





362







Adam H. H. P.

Est. 1872 767





بسم الله الرحمن الرحيم  
 يا من تضرعت ذاتك وتجلت صفاتك وسمت فوالله لو يامن كان العجز عن درك ادراكه  
 ادراكه وصار البحث عن سر ذاته اشراكه فخذك على ما اهتمت من دقايق الحكم وعلتنا  
 العلم ما لم تعلم وتشكره على منك الاله بلا منك الاله امتثال الامر بالقبول والقبول  
 والاعيان التي توفى العلم من تشاء ما تشاء واسأل ان تعلى عيني عن الجود والعطا  
 وتضلي عن عيني عن الجود والعطا وتعلمني مقتضيا بانار العلماء الذين هم وزنة الانبياء ومسكني  
 بالشرع الاقيم الذي تشكك برأيه مستهديا بالذبح الاحكم الذي سلك الانبياء وخلصنا  
 عن شرك الشريك الخفي باللطيف والعطا وتضلي وتسلم على جيبك الاعظم وينك الاكرم محمد  
 محمد اللهم خذنا من الجود والكرم مطهر الاسم الاعظم محمد قواعدا الكرام على الوجه الكمال الامم حتى نعلم  
 الصحيح وكسيف المسافر والمقيم ملجأ كثرية الكبرى واقف السرا والفرأ وعلى الله والحمد لله  
 هم بررة الاولياء والانتقاء بعد فيقول الحقير الى الله كفى محمد ولى رسول القرشى نزيل زمير  
 سائما واهلها من كند مير ان كتاب الانبياء والتاير قد تاجت به العلماء الاله وتفاخرت به  
 الفضلاء الاجلاء حتى صار علم المدرسين في المدارس وعلم المصدين في المجالس علم نزلوا  
 مشغلين به حين صنف في كل زمان ويتدارسون به في كل مكان كونه حاويا للدقايق جامعاً  
 للعقايق ومشتتاً على قواعد عجيبة وفوايد غريبة وموسسا على اصول متينة وفصول  
 رصينة ومرتباً على ترتيب انيق وتركيب حقيق فلذلك قد تصدى لشرحه جمع كثير  
 من صارا هله ومنهم من يصير ومع ذلك لم يوط منهم احد حق شرحه وغاب عن نظر الكرم جل  
 فوايد بل لا يحرم عليهم ساحة دقايقه فاردت ان اكتب له شرحاً نزيل مغفاته وكشف  
 معضلاته ويحل عباراته ويحتوي مسائل مهمة من الفتاوى في ثناء تدرسي مع الاخوان كطلة  
 لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما بلاد آل عمان ما يطول عرضه مركباً بصورة  
 والخفية الرافعة للامن والامان الناشئة من فرق الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فيجس

ممدري شيء منهم وان اعتزلت كانه قلت لهم لم يدعوا ومع ذلك شرعت فيما قصدت مستعينا  
 بالله وشوكة على الله قائلة يا رب اني منهم ومن حق المؤمنين فاستجاب مستجاباً وحسناً  
 محفوفاً بقوم الظالمين فانه يسر الله تعالى امامه صله صلاة الرحمة وبذكره للطلاة  
 وسعة الحفظ وبسائر باب العلم جعلني جعل المستغنين كتابان العليم وزمة المتابعين  
 سنن نبيل الاكرم وفرقة المعصومين من خلفه الشيع العويم **قوله** الفن الاول في القواعد  
 الكلية هي جمع قاعد وهي قضية كلية تستنبط منها احكام جزئيات مومنها جعلها الكبرى  
 الصغرى لسهولة الحصول كما اصطلح عليه ارباب الامول وكقول وقوله الكلية صفة كاشفة مخرج  
 بصامع وخونها في حقيقة المصوف لله هتاهم **قوله** سواء قلنا انفسيل لقوله لا ثواب الا بالنية  
**قوله** كما في الوضوء آه اي حيث انه وسيلة للصلاة لا من حيث انه عبادة وكل عبادة لا تقبل بدون  
 النية قلنا سلمنا ذلك لكن كلامنا ليس في كونه عبادة بل في انه اذا لم يوفيه هل يقع ان يقع شرطاً  
 معتبراً للصلاة ولا يصح قلنا ان يصح لان الشرط ليس مقتضياً للصلاة بل هو مقتضياً لوصول  
 الشرط فبما وجه حصل حصل المقصود ولا يلزم على ان الشرط هو كونه عبادة  
 عبادة فلا حاجة لصحة الى كنية ثم لا يفي عليك ان يكون مقتضياً للماء والطلاق والافالنية  
 شرط في صحة الوضوء بسور الحان وبنيذ التمر فبما على لا يصح لا شرط في التيمم وفيه لا  
 تشترط فيه ايضاً **قوله** وعلى هذا اي ما قلنا ان النية ليست بشرط في صحة جميع الاعمال  
 بل في بعضها **قوله** انه في باب المقتضى على صيغة المفعول وهو الامر بالمقدم كما قررنا في نحو  
 اعتق عبدك عنى بعد منى واعتق عنى واللازم المؤخر يقال له الوجه ثم هذا العلم اصرح  
 به في الاسلام البردوى وعامة الشروح والكشف والتقرير وغيرهما من الحديث المذكور  
 من قبيل المحذوف لا المقتضى مثل واسئل القربة فانه قال في محبت المقتضى كبري ودي وكذلك  
 قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى وقال في الكشف  
 والتقرير والسيراح الهندي ان هذا الحديث من قبيل ما يجوز المقدر به محذوفاً لا مقتضى فان  
 قيل انه لو كان من قبيل المحذوف لما امتنع العزم فيه لان المحذوف ثابت لفظاً وما كان كذلك  
 لا يمتنع العزم فيه بالاعتقاد كونه متنع فيه اجيب عنه بان امتناع العزم فيه ليس من قبيل ان  
 من قبيل المقتضى بل من جهة ان المحذوف هو اللفظ مشترك والمشتراك لا يقبل العزم عندنا  
 اللهم الا ان يصل كلامه على عدم الفرق بين المحذوف والمقتضى كما هو مذهب القدماء الامع  
 لكن التحقيق هو الفرق بينهما على ما ذهب اليه المحققون من اصحابنا وعامة المتأخرين  
 وسيأتي في الكلام في جهة الفرق بينهما ان شاء الله تعالى **قوله** لكثرة رجوع الاعمال بدونها  
 وذلك لما في الخطر المستفاد من كلمة انما الداخلة على المعرف بلام الاستغراق فيحتاج الى التقدير  
 بالضرورة لتصحح كلام الشارع فقدروا مضافاً آه **قوله** بدونها اي بدون كنية كالقربة  
 والبسم ونحوها **قوله** فقدروا مضافاً هذا التفرع يناسب كون الحديث مراد بالمحذوف  
 لا مراد بالمقتضى لان المقتضى قيل المعنى لا من قبيل المضاف المحذوف والمقدر في نظم العبارة لانه مضاف



الانقطاع دون المعاني وهذا وجه الفرق بينهما وجه الفرق ايضا ان المحذوف ثابت لحد  
والغرض ثابت شرط ومنها ان الغرض اذا اخرج به في الذكر لا يغير الغرض من اعزله وما كان عليه  
قبله من الحكم لا يغيره لانه ثبت شرط الغرض والشرط لا يغير بشرط بخلاف المحذوف  
فانه يغير المذكور عند كونه شرطاً في الحكم المضاف الى المذكور ويوجه الى القول الثاني  
واسئل القارئ ومنها ان المحذوف مودع الغرض الى غير ذلك من الوجوه الفرق على ما بين في الامول  
**قوله** وقد اريد الاخرى بالاجماع اه فيه ان الحكم ان يقول انكم ان اردتم ان الاخرى من شرط الحكم  
المقدور في الحديث بالاجماع بناء على ان لا يوجب بدون السنية اتفاقا يعني ارادة المعنى الموضوع للمعنى  
الموضوع قلنا سنية لا يوجب بدون السنية لكن هذا لا يقتضي كون الثواب مراداً في الحديث بهذا  
المعنى لان موافقة الحكم لا دليل لا يقتضي ارادته منه وثبوت به بذلك المعنى حتى يلزم عموم الشرط  
اللفظي بمعنى ارادة معينة في طائفة واحدة عند ارادة الاخرى الجواز ارادته منه بطريق الاشتراك  
المعنى اذ لم يثبت به بعد كونه لفظاً مشتركاً لفظياً بين المعنيين مثلاً قولنا العين جسر  
ليس من عموم المشترك اللفظي في شيء وان كان الحكم بالجسمية ثابتهما فيه جميعاً وان اردتم  
به معنى اخر ليس حتى تكلم عليه **قوله** اما لا اي الحكم المقدم مشترك اي بالاشتراك اللفظي  
والا فاشتركت المعنوية في عموم بالاشتراك اللفظي ان يقول فلم لا يصح ان يكون الحكم مشتركاً معنوية  
ويراد منه الثواب بطريق الاشتراك المعنوي لكن لا بد لذلك من دليل **قوله** اولاً دفع  
الضرورة اي بالاجماع فلا يرد الاخرى ايضا اذ لا ضرورة فيه ولا عموم للفتوى **قوله** ضرورة  
العلوم اي محتمل فيكون صورة كلامه المشاور عن الكذب **قوله** لانه قابل بعموم المشترك فيه  
ان الحكم قابل بعموم الغرض ايضا على المشهور من مذهبه على ما بين في الامول والحكم ان يقول لا  
اندفاع الضرورة بالاجماع لا بد من اعادة الدنيوية ايضا اعني الصحة وكفها **قوله** في اي جن  
كون المراد بالحكم المقدر في الحديث الاخرى فقط لا يدل الحديث على اشتراطها في صحة الرضا  
ولا في صحة المقاصد **قوله** ولا على المقاصد فكذلك في النسخ وكسواب في المقاصد **قوله**  
وفي بعض الكتب فيه تضعيف لهذا اللفظ لانه لا يقال ان يقول لانه ان الوضوء الذي ليس بمشروع  
به اذ ليس في اية الوضوء ما يدل على اشتراط النية في الوضوء وما هو به لكن هذا لا يضر المع لان  
مقصوده تأكيد ما ذكره وقد فصل ذلك **قوله** وانما اشترطت جواب سؤال مقدم كانه قيل  
اذ لم يدل الحديث المذكور على اشتراطها في المقاصد بناء على دليل ثبت اشتراطها فاجاب بانه  
ثبت بالاجماع او بالاية المذكورة وهي قوله تعالى وما اعروا الا ليعبدوا الله مخلصين وجه الاستدلال  
بما ان الاخلاص لا يكون بدونه السنية وقد جعله حالاً للعابدين والاحوال شروط فيكون كل عبادة  
مشروطة بالسنية **قوله** فلا تشترط اي اذا ثبت اشتراطها بالاجماع او بالاية المذكورة لا للحديث  
المذكور لا تشترط في الوضوء والغسل وما يتلوها لعدم الاجماع والاية فيها **قوله** للصحة السارة  
الى انما اشترط فيها حيث كونها عبادة **قوله** لان المقصد لغة يعني ان المعاني اللغوية معتبرة في المعاني  
الشريعة فتكون السنية معتبرة في التسمية لان لفظ التسمية يدل في اللغة على السنية يقال يسمند

قصده والقصد هو كنية وقدمنا بالتسمية في قوله تعالى فسموا صعيداً فلا يتحقق بهدق السنية  
فيكون لفظاً فيه فان قيل ان ما دل عليه لفظ التسمية هو قصد الغرض وقصد الغرض في التسمية  
انما هو قصد خاص اعني قصد اجابة الصلوة او مع الحدث ولا دلالة للعلم على الخاص باحد الدلالة  
الحدث ولا في الغرض هو مدلول اللفظ والسنية المعتبرة هنا هو فعل الغلب ولا دلالة لاجها  
على الاخر اذ هنا قوله فلم يقدوا ما فيه فسموا صعيداً مبني على قوله تعالى اذ اقمتم الى الصلوة ما  
ويجوز والمراد به فاعلموا للصلاة فلهذا يقرى هذا التقدير على قصد خاص يراد ما هو مدلول  
اللفظ ما عين فعل الغلب او الدال عليه كما ان مدلول فاعلموا عين فعل الجواز او الدال عليه بناء على  
ما قاله المصنف والى اللفظ واللفظ على ما في الواقع عند بعض وعلى الصورة الدنيوية الدالة على ما في الواقع  
عند بعض ثم لا يخفى ما في قوله هذا من الاستعمال لانه يراد بلفظ التسمية ما صدق عليه في التسمية  
الشريعة وبغيره لفظه **قوله** لاسقاطه الغرض من جهة وهو الذي ظهر في قوله تعالى فسموا صعيداً  
في غسل الميت اصابه لا للصحة الصلوة عليه ولا لاسقاط الغرض عنهم حيث قال ميت غسله  
احده بغيره اجزءه ذلك انتهى هكذا ذكره المصنف ايضا ثم قال اختاره استيعاب حاله  
بانه لم يثبت بشرط غسل الحي فكذلك غسل الميت فكذلك مع هذا اشتراطها لاسقاط الغرض  
استحساناً لانه حيهاط كما في فتح القدير فان قيل يجوز ان يكون معنى قوله فامضوا اجزاءهم ذلك  
في حق طهارة الميت حتى جازت الصلوة عليه لا في حق سقاط الغرض عن من منهم فيكون بقا الغرض  
في من منهم حيث عدم كنية فلا دلالة في عبارة فامضوا على عدم اشتراطها أصلاً قلنا لو كان الامر  
كذلك لكان حق العبادة ان يقول اجزاءه ذلك لانه كناية عن التسمية لا التسمية **قوله** وتفرع  
عليه اي على اشتراطها لاسقاط الغرض من جهة الكلفين **قوله** ان العرف في اي في العرف وكذا الميت الذي  
جرى عليه المطر او الماء الجاري يغسل عند لانه لم يوجب جريان الماء بالاجماع الغسل لان الجريان  
ليس يغسل لانه صفة غاسل بخلاف الجريان وقد مر على الغسل ثم الغرض هو المرة الواحدة والاشارة  
لتكميله **قوله** واما في العبادات اذ هذا مشروح في بيان حاله الا في شرط بعد بيان دليل الاشتراط  
بقوله السابق وانما اشترطت في العبادات بالاجماع **قوله** ان استدلوا بالكره صحيح هكذا  
اطلقه في اكره فامضوا والخلاصة والبرازية حيث قالوا اكره على الاسلام فاسلم صحيح ولكن  
لوارتد يجلس ولا يقتل استحساناً او يوبد هذا الاطلاق ما ذكره في الاستبان ان اسلام الذي  
مكرها صحيح كاسلام الخبيث مكرها انتهى لكنه قال في فضل الاكره على الكفر كتاب احكام المرتد  
من التاثر خاتمة ان اسلام الكره مسلم عندنا ان كان حربياً وان كان ذمياً الا يكون اسلاماً  
انتهى وهكذا اذ كره بعينه مقيداً بالخرى في سير فامضوا ونقله المصنف في طلاق الخ  
فعلم منه ان في صحة الاسلام الذي مكرها وارتد في وقتان فصحة وبه ائقي مسلخ الاسلام  
هذا ثم الظاهر من قولهم المذكور ولكن لو ارتد يجلس ولا يقتل استحساناً ان المراد بالخاص  
الكره على الاسلام هو الذي لا يخرى لان الخبيث يقتل بالارتداد كما يقتل قبل قوله الاسلام  
فيكون الخبيث مسكوتاً عنه فان قيل ان اكره الذي على الاسلام باطل لانه امرنا على تركهم



على ما يدعون فكيف يصح اسلامه مكرها قلنا بطلان الاكرام لا يلزم بطلان اسلامه  
واثر بطلان الاكرام انما يظهر في سقوط قتله بعد الارتداد لا في بطلان اسلامه بظهور  
من هذا ان المراد بما ذكر في سيرتنا ان حايته على الحسن ان اسلامه المكره ليس باسلام حركي بنا  
على الرواية الغير المختارة للمعنى لان اسلام الحركي مكرها صحيح في الروايات كلها واعلم انه ذكر  
في سيرتنا في فروعنا الطنفا حيث قال اسلام كسبي الحماقل والصبيبة صحيح عندنا وكذا اسلام  
المعتوه الذي يعقل الاسلام ويعرف الحق الباطل اسلام عندنا وكذا اسلام الكافر المعلن  
عندنا ان كان حربيا اكره على الكفر باقتل او بالانلاف بغير مولى وقبلة مطهرين  
بالايمان لا يكون كفرا استغناء واما كفر السكران ان كان يعرف الخير الشر والارض كرسا  
فكفرا يكون كفرا في الاحكام وان كان لا يعرف ذلك لا يكون كفرا عندنا وكفر المراهق كفر  
في قول ابي جهم ومحمد بن مهران ولا يوجب كفا ولا يصلي عليه ان مات الا انه لا يقتل بالردة ولا  
ردة المعتوه والنجس لم يذكر في الكتب قالوا ايضا هو في حكم الردة بمنزلة الصبي والبالغ  
اذ الحكم بكفره لا يدركه كفره اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر بالجمل وقال  
بعضهم بصير كافرا ولا يوجب كفا بالجمل واما الهازل والمستهزى اذا تكلم بكفر ما كان حيا يكون  
كفرا بالاتفاق واما الخاسي اذا جرى على لسانه الكفر خطا لم يكن كفرا عند الكل **قوله** ولا يكون  
مسلم بمجرد اسلامه لان الايمان ليس بمجرد القصد بل هو تصديق على وجه الاذعان  
والقول والاسلام متحد معه وانما فلا يكون مسلما بمجرد القصد قال في الخلاصة اذا اعزم  
على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال بخلاف الاسلام حيث لا يصير الكافر مسلما بالاعزم  
على الاسلام لان الكفر ترك التصديق بالقلب وان يحصل بمجرد العزم اما الاسلام فتصديق  
بالقلب واقرار باللسان فلا يحصل بمجرد العزم **قوله** ان كفر المكره غير صحيح اي ان كان الاكرام  
بليغا كما تقتل والقطع والضرب السجود اذا ذكرنا والا في كفر باجزاء كلمة الكفر على لسانه  
لا يحد في الاول من خص في اجزائها ومع ذلك لو صبر ولم يفعل كان ما جاور العزيمته  
بخلاف الثاني فانه ليس بمعتد ورعيه اصلا في كفر بفعله **قوله** فاق في الاصول قال في التوضيح الهزل  
بالردة كغفلة لا استخفاف فيكون مرتدا بين الهزل لا بماهول به اي ليس كغفلة بسبب ما هزل به  
وهو اعتقاده معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازل لا فاه غير معتد معناها بل كغفلة بين الهزل  
فانه استخفاف بالدين فمكره وانما كان الهزل استخفافا بالدين لان الهازل جاد في نفس الهزل  
مختار لسببه وهو تكلم بكلمة الكفر راضيا به وان لم يكن معتقدا لدلول الكلمة بخلاف الاكرام فان  
المكره ليس بجاد فيه ولا مختار لسببه فلم يكن نفس الاكرام استخفافا بالدين فلم يكن مرتدا به  
فلا يصح تغريب على قوله واما في العبادات في شرط صحتها **قوله** فرضها او واجبا بيان لقوله  
مطلقا فلو جابه عقبيه متصلا كان اولي على ان مقدم قوله ولو صلاة جنازة يومها متبعة  
بالانواع المذكورة كالصلاة المطلقة **قوله** واذا نوى قطعها لا يصح عنها الايمان لان كسبي  
لا ينتهي ولا ينقطع الا بما ينافيه وكيفية لبست ثوبا فيه لها حتى لو صلى ركعة ونوى قطعها ولم

يقطع

4  
ولم يقطع وادام عليها وانما تحت صلوة ثم فعل المتعاقب في خلال الصلوة بطلت  
صلوته وان فعل بعد التشهد قبل السلام تمت صلوته بالاتفاق **قوله** وينبغي بالتكبير  
صار منقلا وذلك بان صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر بتكبيره فقد صح شرعه  
في الثاني لانه نوى تخصيصه باليسر حاصل وشرع فيه تكبيرة فاذا مضى شرعه في الثاني  
بطل الاول بالضرورة لكن هذا ليس على اطلاقه بل فيما اذا لم يكن صاحب ترتيب بانه  
سقط عنه الترتيب بكثرة الغوايات او ضيق الوقت واما اذا كان صاحب ترتيب فلا يصح  
ما انتقل اليه من العصر وضوءه بل ينقلب نقلا فيكون منتقلا الى النفل عند اوج وافي  
لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عند ما يبطل اصلا عند محله لم يكن عند  
منتقلا الى ما شرع فيه واذا نوى عصر سابقا على ما صلى الظهر فقد انتقض وصف  
الفرضية قبل تكبيرة العصر السابق رعاية للترتيب فيصير منتقلا من النفل الى العصر  
لا من الفرض كذا في شرح الوقاية لعلاء الدين **قوله** والا فلو ادى وان لم يكن الثانية غير الاولى  
او كانت غيرها لكن لم يشرع فيها بالتكبير كما في احدى ركعة من الظهر مثلا فكبره  
ايضا بنوى الاستيناف للظهر بعينها لا بنفسه ما ادى بل يختص بتلك الركعة حتى  
لو لم يقعد فيما بقي راس الملائكة يزعم ان ما اذا ادى لا يبطل بنفسه صلوة لتركه القعدة  
الاخيرة فاذا لم يبطل ما اداه او لا لغت نية الثانية لانه لا يخصص الحاصل وكن اذا  
نوى غير الظهر بعد ما صلى ركعة من الظهر ولكن لم يشرع فيه بتكبيره لا يفسد ما اداه  
لعدم الشرع في الثاني هذا تفسير كلامه لكنه قال في الخلاصة اذا صلى ركعة من الظهر  
ثم كبر بنوى الظهر ايضا فهي ويجزئ تلك الركعة اخرى وهكذا في الجرا ايضا حيث قال  
هذا اذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الظهر فسدت الاولى وصار مستأنفا  
للسوى نائيا مطلقا لان الكلام مفسد انتهى فعلم ان الثانية اذا لم يكن غير الاولى كفي  
فالاستقبال النية بلسانه بلا حاجة الى لفظ التكبير بل يصير مستأنفا بمجرد تلفظ كلمة  
بلفظ التكبير ولم يتلفظ فلا بد من حمل كلام الله على ما نوى بقلبه ولم يتلفظ بلسانه  
كما ذكره في البحر والملازمة **قوله** ولا يصح الاقتداء بالامام الا بنية اي بنية الاقتداء يلزمه  
الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه واختلفا في كيفية هذه النية وفي وقته  
اما كيفيتها فقال الامام السرخسي في المحيط لو قال نويت صلوة الامام لا يجزئ لانه  
تعيين لصلوة الامام وليس باقتداء به ولا بد من تعيين الاقتداء وذكر الطحاوي انه اذا  
نوى صلوة الامام اجزاه وروى المع في الشرح ما ذكره السرخسي وغير ما ذكره الطحاوي  
الى البعض وقال في الخلاصة المقتدى ان نوى صلوة الامام لا يجزئ ومنهم من قال اذا انتقل  
تكبير الامام ثم كبر بعد ما كبر الامام يصح شرعه في صلوة الامام قال امام خواجه زاده  
اذا اراد المقتدى ان يسهل الامر عليه بقول شرعت في صلوة الامام وقال طهير الدين  
ينبغي ان يزيد على هذا ويقول واقتديت به انتهى كلام الخلاصة وهل يلزم تعيين الامام



كما يلزم تعيين الاقتداء به عند السرخسي وطهري الدين في فتح القدير نقلاً عن الطهري  
ينبغي ان لا يعين الامام عند كثرة الجماعة كما يظهر عن المعين بل ينبغي ان يولى القياض في الخراب  
كايما من كان انتهى قلت هذا من تعيين الامام وان لم يعين شخصه وقيل لا بد من تعيين الامام  
ايضا وفي الزبلي الصحيح ان نية الاقتداء بالامام يكفي عن تعيين الامام واما وقتها قال بعضهم  
الافضل ان يولى الاقتداء عند افتتاح الامام وقال بعضهم ان يولى بعد ما كبر الامام ليصير  
مقتديا بالمصل وقال بعضهم الاول قول ابي جعفر والثاني قول الامامين واما لوني الاقتداء حين وقت  
الامام موافق لامامة فضل يجوز ذلك قال عا منتهم ان يجوز اذا وقع كنية بعد نية الامام  
ومع الامام عند الشروع وبه كان يفتي الامام اسماعيل الزاهد وقال اهل بخارى انه لا يجوز  
النية قبل نية الامام وقال في المحيط البرصاني قول اسماعيل اجود **قوله** ويصح لامامة بدون  
نيتهما اي نية الامامة لان الامام مفرد في حق نفسه حتى لو شرع مفردا واقتدى به غيره  
صح اقتداؤه به **قوله** الا اذا اصرى حقيقة النساء استثناء من قوله ويصح لامام بدونهما  
اي يصح لامامة بدون نيتهما في جميع الأقوال الاحال صلوة النساء خلفه **قوله** بلا نية  
الامامة اي نية الامام اماميتهن **قوله** يخرج صحيح لان الامام قد يخلطه ضرر من جهتين لاحتمال  
لاحتلال الحوادث فلا بد ان يلزم مصلحته في حق شرع لئلا يلزم الضرر بالالتزام فصار هذا  
كالقصد ومع الامام فانه لا بد للمقتدى من نية الاقتداء ليكون الضرر الا انه لا يوجب الامام  
ضررا مريضاً ملتزماً كذا في حواشي الهداية اقول فيه بحث بالنقض والمعارضة اما بالنقض  
فلا نضر بحوادث النساء للامام انما يلزم اذا نوى الامام امامتهن على ما صرح في بحث  
المخازف واذا ارى امامتهن لم يلزمه الفساد فلزم الضرر للامام وقبل النساء بوقوف  
على نية الامام امامتهن فانبات اشترط النية بلزوم كضرره من قبله في دور ولا يصح استدلاله  
به واما المعارضة فلان القاري اذا اقتدى بالامام فسدت صلوة الامام في جهة القاري ولا  
يشترط به نية امامة القاري ليكون الضرر الا انه لا يوجب جهة المقتدى ضرراً ملتزماً ولا المرأة  
اذا احازت الرجل خلف الامام وقد نوى امامة النساء فصلوة الرجل فاسدة وانما فسدت بسبب  
اقتداء المرأة بالامام مع انه لا يلزم عليه نية صلوة تلك المرأة التي جاء الفساد من قبلها  
فلا يصح قوله ان الامام لا بد له ان يولى صلوة من جاء الفساد من قبله ويمكن الجواب عن  
المعارضة اما عن الاولى فلا نال ان الامام لا يشترط له النية لامامة القاري على قول  
الكرخي لانه اشترط ذلك ولو سلم ذلك كان كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء والقار  
لو صلى وحده وامكن للائحة الاقتداء به فسدت صلوة ايضا فقلت ان الفساد ليس بسبب  
الاقتداء القاري به بل بسبب من القارة بفساد امامه حتى لو كان الفساد بسببه لا يشترط  
نية امامته واما عن الثاني فلا نال كلام في فساد صلوة الامام لصلوة المقتدى به واما  
الجواب عن النقض فلا نال الموقف على نية الامام امامتهن لزوم الضرر للامام من قبله  
والموقف على لزوم الضرر من قبله هو اشترط النية لانفسها فلا دور **قوله** واستثنى

معهم

بعضة الجمعة ولعبد بن وقالوا يصح اقتداء النساء بالرجل في صلوة الجمعة ولعبد بن وان لم يبق  
الرجل امامتهن ومحو ذلك واختاره في الخلاصة حيث قال قبيل الفصل الرابع عشر ومع اقتداء  
المرأة بالرجل في صلوة الجمعة وان لم يبق الامام امامتها وكذا في لعبد بن وهو الاصح وفيه اختلاف  
المشايع والمعنى منه ان فتنة المرأة تقل عند كثرة الجماع انتهى ومراعاة بقلة الفتنة عند كثرة الجماع  
قوله احتمال فتنة فساد صلوة الامام بالمخازن ويدل عليه ما ذكره الزبلي ان المرأة لا تقدر  
على القيام بحسب الامام بكثرة الازحام في صلوة الجمعة ولعبد بن فلا يقتضي الى فساد صلوة  
والحمد اشارة لم بقوله وصح على ما وقع في اكثر النسخ لكنه ان يصفه الترخيص لان الجمهور على  
اشراط النية لامامتهن في صلوة الجمعة ولعبد بن كافي في سائر الصلوة ثم قوله واستثنى بعضه  
متعلق بكل قوله ولا يصح الاقتداء بالامام الا بنية وقوله فان اقتدى به بلا نية الامامة صح لا يثبت  
فقط كالمثل ويدل على ما ذكرناه ما ذكره في الشرح نقلاً عن الذخيرة وقاض خان انه لو نوى  
الجمعة ولم يبق الاقتداء بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الا مع الامام فانه حاجة الى نية  
الاقتداء وهذا يصح في صلوة لعبد بن بعينه ايضا لانها لا يكون الا مع الامام هذا وعبادة  
قاض خان هكذا لو نوى الجمعة ولم يبق الاقتداء بالامام احتجوا فيه فقال بعضهم جواز ذلك  
لان الجمعة لا تكون الا مع الامام انتهى **قوله** ولو حلف ان لا يؤمر احداً فاقترابا انسان مع الاقتداء  
لما تقدم ان الامامة تصح بدون نيتهما ولو قال ولو حلف ان لا يؤمر احداً فصلي ونوى ان لا يؤمر  
احداً فاقترابا به انسان مع لكان اولى كما قال في الشرح فان لم يلزم صحة الامامة بدون نيتهما  
صح الاقتداء به بدون نيتهما اذ لا ملازمة بينهما قلنا هذا ليس بيان مقتضى لان مقتضى  
لصحة الاقتداء هو نية الاقتداء به من المقتداء وقد وجد ذلك بل هو بيان عدم المانع يعني ان عدم  
نية الامام امامته ليس مانعاً لصحة الاقتداء به لان ما لا يكون وجوده علة للشئ لا يكون علة  
لعدمه حتى يكون مانعاً لوجود ذلك الشئ فاذا لم يكن مانعاً صح الاقتداء بوجود مقتضى ارتفاع  
المانع وبعد ههنا بحث وهو انه لا يلزم من عدم كون نية الامامة مانعاً لصحة الاقتداء ان  
لا يكون نية عدم نية الامامة مانعاً له ايضا ان بين العود ما تفرق **قوله** بحيث قضاء اديانة  
الا اذا شهد بان يصل لنفسه ولم يزل احد قديم بالاشهاد وقد اطلقه في الشرح حيث قال لو  
حلف ان لا يؤمر احداً فصلي خلف جماعة لم يثبت لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولا يوجد  
بجلاف ما حلف ان لا يؤمر فلان الرجل بعينه فصلي ونوى ان يؤمر الناس فصلي ذلك الرجل  
مع الناس خلفه فانه يثبت وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الرجل انتهى حمل  
اطلاقه في الشرح على تقييدك هاهنا بانه تعليقه في الشرح بقوله لانه شرط الحنث  
هذا وقال في الخلاصة والبرازية في هذه المسئلة حنث قضاء اديانة اذ اركع وحده  
فلا بد من تقييدك هاهنا ايضا **قوله** محت اي ام هذا الخائف الناس في الجمعة ونوى انه  
يصل الجمعة لنفسه دون الناس محت الجمعة له والناس استحساناً لان شرطها هو الجماعة  
قد وجد نية عدم امامة الناس لا يمنع العصة لما تقدم ان ما لا يكون وجوده علة لوجود



لا يكون عدمه عليه لعدم **قوله** ولا يجزئ أصلاً ولا قضاء ولا ديانة لأن صلاة المفارقة ليست  
بصلوة حقيقة وكذا يجزئ التلاوة **قوله** حيث وإن لم يعلم وقد تقدم وجهه **قوله** ولكن لا تؤاخذ  
أولاً لأثرها بالنية وهذا سند راجع إلى قوله ونقص الإمامة بدفعها إلى **قوله** ويجزئ التلاوة  
كالصلوة اعني اشتراط النية لها هكذا في فتح القدير والبحر حيث قالوا وشرايط صحة التلاوة  
شرايط الصلوة لا التعميم لأنها التوحيد لأفعال مختلفة ولا يوجد ذلك في السجدة فقد  
جعل النية من شرائطها لأن المستثنى من هذا ما تلا خارج الصلوة فإنه لو تلا في الصلوة وجزئ  
للصلوة على الفور يحصل معها سجدة التلاوة أيضاً بلا اشتراط النية لها على ما خرجوا في أنها  
هذا وفي التلاوة منه شرطان سجدة التلاوة ولم يذكر النية حيث قال ويشترط لأدائها  
ما يشترط للصلوة من طهارة الثوب والمكان والبدن وستر العورة واستقبال القبلة  
ولا يجوز التيمم مع القدرة على الماء وبطلان ما يبطل الصلوة من الكلام والضحك ولا يبطلها  
محاذات المرأة وإن تولى أن يؤمها هذا في النوازل وفي الأصل لا يبطلها الضحك انتهى  
مختصراً وهكذا في قاضي خان لكن قد ذكرها الكنية لا يدل على عدم اشتراطها بل لا كفاً  
**قوله** على قوله من يراها مشروعة والمعتد بالخلاف في سنتها قال في آخر باب سجود السهو  
مرفوع كقديروكون سجدة الشكر قريبة كما هو قولهم وجهه لأنه مقتضى الأدلة السبعة المتكثرة  
ثم شرع في ذكر الأدلة وقال روى أبو داود وابن ماجه والطحاوي ومحمد بن أبي بكر روى  
كان إذا جاءه أمر فاستبرأه فخر ساجد لله تعالى إلى آخر ما ذكره من الأدلة وقال في الكنية  
بجلاء صدر الدين حسام وعنه لا يرى سجدة الشكر شيئاً مستوياً وعنده أنه ذكرها  
وقال بغير كنية لا كرهاً تستحبها وقال الشافعي أحب سجدة الشكر إذا انعم الله تعالى عليه  
نعمه أو دفع عنه نقمة متوقعة أما إذا سجد سجدة بلا سبب فليس بقربة ويباح وأما السجدة  
التي تقع عقب الصلوة فيكره لأن الخصال إذا رآها اعتقدوها سنة أو واجبة وكل ما يباح  
يؤدي إلى هذا فهو مكروه كتعيين السجدة وتعيين القراءة لوقت وضوء انتهى **قوله** وكذا  
سجود السهو أي مثل الصلوة في اشتراط النية لها لأنها عبادة **قوله** ولا يفرضه نية عدمه  
وقت كسلام وذلك بأن سلم نية أن لا يسجد للسهو وعليه السهو فإنه لا يفرض هذه كنية  
بل يلزمه أن يسجد ما لا يأت بالمتأني لأن هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلوة بالاتفاق  
أما عند محمد فلا نية سلام وعليه السهو لا يخرج من كسوة أصلاً عند لا يفرضه حيث جبر للفقهاء  
فلا بد أن يكون في إتمام الصلوة وأما عند ما فلا لا يخرجها باتاً بل يخرجها موقفاً لأنه محلل  
في نفسه وإنما لا يعمل على إلحاقه إلى أداء السجدة في حرمة الصلوة فلا يظهر عدم عمله  
دون السجدة بل هو قبل السجدة يتوقف على ظهور عاقبته أن يسجدتين أنه لا يخرجها وأن لم يسجد  
تبيين أنه أخرجها من وقت وجوده فإذا لم يكن قاطعاً بالاتفاق وحين فلم يكن قاطعاً مع  
النية أيضاً لأنه تغيير للمشروع بالنية وقال لا يجوز أن قيل إن نية الاشتراك بالله  
تغيير للمشروع وهو الإيمان ولا يمكن أن يكون لها حتى صار كافراً بمجرد النية قلنا كلامنا في أن

الشرع

الشرع جعل سلام الساجي غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعاً بالنية وليس كذلك لأن تغيير  
المشروع وليس من قصد من ينو الشرك أن يجعل الإيمان غير مشروع بقصد بل قصد أن لا يأتي  
به فليس مما نحن فيه أو نقول إن النية المجردة تؤثر فيما ذكره عمل القلب والإيمان كذلك عند  
المحققين فيؤمنون به النية المجردة بخلاف السجدة لأنما أفعال الجوارح فلا تؤثر فيها النية  
فلعل ذلك أن يسجد للسهو ما لا يأت بهما في التكلم والخروج عن المسجد والحرفا قبله ثم  
واعلم أن ما هنا منوعاً للطيفة ذكرها في الفتاوى والشروح ومبناها على أن سلام من  
عليه السهو إنما يخرجها عن حرمة الصلوة إذا لم يكن عليه سجدة مسببة أو تلاوة أو الإجابة  
لوسلم وعليه سجدة مسببة وهو إذا ركعها تفسد صلوة سلامه وكفر أن يسجد السهو فتؤتى  
به في حرمة الصلوة وهي باقية عند سلامه كما عرفت والصلية يورث بها حقيقة الصلوة  
وقد بطلت حقيقة سلامه بالسلام العمد ولو سلم وعليه سجدة التلاوة وسجدة السهو فإن لم  
يكن ذكرهما أو ذكر السهو فقط فإن سلامه فيما لا يكون قاطعاً في سجدة التلاوة ولا شيء  
بشهادة ويسلم ثم يسجد للسهو وبشهادة ويسلم وإن كان ذكرهما أو التلاوة خاصة فلا  
يكون قاطعاً وسقطت عنه التلاوة والسهو لا يمنع النية بسبب الانقطاع ولو سلم  
وعليه سجدة مسببة وسهوية فإن كان ذكرهما أو ذكر السهو فقط لم يكن سلامه قاطعاً  
فيسجد للصلية وبشهادة ويسلم ثم يسجد للسهو ولو سلم وعليه مسببة وسهوية وتلاوة  
فإن لم يكن ذكرهما أو ذكر السهو لم يكن سلامه قاطعاً ويقضي الأولين مرتباً ثم يشهد  
ويسلم ثم يسجد للسهو وإن كان ذكرهما أو للصلية والتلاوة فيفسد صلوة ويكون  
سلامه قاطعاً كما في فتح القدير والشرح **قوله** فقال الشافعي **قوله** غير قاطعها  
أي الخطية **قوله** لم يقع أي خطيته قال في الشرح لو عطف على المنع فقال الحمد لله على عطاءه  
لا ينوب عن الخطية عند أبي حنيفة كما في التسمية على النية وعن أبي حنيفة رواية أخرى أنه يضرب  
والأول أصح وقال في ذبائح الزبلي ولو عطف عند الذبح وقال الحمد لله لا يخل في الأصح لأنه يريد الحمد  
على النعمة دون التسمية بخلاف الخطية حيث يجوز في الخطية لأن المذكور فيها ذكر الله تعالى  
مطلقاً لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله انتهى فعلم منه أن الأصح هو الرواية الثانية عن أبي حنيفة **قوله**  
كذلك مثل خطية السجدة في اشتراط النية **قوله** سوى تقديم الخطية لوقال سوى تقديمها  
لأن أحسن **قوله** فلا يشترط لصحته حتى لو أذن في الوقت لتقديمه في السنة ولا يلزم  
إعادته بالنية لكن لأثرها **قوله** فشرط الجرح في بناء على أن العرض أصابت العين للقراب  
من الكعبة وكعبه عنهما ولا يمكن إصابة العين للبعيد لا يخرج كنية فانتقل ذلك إليها كما  
في الشرح **قوله** والصحيح خلافه واختاره العامة لأن إصابة العين ليست بشرط عند محمد  
فلا يشترط النية لها وإنما كان هذا هو الصحيح إذا استقبلها شرط فلا يشترط فيه النية  
كما في الوضوء ثم عند من يشترط نية الكعبة ينوي العروة فإن الكعبة اسم للعروة لا لليطان  
**قوله** كما في النهاية قيل في وجهه أن المحارب وضعت بالقرى والاجتهاد غالباً فلا يحتاج



الى النية خلافا للصحاح **قوله** بغير نية او حال من فاسد او المراد بغير علم او ما  
لما ذكره في التقرير لو صلى بها بغير نية لم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصدا له في ذلك  
ووجب عليه الاعادة لفقد شرطه وانما حق الثواب لصحة عمدة انتهى ولو صلى مستعمدا على ما  
فعل يكفر في الخلاصة من فصل استقبال القبلة رجل صلى الى غير القبلة مستعمدا فوافق ذلك  
الكعبة قال ابو جهم هو كافر بالله تعالى وكذا الصلوة بغير طهارة وكذا الصلوة في الثوب النجس  
هكذا اوردته نقله من الفتاوى ثم قال ولما كان لا يكفر في الصلوة بغير طهارة اما لا يكفر  
في الصلوة في الثوب النجس والى غير القبلة لان الصلوة في الثوب النجس والى غير القبلة جائزة  
حالة العذر اما الصلوة بغير وضوء فلا يوفى بها بحال فيكفر قال الصدر الشهيد وبه  
ناخذ واختاره السعدى **قوله** اما الزكاة فلا يقع ادائها الا بالنية المقارنة بالاداء اما  
حقيقة وهو ظاهر واما حكايا اذ اوقع بلا نية ثم حفتة النية عن الزكاة والمالك قائم  
في يد الفقير فانه يجزيه عن الزكاة خلافا لما اذا اوفى عنها بعد هلاكه فانه لا يجزيه عنها وكما  
اذ اوفى بها بغير نية وكذا ما له وحى المالك عند الدفع الى الوكيل قد دفع الوكيل بلا نية  
فانه يجزيه لان المختار من الامور ان يكون هو المولى حقيقة سواء كان الوكيل مسلما او ذميا  
وكما له رفع رجلا رافعه ليصدق بها طوعا او قال له يصدق بها عن كفارة ايمان  
فلم يصدق بها حتى نوى الله كل ان يكون زكاة ماله ولم يقبل شيئا ثم يصدق الوكيل بها  
جائز عن زكاة لوجوه كثيرة **قوله** في الخلاصة **قوله** ويجزيه اي عن زكاة **قوله** مقام  
اخذه مقام رفع المالك باختياره لانه اخذ عن كان اهله للدفع وهو العاقل البالغ  
القادر على التصرف ووقع في محله وهو المصروف والاخذ له حق الاخذ وقد عذر ان الاكرام  
لا يمنع الاختيار والاصلية فكان اخذ عن غيره بغير نية دفع المختار بنفسه **قوله** ضعيف وجه الكف  
على ما ذكره في القنية من مجرد التعيين المخرج ان النية في الزكاة شرط ولم يوجد منه انتهى  
اقول فيه نظرا لانا لا نشترط عدمه ونحو كنية منه وانما لم يوجد انه لو كان الاكرام منافع  
لا اختيار وقد عذر في الامور ان لا يحتاجه فيجوز ان يختار المكره حين ادائه ولو سلم  
فاخذ من له حق الاخذ قائم مقام اختيار المالك حكما فيوجد النية حكما والمال له العذر  
في الذم والمختار للفتوى على ما صرح به في الخبر وهو تفصيل بان يقول ان كان الاخذ في الاموال  
الظاهرة سقط الفرض عن رباها باخذ السلطان او نابه لان ولاية الاخذ في الاموال  
الظاهرة صفة ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يبطل اخذ عنه وان كان في الاموال  
الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة  
فلم يصح كذا في التجسس والواقعات وقال في الخلاصة السلطان الجائر اذا اخذ صدقة  
الاموال الظاهرة الصحيح انه تسقط عن رباها ولا يورث الاداء لاني انا وان اخذ الجبايات  
او ما لا بطريق المصادرة فنوى صاحب المال عند الدفع الزكاة اختفوا فيه والصحيح  
انه سقط عنه الزكاة كذا قاله الامام السرخسي اذ اعرف هذا التفصيل فحق فصل

كل ما يسجد على الاموال الظاهرة كما دل عليه قوله لان الاموال الظاهرة ولاية اخذها وانقله  
عن المصنف على الاموال الباطنة فينتظم الكلام على التفصيل المذكور فلا ضعف في كلام  
اسجد على الاموال بل هو اختيار كما هو الصحيح المختار للفتوى هذا في اخذ المالك  
كرها واما لو دفعه المالك بنفسه بطريق القرض او الهبة بنية الزكاة فهل يجزيه  
عن الزكاة قالوا انه يجزيه في القنية **قوله** دفع لمختر زكاة ماله وقال دفعته اليك قرضا  
ونوى الزكاة يجزيه لان العبرة فيه للقلب دون اللسان **قوله** لا يجزيه بت يجزيه اذا  
تاول القرض بالزكاة قال رضي الله عنه وهذا احسن الاجوبة والاصح رواية انه يجزيه  
لان العبرة بنية الدافع لا لعلم المدفع اليه الا على قول ابن جعفر وقد اعترض عليه  
في حجب في انه ينوى الزكاة بما اخذ منه الظاهر ظاهرا وان كان ياخذ الظاهر على غير  
جهة الزكاة **قوله** وجب لمساكين درهمها وستاه هبة ونواه من زكاة اجزاه **قوله** لان  
العبرة بالنية فلا يتغير بلفظ الهبة **قوله** فالساعي لا ياخذها كرها اي في الاموال  
الباطنة كما ذكرناه انما والا فلا ساعي ان ياخذها كرها في الاموال الظاهرة على الصحيح  
وهل يجوز للفقير اخذها بغير اذنه في الخلاصة من وجب عليه الزكاة ولا يؤذي محل  
لاجل للفقير ان ياخذ من ماله بغير علمه وان اخذ له ان يسترده ان كان قابلا وبغير  
ان كان مستهلكا او هاتكا لان الحق ليس لهذا الفقير بغيره انتهى وقال الشافعي  
له ان ياخذها **قوله** بلا نية الزكاة بان لم يحضره النية اصلا او نوى النقل فان نية  
النقل لا يمنع سقوط الفرض عنه بخلاف النية بها واجبا اخر عليه من نذر او كفارة  
فانها تمنع سقوط فرض الزكاة بخلاف الصوم في رمضان فانه لا بد فيه من نية القربة  
والفرق انه دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف ما كان بخلاف الامساك فانه ينقسم  
الى عبادة وعبادة فاحتاج الى تمييز بالقصد فاذا اوقع ادائه اكل فيما فيه قربة لم يصح  
الى تعيين الفرض لعدم المزاحمة فان قيل لانه عدم المزاحمة فيها فان النقل في باب الصدقة  
مستلوع ايضا فلا بد من التعيين ايضا كما قال زعفراني في الصلوة والصوم قلنا ان الواجب  
هنا وهو رفع العشر جزء الكل فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين كمن عليه حجة  
الاسلام واطلق نية الخ فانه يصير حاجا عن الفرض بلا تعيين النية للفرض بخلاف الصوم  
والصلوة وهما هنا بحث ذكرناه في شرح الملتقى **قوله** واختلفوا في سقوط البعض اذا  
نصدق به اي البعض بلا نية الزكاة فقال ابو يوسف لا يسقط حصة ذلك البعض  
وقال محمد يسقط وارجح مع محمد انه يعتبر البعض مع الكل كما سقط في الكل سقط ايضا  
في البعض ولا يوجب ان البعض المودى غير متعين لمحلية بعض الواجب الذي يخصه  
يكون الباقي محلا للواجب ايضا فوجدت مزاحمة سائر الاجزاء للمودى فلا يقع عن المودى  
كما لا يقع عن الباقي بخلاف ما اذا تصدق الكل بلا نية فان المزاحمة اعدت هناك  
فيسقط عنه الواجب بقبضه وبخلاف هلك البعض اعدم منه فيه ومنه قاله لو كان



له دين على فقير فابراه عنه يسقط زكوة عنه ونحوها ولم ينزل لانه كالهلاك ولو ابراهه عن بعض  
يسقط زكوة ذلك البعض فلما لا زكوة الباقي ولو نوى بر الاداء عن الباقي لان الساقط  
ليس بمال والباقي في ذمته يجوز ان يكون ما لا بعد الاداء فكان خيرا منه فلا يحسن الساقط  
عنه ولذا لا يجوز اداء الدين عن كعين بخلاف العكس **قوله** ويشترط بنية التجارة في كرم  
جمع عرض والمراد به ما صاعدا من ارضهم والذباير وفي المصباح الدراهم والذباير عين  
وما سواها عرض والحج عرض مثل فليس وفلوس والاصل ما هنا ان العينين خلفا  
للتجارة والنماء لا مكان الانتفاع باعيا منهما في الخواص فلا حاجة الى البنية لان البنية للعين  
وهما متعينان للتجارة باصل المصلحة فالبنية لغرض تجب الزكوة فيها بدون بنية التجارة  
بخلاف العروض فانها لا تنطبق للتجارة خلقه فلا بد لها من تعيين بالبنية **قوله** ولا بد ان يكون  
مقارنة للتجارة لان كل ما كان من اعمال الجوارح لا يحقق بدون البنية ما لا تقتضي بها الاقسام  
فنبيل الانشاء والنية لا تؤثر في الانشاءات والتجارة من اعمال الجوارح فلا تؤثر فيها البنية  
بلا مقارنة لها بخلاف التزويك فان البنية تؤثر فيها بالشرط الاقتران كمن اشترى عبد للتجارة  
فنوى استخدامه فانه مطلق كونه للتجارة بمجرد بنية الاستخدام بدون اقترانها بالاستخدام  
بالفعل فان الاستخدام ترك التجارة وكالمسافر يصير مقيما بمجرد بنية الإقامة فانها تركت  
السفر وكذا المظفر يصير مائما بمجرد البنية في وقته والمسلم يصير كافرا بمجرد بنية الكفر  
خلا فاضداد هذه الامور فان المشتري للخدمة لا يكون للتجارة بمجرد البنية ولا الكافر مسلما  
ولا الصابغ مغطرا ولا المقيم مسافرا بمجرد بنية بدون الاقتران **قوله** فلا يشتري شيئا  
للقنية آه كقنية بالضم والكسر المال الذي يحفظ الرجل نفسه للتجارة يقال قنيت  
القيم قنية او احفظتها لنفسك لا للتجارة كذا في المصباح والاصل ما هنا ان التردد وعدم  
الجزم في اصل البنية ما ينافي فيها على ما سيصير به في فصل مستقل فلم يوجد بنية التجارة  
ما هنا فلم يكن لها فلا زكوة فيها قلت فعلى هذا في تفريعه على قوله ولا بد ان يكون مقارنة  
للتجارة نظرا للناسيب تفريعه على قوله وتشترط بنية التجارة في العروض وان بعد لفظا  
والمناسب في التفريع على قوله ولا بد ان يكون مقارنة للتجارة ان يقول فلا يشتري شيئا  
للقنية ثم نوى للتجارة لا يصير للتجارة بمجرد كنية ما لم يتجر بان باع او عرض على البيع على ما مر جوابه  
في باب الزكوة لعدم مقارنة كنية للتجارة فلا زكوة عليه ومبصرة مقارنة كنية للتجارة اشترى  
ما يصلح لنية التجارة فابا للتجارة فانه يكون للتجارة لوجود مقارنة كنية للتجارة وهو كثر  
لما فعله الزكوة بخلاف صورة المقدمة **قوله** ولو نوى التجارة فيما خرج مريضه آه وهذا لما تقدم  
من انه لا عبرة للنية المجردة عن المقارنة للتجارة حتى لو اقر بها بان باع ما خرج من تلك الاراضي  
او عرض على البيع بنية التجارة يكون النعم للتجارة فتجب فيه الزكوة بعد اجتماع سائر الشرايط  
ولو اشترى للتجارة ارضا عشرين او حراجية فعل يجب فيها الزكوة ففي فتح القدير ايضا  
لا تجب لانه لو وجب فيها زكوة لزم اجتماع الحقان في محل واحد بسبب واحد وهو الارض فلم يقع

كلام على المعنى

بها

تليها بنية التجارة ولم تجب الزكوة بقيت الارض على وطيفتها التي كانت عليها من العشر والمخراج  
وعن محمد في ارض اشترى بها للتجارة تجب الزكوة مع كعشر قال في السراج الوهاج اذا  
اشترى عسرا من الايمان ان كان الثمن دراهم او ذباير لم تكن للتجارة فالشترى به للتجارة الا ان  
ينوى القنية عند الشراء فيكون لها وان كان لغيرها فالشترى لغيرها الا ان ينوي له وان  
اشترى بالتمتعة او كغيره لا يكون لها الا بالنية انتهى **قوله** ولو قارنت آه اي لو قارنت بنية التجارة  
ما ملكه بمقدار ليس فيه بدل مال بمال اصيل كالهبة وكصدقة او بعقد فيه مبادلة مال بغير مال  
كالخلع والمهر وكوصية وكذا الصلح عن دم العمد وبدل العنق لا يقع تلك البنية حتى لا يكون ذلك  
المال للتجارة بتلك كنية على الصحيح وهو قول محمد واما في رعايته وتحت يده في يوسف  
لدا ان كنية مقارنة بالعمل وهو لقبول وللمجان كنية في هذا الصور لم تقارن بالعمل لان هذه  
العقود ليست بتجارة ومقارنتها بالقبول غير معتبر واما الاعتبار بمقارنتها بالتجارة  
والقبول ليس بتجارة بخلاف ما لو قارنت بنية التجارة ما ملكه بالارث فانه لا يقع بالاتفاق  
لعدم صفة فيه اصيل ولم يذكره المصنف والمصنف ان بنية التجارة فيما يشترطه تصح بالاجماع  
على التفصيل المذكور فيما مر لا يقع بالاجماع وفيما ملكه بالعقد المذكورة الهبة ونحوه على  
الاختلاف **قوله** وفي السائمة قال في فتح القدير السائمة هي التي تربي ولا تحلف في الاصل وفي الغنم  
هي تلك مع قيد كون ذلك لغرض الدود وكسبل حولا او اكثر فلا سميت للحمل وكركوب لم يكن  
السائمة المستلزمة شرعا للحكم وجوب الزكوة بل لا زكوة فيها ولو اسامها بالتجارة كان فيها  
زكوة التجارة لا زكوة السائمة انتهى **قوله** اكثر المحل حتى لو علفها نصف المحل لا تكون سائمة  
حتى لا يجب فيها الزكوة وقالت الشافعية في بعض وجوه يشترط الرعي في جميع المحل كالنصاب  
ولا عبرة بالاكثرة فلما لا اكثر حكم الكل في مواضع فتعتبر ما هنا ايضا احتياطا **قوله** ان قارنت  
اي بنية التجارة يعني لو اشترى بها للتجارة ثم جعلها سائمة ففيها زكوة السائمة ويعتبر المحل  
من وقت جعلها سائمة ولا يعتبر بنية السائمة ما لم تنصل بفعل الاسامة كذا في كشرح  
**قوله** فشرط صحته لكل يوم هكذا ذكره في قاضيان حيث قال ثم عندنا لا بد من كنية لكل يوم  
وعند ملاك يكفيه بنية واحدة بجميع الشهور انتهى هذا بيان كيفيةها واما حقيقتها فهي معرفة  
بقلبه ان يصوم كذا في الخلاصة فعلم ان كنية بالذات ليست بشرط قالوا افا سائمة **قوله** ولعلته  
بالمشيئة صحت قال في البرازية لو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى يجوز البنية احسانا  
لانه في مثل هذا يدرك لطلب التوفيق من الله تعالى وكقيا من ان لا يصير صائما بالبطالة فبالتشبيها  
كالصرفات القولية فعلى هذا من جعل الايمان بمجرد التصديق لا يبطل بالحاق الاستثناء ولا اكثر  
من استثنى وعند العامة الاقرار ايضا ركن او شرط لكنه لا يكف بالاستثناء لان التناوب  
العاسد يمنع التكفير كما الصحيح انتهى يعني ان التناوب يلزم بطلب التوفيق من الله تعالى يمنع التكفير عنه  
وان كان فاسدا ما دام قلبه مطمئنا بالايمان وهذا في حال الاختيار واما في حال الاضطرار كما  
في الاكراه الجني فالاقترار جزء او شرط يجوز اسقاطه في تلك الحالة **قوله** لانها انما تبطل الاقوال



ان الغلب بالمشية اما بطل التفرقات كقولية ولهذا لو ان كل ما يختص باللسان  
بطله الغلب بالمشية والاستثناء كالطلاق وكسب لان كلاهما بيان تغيير فيكون مغيرا  
الاول كلامه فيكون رجوعا منه بخلاف ما يختص باللسان كالصوم فانه لا يطله كغلب  
بالشرط حتى لو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى **قوله** وكيفية ليس منها اي الاضلال  
بل من اعمال كغلب فلا يطلها ما هو من اعمال اللسان اعني كغلب بالمشية **قوله** لغرض سنة وكفى  
قال في فتح القدير اقسام الصوم من واجب ومسنون ومنسوب ومفعل ومكروه ونزها وقوة  
فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار وقتل واليمين وحرام الصيد وفدية الاذى  
والاعرام بشوه هذه كصيام بالاقطاع سدا ومنشا والاجماع عليها والواجب التذوق والسنة  
عاشورا مع التاسع والندوب صوم ثلاثة ايام من كل شهر ويندب فيها كونه ايام كيف  
وكل صوم ثبت بالمشية عليه وكوعده كصوم داود عليه السلام وهو كفيل بما سوى  
ذلك مما ثبت كراهته والكره تنزيها عاشورا سفردا عن التاسع وهو صوم يوم المهرج  
وتقريب ايام كغلب وكيفية التي جعل المندوب مطلقا او معينا للواجب وقد جعل بعضهم  
من الغرض ورجحه في الشرح ولا يخفى عليك ان الاقسام كلها سواء في اصل كنية الا ان المع  
الكتفي بذكر الثلاثة لان الكثرة بجملة نفعه من غير اعتبار وما بقي منها يمكن ارجاعها بالناسا بل الى  
الثلاثة المذكورة فلذا اكتفى بجملة ولا يكون الا سنة اي العدة لا تكون الا سنة عندنا وقال  
الشافعي انها فرض لقوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله ولنا ما روى الترمذي انه سنن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم عن العدة واجبة هي قال لا وان تغتروا فغفروا فضل ولا حجة له في الآية  
لان القرآن في كظم لا يقتضي القرآن في الحكم ولو سلم فقرانها انما هو في الاتمام وذلك انما يكون  
بعد الشروع **قوله** والمندوب كالغرض اي المندوب كغسل اذات كالغرض منها في اشتراط  
النية لخصها **قوله** ولو نذر حجة الاسلام لا يلزمه الا حجة الاسلام وذلك لما ذكرنا ان النذر  
لا يصح الا بشرط منها ان لا يكون المندوب واجبا عليه في الحال او في نافي الحال والمندوب  
هنا حجة الاسلام وهو محتمل ان يكون واجبا عليه في نافي الحال وان لم يكن واجبا عليه في  
الحال فلا يصح نذره فعليه حجة واحدة وهي حجة الاسلام التي وجبت بايجاب الله تعالى فما اداها  
بعد ما نذر يقع منها بخلاف ما اذا كان المندوب غير حجة الاسلام او مطلق الحج بان قال النبي  
ان الحج لم يقيد بحجة الاسلام وعليه حجة الاسلام فانه يلزم عليه حجتان المندوب ورجحه  
الاسلام الا اذا اراد بذلك المطلق حجة الاسلام فانه يلزم عليه حجة واحدة ايضا اعني حجة  
الاسلام كما في الزبيدي **قوله** كما لو نذر الاضحية قال في اضحية الزبيدي ولا يجب من  
الاضحية على كفتي اكثر الواجب عليه بسبب يساره الا اذا التزم التضحية بالنذر ونوي  
به غير الواجب في ذمته وهي الشاة التي وجبت بسبب اليسار وجب عليه ان يقيده  
بالمندوب ومع الواجب الذي في ذمته وكذا اذا اطلق المندوب ولم يروه الواجب في ذمته  
يجب عليه غيره معه وان اراد به الواجب بسبب اليسار لا يلزمه غيره لان النذر بايجاب

والايجاب ينصرف الى غير الواجب ظاهرا ولكن يحتمل الصرف الى الواجب تأكيد له ونظير  
النذر بالحج وعليه حجة الاسلام فانه يلزمه حجة اخرى الا اذا عني به ما هو الواجب عليه انتهى  
فعلى هذا في نظير نذر حجة الاسلام بنذر الاضحية فنظر بل الاولى في نظير نذر الاضحية  
الواجبة بسبب اليسار بان قال كما لو نذر الاضحية الواجبة عليه بسبب اليسار فان  
نذر الاضحية مطلقا نظير نذر الحج مطلقا لان نظير نذر حجة الاسلام كما علم من كلام الزبيدي  
وحمله على المقيد بخلاف المتبادر ومن لم يفتن على هذه كدقيقة فقد وقع في كلفا **قوله** وكفا  
في الكل اي في كل ما ذكره كصداقات من كصلوة وكصوم والحج والزكاة **قوله** واما الاعتكاف  
هذا التقسيم منافي لاطلاق ما ذكره القدرى حيث قال ان الاعتكاف مستحق لاطلاق  
ما ذكره الهداية ايضا حيث قال والصحيح انه سنة مؤكدة والحق ما ذكره المصنف كما ذكره  
في فتح القدير حيث قال فيه والحق خلاف كل اطلاق لقدرى والهداية بل الحق ان يقال  
الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المندوب وتخييرا او عقليا والى سنة مؤكدة وهو اعتكاف  
العشر الاواخر من رمضان والى مستحب وهو ما سواها انتهى وهكذا اجزم في الزبيدي ومحال  
الدراية فراهه راحة الله عليه بالسنة هي المؤكدة وهي ما كان في العشر الاواخر من رمضان  
على كيفية مخصوصة واطب عليه كفى صلى الله عليه وسلم ولا يخفى عن عهدة الابائنا  
على وجه صريح عن كفى صلى الله عليه وسلم كما وكفا وزمانا وقد ثبت في محله ان اعتكاف  
النبي صلى الله عليه وسلم وقع في تمام العشر الاواخر من رمضان على وجه لا يخرج عنه الكثرة  
حاجة الانسان فما فعله بعض الناس في زماننا من انهم يبتكفون في العشر الاواخر  
ويخرجون بلا ضرورة بمجرد الافطار والاكل في بيوتهم ويكونون فيها بلا ضرورة زعمائهم  
انه نافله فليس في شيء كنية المؤكدة بل في نيل المسحوب وتفصيل هذا في شرحنا على المتن  
ورسالتنا المفردة **قوله** واما الضحايا باجمع ضخمة مثل عطية وعطابا كذا في المصباح **قوله**  
فلا بد فيها من كنية لانها عبادة مقصودة **قوله** لكن عند الشراء لا عند الذبح فيه بحث لانه  
ان اراد به بيان وقت كنية اللازمة فالاضحية فهو ممنوع لان وقتها ليس وقت كسراء  
فقط كيف لو اشترى شاة للتجارة ثم في يوم الاضحية نوى لها وذبحها يجزئ والصواب  
ان يقول عند الشراء او عند الذبح او يقول لكن يكفي وجودها عند الشراء وان لم يوجد  
عند الذبح ولذا قال في البرازية ذبح المشتراة للاضحية بلا نية الاضحية جاز ان كفاه  
بالنية عند الشراء وان اراد به لزوم كنية عند الشراء لتعيين الاضحية ففهم كونه  
خلاف المتبادر من كلامه يا باه **قوله** الا في وهل يقيمن الاضحية اه لا يخرج يلزم لاستدراك  
**قوله** اجزائه اي المالك لوجود كنية منه للاضحية وقت الشراء وذبح الفضولي لا يضره  
لانه ما دون له الذبح دلالة لان صاحب الاضحية لا يتولى ذبحها بنفسه عادة بل يقوم من غيره  
فصار ما دون له كالنصاب اذا اشترى رجل شاة للذبح فذبحها انسان غير امره لا يضر  
لانه ما دون له دلالة **قوله** وان ضمنه لا يجزئ بل يجزئ الذابح ان قولها عن نفسه لان الذبح



وقع في ملكه بالضرمان بطريق الاستناد كالو غصب اخصية غيره وذبحها عن نفسه ومن كفرة  
 لصاحبها اجزاء ما صنع لان ملكها سابق الغصب وكذا الوسوق اخصية غيره وذبحها عن نفسه  
 ومن كفرة اجزاء عنه لانه ملكها بالضرمان حين قبض بطريق الاستناد بخلاف ما لو ذبح الموضع شاة  
 الوبيعة والمستعير شاة كعادته والمستبضع شاة البضاعة والرفق شاة الرهن والوكيل شاة الشاة  
 الشاة المشتراة للموكل او الوكيل يحفظ ماله شاة موكله او احد الزوجين شاة الاخر عن نفسه  
 فانه لا يجرى في كل هذه الصور عن الذابح لان الاخصية في هذه الصور كست تدخل في ماله بالذبح فلم يفرق  
 ملكه على وقت المباشرة بالاستناد فلا يجرى عنه كذا في الخلاصة **وله** وعلى تعين الاخصية بالنية  
 اي بالشراء بنية الاخصية كاهو الظاهر من كلامه الاتي والا فلا تعين بجره كنية بلا شراء او ذبح  
 ولذا قال في قاضخان لو كانت الشاة عندك فاضرب يده ان يكون اخصية لا نصير اخصية في قول  
 جميعهم قال اذا اشترى شاة بغير نية الاخصية ثم نوى الاخصية بعد كسرها لم يدكر هذا في  
 ظاهرواية وروى الحسن عن ابي ابي انما لا نصير اخصية وفصله في الخلاصة فقال انه لو نذر  
 في الاخصية بان قال الله على ان اتي بهذه الشاة يجب بالايجاع واجمعوا ايضا انما لا نصير  
 واجبة بجره والنية بان نوى ان يضي هذه الشاة التي عنده ولم يدكر بلسانه شيئا بالشراء  
 بنية الاخصية ان المشتري عتيا لا يجب عليه بانفاق الروايات حتى لو باعها واشترى اخرى  
 بنفسها والثانية شتر من الاولى وان لا يجب عليه شي وان كان المشتري فقيرا قال في شرح  
 الشافعي من اشترى شاة ليضي بها فبقيت لها ما لينة عند الطحاوي قال ومن هذا المجهود  
 انما لا نصير لها الا ان يقول على ان اضي بها لان نفس كنية غير موجبة هكذا ذكره سنن الامية  
 الكواشي وذكر الامام حواهر زاده في ظاهرواية عن اصحابنا نصير واجبة وهكذا ذكره  
 الطحاوي وفي الروايات رجل اشترى شاة فاجبها اخصية وجبت عليه مؤسرا كان او موسرا  
 واختلف المشايخ في قوله فاجبها اخصية قال بعضهم اوجبها بلسانه بعد الشراء فيقول  
 الله على ان اضي بهذه الشاة وقال بعضهم اراد به ان اشترها بنية الاخصية انتهى كلام الخلاصة  
 وهكذا في البرازية ايضا حيث قال فيها وبالشراء لها لو كان المشتري عتيا لا يجب انفاق  
 الروايات فله بيعها وان كان فقيرا ذكر في الشافعي انها تعين بالنية والجمهور لا الا ان يقول  
 بلسانه على ان اضي بها وذكر بكر في ظاهرواية عن ابي عبيد بن ابي رباح في الزيادة واشترى  
 واوجبها اخصية يجب في مؤسرا او موسرا قيل معناه اوجبها بلسانه وقيل اراد به اشترها  
 بنية الاخصية انتهى فعلم منه ان قوله رحمه الله وكما صحح انما تعين مطلقا على خلاف اتفاق الروايات  
 فلا صحة له الا على تاويل بعضهم لفظ الزيادة بالشراء بنية الاخصية وذخلاف الصحيح  
 قوله بعد ايامها حية لانها بقيت لها بالشراء لها فلا يجوز ان يتصدق ببيعها بنا على هذا  
 القول بخلاف القول الاخر اعني انها لا تعين فانه عندهم يجوز ان يتصدق ببيعها وبيعها  
 قوله ولكن له ان يقيم غيرها مقامها بخلاف الفقهاء ليس له ان يقيم غيرها مقامها بعد  
 مناع الاولى او يبيعها وفيه بحث يظهر بما في كسرواح والقناتوي قال في الزيلعي ولو اشترى

سبعة

سبعة ثم بقيت يعيب ما يح كنعنية كان عليه ان يقيم غيرها مقامها ان كان غنيا وان كان فقيرا  
 يجره لانه لو جوب على كنعن بالشرع ابتداء بالشراء فلم يتعين بالشراء وكفقر ليس عليه واجب  
 شرعا فتعينت عليه بشراء بنية الاخصية فلا يجب عليه ضمان نقصانها لانها غير مضمونة  
 عليه حتى لو اوجب الفقير اخصية على نفسه بغير عتيا فاشترى اخصية صحيحة ثم بقيت عند  
 فضي بها لا يسقط عنه الواجب لانه وجب عليه اخصية كاملة بالاجابة وغير تعين بالموسر  
 وعلى هذا الاصل اذا ماتت المشتراة للنعنية فعلى الموسر مكانها اخرى ولا يخفى على الفقير  
 وكذا الوصية او سرقة وهكذا في القناتوي ايضا فانه قال في الخلاصة الفقير لو سرق شاة  
 ولم يشتر اخرى ليس عليه اخرى وكنعن يجب عليه اخرى لان الواجب على الفقير بالشراء وكسرايتا ول  
 هذا المعين وجب كنعنية به فسقط الواجب بهلاك هذا المعين والواجب على كنعن بالاجابة شرع  
 والشرع لم يوجب كنعنية هذا المعين فلا يسقط الواجب بهلاك هذا المعين فبقيد بقوله  
 ولم يشتر اخرى لانه اذا اشترى كنعن اخصية فسرق فاشترى مكانها اخرى ثم وجد الاولى  
 فعليه ان يضي بها ان اوجب الاخرى ايجابا مبتدئا بغير شراء الاولى واما ان اوجبها ابتداء  
 عن الاولى فله ان يذبح ايها شاء وفي كنعن لا يجب الا واحدة لان الواجب على الفقير بالشراء  
 والشراء بنية الاخصية قد تعدد فيستعد الواجب وعلى كنعن الواجب ما يجاب الشرع وكسرواح  
 لم يوجب الا اخصية واحدة كذا في الخلاصة والبرازية فعلم منه ان محققا قاعدة الثانية مقام الاول  
 للنعني وعدم صحته للفقير مبني على ان الاولى لا تعين بالشراء بنية الاخصية كنعن وتعين للفقير  
 فتصرح المصنف اقامتها مقام الاولى كنعن على تعينها بالنعني على الصحيح محل نظر على ان دعوى  
 بصحح كنعن كنعن ممنوع كما عرفت واعلم ان الثانية مقام الاولى كنعن مطلقا سواء كان  
 الثانية خيرا من الاولى وشراء منها لكن اذا كان شراء يضمن فضل ما بينهما ولذا قال في الخلاصة  
 اشترى اخصية ثم باعها جاز في ظاهرواية ولو اشترى مثلها وصحة معان كانت الثانية مثل  
 الاولى او خيرا منها جاز ولا يلزم شي آخر وان كانت دون الاولى تصدق بفضل كنعن قال  
 الامام السرخسي ومن اصحابنا من قال هذا اذا كانا المشتري فقيرا فان كان غنيا ليس عليه  
 ان يتصدق بفضل كنعنة قال والاصح عندي ان كنعن وكفقر سواء وهكذا ذكره في قاضخان  
 ايضا وظل لزوم تصدق الفضل بانه لما اوجب الاولى على نفسه بالشراء بنية الاخصية  
 وتعين لها فقد جعل مقدرا كنية الاولى لله تعالى فلا يكون له ان يستفضل لنفسه شيئا  
 منها فيتصدق بالفضل قوله بدليل صحة الكافر ومن الكره والهازل ايضا قد وان اعتق  
 بلا نية صحح ولا نوب ان كان صريحا قال في فتح كنعن باللفاظ التي تستعمل في الشراء الاعتراف  
 صريح وكناية فالصريح المولى والحرية وكنعن باي هيبة كان فعلا او وصفا او مصدرا فالفعل  
 نحو اعتقك وحررتك واعتقل الله بعق بلا نية على الاصح وقيل بالنية والوصف نحو  
 انت حر محرر عتيق معتق ولو في النداء كما حارب عتيق فانه هكذا حارب المولى كقوله هذا مولاي  
 بعق وان لم ينو وحكم الصريح ان يقع به نواه او لو ينوه لان نوى غيره لا في القضاء اما فيضا

كلام على المصنف

اقول في هذا الاستدلال بحث لاصحة مبرور  
 من الكافر والكفرة والهازل ما يتوقف وقوع  
 على عدم كونه عبادة ولو توقف عدم كونه  
 عبادة على صحة مبروره منهم لزم الدور  
 النعم الا ان يجعل على البرهان الا في  
 والاولى ان يستدل بكونه  
 الاستقالات منهم



بينه وبين الله فعلى ما نرى ويبنى ان يكون هكذا اذ الله بكل ما لا يقع بما بينه وبين الله  
وان نرى غيره وهو الكذب انتهى قوله وان اعتق المسلم قال في فتح كغدير وصفة المعتق الاختيار  
انه مندوب اليه عاليا ولا يلزم في حقيقته شرعا وفوقه عبادة فانه يوجد به اختيارا والحرمان  
بل قد يكون معصية كاعتق الشيطان وكصم وكذا اذ اقبل على طه انه لو اعتقه يذهب الى الطوب  
او يرتد ويضاف منه كسرة وقطع الطريق وينفذ عنقه مع ضربه خلافا للظاهرية وقد  
يكون واجبا كالخفارة وقد يكون مباحا كاعتق الزيد وكفرية ما يكون خالصا لله تعالى حصل  
ان اعتق بوصف بالوجوب وكذب والاباحة والقرية انتهى والمم ذكر ما يكون قرية وسد بابا  
وجراما وله يذكر الواجب منه وهو عبادة لا بد فيه من كنية فقوله كعتق عبدنا  
ليس بعبادة على اطلاقه ليس كما ينبغي تأمل قوله ويبنى ان يخصص الاعتاق للمصم او فيه ان  
المعرج في الكتب انه ليس بخامس لكان بل يعيم المسلم ايضا وما ذكره من قوله اذ اعتقه فاصلا بقطعه  
كفر مسلم فاعتاقه للمصم لا يستلزم تعطيه له حتى يكون كافرا على ان الوضيان فحقه كعتق  
منه وهو لا يستلزم اسلام المعتق قوله كاعتق اي في الاحكام المذكورة قوله فمن اعظم العبادات  
لان المقصود الاصل منها اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه بقهر عدوه ومغنيتها عن كفره  
بدون كتمسير العام وبه فرض العبد فلا بد له من كنية قوله فكا لعتق اي في الاحكام حتى انما  
ليست بعبادة بدليل صحتها من الكافر لا في الماهية قوله افضل التلقا اذ استدل عليه بوجع الارب  
انه اما فرض او واجب او سنة وكل منها مقدم على كوافل بالاجماع لكن هذا الوجه غرض بعض  
الافقسام الثلاثة ولا يمتثل في اقسامه الثلاثة الباقية حرام ومكروه ومباح الثاني انه افضل  
الصلوة والسلام او عدا على شركه خلافا للتوافل اذ لا عدا في تركها الثالث انه فعله عليه السلام  
وواظب عليه ولو كان التلقا لا يوافل افضل لفعله عليه السلام واذا كان افضل في حقه  
عليه السلام كان افضل ايضا في حق امته اذ الاصل في الشرايع العموم والخصوص لا بد له من  
الرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على التوافل لانه سبب لصيانة النفس من الفاحشة  
والصيانة نفسها من الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد قوله سنة مؤكدة  
على الصحيح لانه عليه السلام واظب عليه وقد قال عليه السلام من كان على ديني ودين داود  
وحيدر و ابراهيم عليهم افضل كصلوة والسلام فليتزوج فان لم يجد اليه سبيلا فليجأ احد  
في سبيل الله قوله على الصحيح احتراز عن القول باستحبابه قال في فتح كغدير وقيل انه سنة  
مؤكدة وهو الامع وهو محل قول طائفة عليه الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق الصحيح  
على كسنة انتهى فيدكون سنة بوقت الاعتدال احتراز عن وقت المتوفان فانه عند المتوفان  
فرض وواجب قال في الشرح وصفته فرض وواجب وسنة وحرام ومكروه ومباح اما الاول  
فبناء على الوقوع في الزنا ولو لم يتزوج بحيث لا يمكن الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل الى  
ترك الحرام الا به يكون فرضا واما الثاني فبناء على محالة الجسدية المذكورة اذ ليس الخوف  
مطلقا مستلزما بلوغه الى عدم التمكن به يحصل كغرض بين قول من عده بالفرض وبين

ان ما هيبة العتق اسقاط وتكليف  
الرقبة صهي و ماهية الوصية  
تختلف جزئيا باختلاف  
الى ما بعد الموت

قول من عده بالوجوب وكل من عده بين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر وتبعة  
فليس من كان عاجزا عنها انما يتركه الثاني عدم خوف الجور فان تعارض خوف الوقوع  
في الزنا ولو لم يتزوج وخوف الجور ولو تزوج قدم الثاني فلا فراض بل هو مكروه لان الجور معصية  
معلقة بالعباد والبيع الزنا محقوق الله وحق العبد مقدم على حق الله عند التعارض واما الثالث  
فتعدا الاعتدال واما الرابع فبناء على ان يضاف الجور بحيث لا يمكن الاحتراز عنه واما الخامس فبناء  
على محالة الجسدية المذكورة وهي كراهة تزويج واما السادس فبناء على ان يضاف الجور الى الجور  
انتهى ومنهم من قال انه فرض عين عند الاعتدال ان قد عد على الوطى والاتفاق والصحيح انه سنة  
مؤكدة عندنا كما ذكره رحمه الله عليه قوله وفسرنا الاعتدال في الشرح قال فيه والمراد بالاعتدال  
حالة القدرة على الوطى والمهر وكفقة مع عدم الخوف الزنا والجور وترك الفرائض  
والسنتين فلوله فيقدر على واحد من الثلاث او خاف واحدا من الثلاث فليس معتدا لا فم يكن  
سنة في حقه انتهى قوله ولم تكن فيه شرط صحة اي لم تكن المينة في النكاح شرط صحة سواء كان  
بالصريح كالغطي النكاح والتزويج او بكناية كلفظ البيع والشراء والحبسة وكصدقة وهو  
ما يدل على تملك العين وهل يشترط القرينة الدالة على ارادة النكاح في الكنايات ولم يذكر  
المع واختفت فيه عباراتهم في الزيلعي والخاتبة ان كل لفظ موضوع لتمليك كمن يفقد  
به النكاح ان ذكر المهر والافباء لينة وهذا يدل على اشتراط القرينة عند عدم كنية وقال في شرح  
نقلا عن الامام السرخسي محلا بانه يجوز ينصرف الى النكاح بلاينة اصله كما لو حلف لا ياكل  
من هذه الفخلة ينصرف الى الجوار من غير بينة لا يدل على عدم اشتراط ذكر المهر عند عدم كنية  
وقال في فتح القدير ايضا لو طلب الزنا من امرأة فقالت وهت بنق منك تخدعتك  
وقبل الرجل لا ينعقد النكاح وهكذا ذكره في الخلاصة والبرازية ايضا وعمله في فتح كغدير  
بانه اعتقاد النكاح بالحبسة بخلافه كان لا بد في الجواز قرينة على المعنى الجازي الذي اراد  
منه ان لا بد فيه من انتفاء قرينة دالة على ارادة غيره ذلك المعنى الجازي ولم ينتف في  
الصورتين بل وجدت قرينة دالة على ارادة غير معنى النكاح فلم ينعقد النكاح ثم قال في فتح  
القدير بخلاف ما لو قال الاب بعنتك بنق حفرة الشهود حيث ينعقد النكاح فان عدم  
قبول المحل للمعنى الحقيقي هو كقرينة على الجواز فيكفي بها الشهود ايضا غير زيادة قرينة فذكر  
المهر واعلام الشهود وطلب الخطبة حتى لو كان المعقود عليه امة احتيج القرينة زائدة فذكر  
مهر محلا او مؤجلة او اعلام الشهود كما لو قال وهت امي منك وقبله الرجل فان كان الحال  
يدل على النكاح من اعلام الشهود وتسمية المهر ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال يدل على النكاح  
فان نوى وسدقه المهر لله فذلك ذلك ولا ينصرف الى ملك الرقبة كذا في الدائم فعلم منه  
ان في المحلة ينعقد النكاح بالحبسة وكقول بلا حاجة الى تمتة مهر واعلام شهود او طلب خطبة  
لعدم قابلية المحل للمعنى الحقيقي فينصرف الى النكاح بالضرورة الا ان يوجد قرينة على ارادة غير



منه ان طلب ان يامر امره فقلت  
وهبت نفسي منكم وقيل الرجل  
والثاني قال ابو كعبت بن  
بني منكم فقلت وقيل  
الرجل  
سليم

النكاح كما في صورتين المذكورتين بخلاف الامة فانه يحتاج فيها الى زيادة قريبة لكونه محل فإلزام  
للعق الحقيقي وعلم منه ايضا ان مراد من اشتراط ذكر المهر عند عدم البينة اشتراط وجود قريبة  
مطلقا فقبل ذكر الخاص واردة العام ومراد من لم يشترطه عدم اشتراط ذكر المهر بخصوصه  
لا عدم اشتراطه بقرينة أصلا كيف وان عدم قابلية المحل في المحنة قريبة لا يمكن انكارها ثم في الكلام  
فيما ذكره قاضيان اد اقلت المرأة في حضور كسهود وهبت نفسي منك على وجه النكاح فقبل  
الرجل كان نكاحا قلت مراده يكون على وجه النكاح ان لا يكون فيه قرينة صافية من النكاح كما في  
الصورتين المذكورتين لان يكون فيه ذكر المهر او اعلام الشهود او طلب الخطبة او الحاجة في المحنة  
الى شيء من القرائن بل عدم قابلية المحل للمعنى الحقيقي قريبة على النكاح عند عدم قرينة صافية  
عنه فتقول المحنة ابتداء وهبت نفسي منك وبعث نفسي منك قول على وجه النكاح فلو قبل الزل  
ينفقد النكاح بلا حاجة الى زيادة قرينة هذا وقال في قاضيان لو قالت المرأة وهبت نفسي  
فقال الرجل حدث لا ينفقد النكاح انتهى لان احدثت ليس قبولا للعقد في باب النكاح **قوله**  
بيع النكاح مع المهر لقوله عليه الصلوة والسلام طهرت جد من جد وهو من جد النكاح **قوله**  
والرجعة وكذا ينفقد المكره كافي في تقدير **قوله** بلفظ لا يعرف معناه اعم لا يعرفه العاقدان  
وتفسيره بعدم معرفة الشاهدين كما ظن يرويه قوله علم الشهود **قوله** كافي في البرازية قال  
لقت المرأة بالعربية زوجت نفسي فلان ولا تعرف ذلك وقال فلان قبلك والشهود  
يعلمون ان لا يعلمون مع النكاح وعليه لتعوى وفي الخلاصة وقيل لا يصح كافي في البيع وفي صحيح  
القديم ومثل هذا من جانب الرجل ايضا اد الفقه ولم يعلم معناه والاصل فيه ان تعلم بمضمون  
اللفظ انما يشترط لاجل انعقد والارادة وحل عقد يستوي فيه المهر والمحل لا يشترط  
فيه العلم بمضمونه كالطلاق والعتاق والتدبير والنكاح بخلاف البيع وهو مما لا ينفقد  
بالمحل ثم الخلاف في اشتراط علم الشهود كلام العاقدين من مثل الخلاف في اشتراط علم العاقدين  
وان اشبه كلامه ان علم الشهود ليس بشرط بلا خلاف فيه في الخلاصة اذا تزوج امرأة  
بالعربية والزوج والمرأة بلسان العربية والشهود لا يعرفون لغة عربية اختلف  
المساجيح فيه والاصح ان ينعقد في الخطب اذا تزوج امرأة بشهادة عديدين لم ينعقد  
وله يمكنهما ان يعبرا لم ينعقد في النوازل ان يمكنهما ان يعبرا جاز وفي المحمرة قال في  
الفتاوى المتبعة السماع وروا الغم وقال الطهيري الغم ايضا وهو كقصر فقد  
اختلفوا في التصحيح ايضا **قوله** من شتر العلم بيان للمقرب **قوله** انه كعبادات فالو ان  
الغضا بالحق ان في القرائن وافضل العبادات بعد الايمان بالله تعالى **قوله** كالاكل حتى  
جان فوق الشيع بقصد الصور والوصف وكذا الذبح للضيف سنة الحبل عليه السلام  
ان ذكر اسم الله تعالى عليه كذا في صيد البر اذ لم يقرن بسوقه والسبي لاد المقتن  
بما لا ينعقد به البيع وان نوحا الاجاب لانه لا يثبت المحال فبينة المحال لغو لعدم مصادفها  
علمها لا يثبت لتعيين الاختلاف ولا احتمال منه ولا يرد به الشرع فلا ينعقد به البيع بل هو

وعد ان كان البائع نحو ساجع او سوفاجع ومساومة ان كان المشتري نحو سوفاشترى فله يوفى  
على البينة قال في المحرر انما يحتاج الى البينة مع كونه حقيقة للحال عندنا على الاصح لعلية استعماله في الاستنباط  
حقيقة او جازما فقولنا ان اراد بالمضارع الاخبار سلمنا حقيقة في الحال لكن المراد بالمضارع في باب البيع  
هو المضارع الانشائي لا الاخباري وان اراد به المضارع الانشائي فلا سم انه حقيقة في الحال وما  
هو المشهور من ان صيغة المضارع حقيقة في الحال انما هو المضارع الاخباري لا الانشائي فتوقف  
المضارع الانشائي على كونه لتعيين بختها لا انما هي من غلبة استعماله في الاستنباط **قوله** فان  
قوى به اي بالمضارع الانشائي في غير المقارن بالسبين او سوف سوا كان النواي بايضا او مشتربا  
لان الاجاب عدم عبارة عما صدر عن احد العاقدين ولا سوا كان بايضا كعبت او بيع او مشتربا  
لا شترت منك او اشترى منك **قوله** فان البيع لا يتوقف على كونه فان صيغة الماضي صحيح  
في البيع شرعا فلا يحتاج الى البينة **قوله** كالامر تشبه لا تميل **قوله** وقد اوضحنا في الشرح قال فيه  
ان في البيع ينعقد بالماضي بلا بينة وبالمضارع بالبينة على الاصح ثم قال وانما يحتاج اليها مع كونها  
حقيقة في الحال عندنا على الاصح لعلية استعماله في الاستنباط حقيقة او جازما وهو المراد بقول  
بعضهم انه ينعقد في المستقبل بالبينة ثم قال نقول عن النعمة انما يحتاج المضارع الى البينة  
اذا لم يكن اهل البلد يستعملون المضارع للحال بل الوعد والاستقبال فان كان كذلك كاصل  
حوارزم لا يحتاج اليها انتهى مراده بعدم احتياجه الى البينة ان عرف البلد قائم مقامها  
لا عدم الاحتياج اليها مطلقا ولا يصح عليك ان هذا انما يستقيم ان كان اهل البلد يستعملون  
المضارع الانشائي للحال والا فلا بد للمضارع الانشائي في كونه للحال في انعقاد البيع ولا يكتفي  
استعماله المضارع الاخباري للحال اذ بين المضارع الاخباري والانشائي فرق **قوله** لعدم  
الرضا بحكمه وهو يثبت الملك لان المهر ينافي الرضا بالحكم واختباره وان لم ينافي الرضا بمباشرة  
السبب واختباره اياه لان المهران يتكلم بهما من رضاء واختيار ورضا مثل خيار كشرط  
فان للخيار بعد الرضا والاختيار في حقلكم لا في حق مباشرة السبب واختياره لكن شرط تحقق  
المهر في العقدان يكون صريحا مشروطا باللسان مثل ان يقول ابيع هان لا ولا يكتفي بدلالة  
الحال وليس ذكره في نفس العقد متصلا بشرط بخلاف خيار الشرط فان ذكره في عقد شرط  
وهذا لان المهر لو شرط ذكره في عقد لفات المقصود منه وهو اعتقاد الناس كقصر جدا  
وليس كذلك بخلاف شرط الخيار فان شرط دفع العين ولا يحصل ذلك الا بان يكون متصلا  
بالعقد ثم هذا اذا هزل في اصل العقد واما اذا انقضا على الجزئية فكما نواضا على البيع  
بالعين على ان احدهما هزل فان انقضا بوجه على الاعراض عن الواضحة فالبيع صحيح لازم  
والتمن العان وان انقضا على انه لم يضرها شيء عند العقد واختلفا في البناء والاعراض  
فقالا احدهما ينسأ على تلك الواضحة وقال الاخر بل امرضا عنها فالعقد صحيح وكذا  
التسمية والمهر باطل في صورتين من هذا حقيقة فيكون البيع منعقدا بالعين وهو امر كروا  
عنه وفي رواية اخرى عنه ينعقد البيع بينهما بالف والالف الذي هزل به باطل وهو قوهما



كلام على المولى النجاشي

فانما جعل العمل بالمواصفة واجباً شأناً على ان الاصل عندهما المواصفة بخلاف ابي حنيفة رحمه الله  
فان الاصل عند ابي حنيفة ان اتفقا على البناء على المواصفة فان اتفقا على البناء على المواصفة في امر الروايتي  
ابيضاً وعند ابي حنيفة ليس بواجب بل هو وجه الطرفين المذكور في شرح البرزوي قوله قالوا  
لو وجب ما كان متحققاً في البرازية حيث قال فيها قال لا حرج لي هذا الشيء على وجه المخرج  
فقال وجبت فقبله وسلم جازاً انتهى وهكذا في المواصفة وقامتحان بعينه اقول ان هذا  
الكلام انما يدل على جواز الهبة مراحاً وهذا ان لو كان قوله على وجه المراح متعلقاً بقوله هبة كونه  
ممنوعاً لم يرد بقوله قال بل هو كطاهر كيف لا ولو تعلق بقوله هبة وجوز الهبة مراحاً  
لزم القول بجواز الهبة بلا شرط الرضا وقد صرح في المواصفة والبرازية وغيرهما ان شرط  
الرضا في الهبة وسيصرح به المصنف ايضا وقد تضمن في الاصول ان الهزل في المراح بعدم  
الرضا بالحكم كالتقديرات فلا يصح تغلفه به بل يتعلق بقوله قال عيذل على طهر الهبة  
ما زاد من الموصوب له ولا يلزم منه وقوع الهبة مراحاً لان الواجب ولا المشتري ورضاهما  
ظهر فسادهما في القسمة في جواز الهبة هذا ولعل منشأه ما ذكرناه من البرازية  
والمواصفة وقد عرفت ان الادلة في ذلك عليه وللحاصل ان الهبة لا يصح هذا لاسيما  
لعدم الرضا بشرط في الهبة قوله ولكن تولعن الهبة من كنفين موزنة على ما في المواصفة  
والبرازية رجل قال لامرأة قولي وصيت ميري منك وهي لا تحسن العربية فقالت في ذلك  
لا تصح لان الرضا بشرط في جواز الهبة ولهذا اكره على الهبة فوجب لا تصح لعدم الرضا  
ولا رضا في كنفين قوله وانما هو لغيره فلهما وهو الرضا هذا مخالف لما ذكره انما من جواز  
الهبة مراحاً ان المراح ينافي الرضا قوله لم تصح لعدم الرضا ايضا قوله فانما يتحققان باليقين  
من لم يعرفهما موزنة رجل قال لرجل قل صلقت امرأتي وهو لا يعرف العربية فقال ملقت  
امرأتي في وقع كطاف او قال لرجل قل عتقت عبدي وهو لا يعرف العربية فقال عتقت  
عبدي وقع العتق لان الرضا ليس بشرط فيها وقال القتيبي ابو الليث عندي لا يقع الطلاق  
والعتاق اذا كان معروفاً بالجملة كذا في حجة البرازية والعتبة قلت قالت لزوجها اقترأ  
هذا الدعاء انت طالق ما بين فقال لا تنطق ان كان معروفاً بالجملة في دليل عن القتيبي  
الطلاق وهو لا يعلم بذلك وقال سائر اصحاب في ذلك فاتفقت اذ انما لا يقع الطلاق  
لغنى الطلاق بالعربية فطلبها وهو لا يعلم يقع ومثله عن ابي سماعة عن محمد بن عيسى  
الصفار يقع قضاء لادبانه بخلاف البيع والهبة والاعتاق وقيل العتق قال  
ابن عبد الله بن عمر وهو لا يعرف ان هذا القول عتق او قال انت طالق ولا يعرف انه طلاق  
قال لا تنطق ويعتق قضاء لادبانه قال الجماعة لا يعلمون الفارسية فقلت ذكرنا  
فقولوا في هذا ان من سده طلاق فقالوا ذلك لا يحكم بالحكمة وكذا قوله لا يصح شياً  
بل اعتقدت شيئاً اخر ولم يعرفوا معناه انتهى فاعلم منه ان المسئلة خلافية ووجهها  
قول الأكثر وانما يتحققان من لا يعرف قضاء لادبانه قوله ولو اكره عليه ما يتحققان

وفيها

وفيها خلاف للساجي فانه قال لا يقع طلاق المكره ولا اعتاقه ووجهه مع جوابه المذكور  
في شرحنا على الملتقى قوله لا يحتاج في وقوعه اي الطلاق لان الصريح يقوم لفظه مقام معناه  
لكثرة استعماله فيه وظهر المراد منه ظهوراً فيما هو كذا لا يحتاج الى كسبة في وقتها  
لتعلق الحكم فيه بعين اللفظ قال في فتح القدير معنى قولنا الصريح لا يتوقف على كسبة انه  
اذ المرينو شيئاً اصلاً يقع الطلاق لانه يقع وان نوى شيئاً آخر لما ذكرناه او نوى الطلاق  
عن وثاق صدق ديانة لا قضاء وكذا عن العمل في رواية وانما لا بد من القضاء لانه خلاف  
الظاهر فلم يثبت فيه كسبة وليس البررة ان تصدقه ايضا فيه حتى لا يصل لها ان يمكن  
ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحمل كلامه قوله ايها الى الهبة يعني في كسبة  
كما ذكرناه قوله فان طلقها غافلاً او ناسياً او غلطاً هكذا في النسخ التي عندنا وفي  
بعض النسخ ساهياً بدل ناسياً والنسخة الاولى هو الموافق لحدث وقع عن ابي الخطاب  
والنسيان هذا والمراد بالعقلة غيبة الشيء عن بال الانسان وعدم تذكره له وقد يستعمل  
فمن تركه اعمالاً واعراضاً له في الصباح قال فيه ايضا النسيان مشترك بين العبدين  
احدهما ترك الشيء على ذول وغفلة وذلك خلاف الذكر له والثاني الترتك على  
تقدم فعله منه ان كلامه العقلة والنسيان يصح ان يستعمل موقع الاخر والمراد بالطلاق  
غافلاً ان يطلق امرأته غافلاً عن معناه وعدم تذكره وبالطلاق ناسياً ان يطلق عرضاً  
عن معناه بان يقول انت طالق غير مرید معناه وبالطلاق غلطاً ان يسبق الطلاق  
على لسانه وهو يريد ان يتكلم سبحانه الله مثلاً وفسر بعضهم الطلاق ساهياً  
بهذا التفسير فلا فرق بين الخطي والساهي وهل يقع الطلاق بما قصد به الكذب  
فقال في المواصفة نقله عن الاصل اذا قال طلقك امس وهو يقصد الكذب كان  
طالقا في القضاء قال في كسبية بعلامة ظم اشهد المطلوب انه ان هو قال عند اختلاف  
الظاهر في طلاق فلا مانع ان كان كاذباً قال ذلك عند طهره يقع قوله يصدق لما اشهد  
قبله في الطلاق والحكمة جميعاً قال رضي الله وهذا صحيح ط قال لعبد هو حر  
واراد به الكذب فاذا اشهد قبل ذلك ذالت التهمة وذكر الخواص انه قال لعبد  
هو حر وعني به الاخبار كذا فانه لا يعتق وكذا اذا قال لامرأته هي طالق وعني به  
الاخبار كذا انتهى قوله بالالفاظ المصحفة قضاء وهي حصة على ما ذكره في كسرة  
تلاق وتلاع وطلاغ وطله وتلاه فيقع بها الطلاق قضاء وان لم ينو الطلاق  
لانها صريح في الطلاق فلا يتوقف على كسبة او نوى انه لا يقع به وهل يصدق في بيته  
هذه قالوا لا يصدق الا ان اشهد على ذلك قبل التكلم به بان قال امرأتني فقلت  
منى الطلاق وانا لا اطلق فاقول هذا اللفظ فاشهد وامتنع فاشهد وابتدأ  
عند الحاكم فانه لا يقضي بالطلاق بينهما قوله ان يقصد بها اي يقصد تلك البررة  
اي زوجته حتى لو قصد به طلاق غير زوجته لا يقع به الطلاق ببيان على ما ذكره



في الشرح ان قولهم الصريح لا يحتاج الى كنية انما هو في القضاء اما في الديانة فحاج  
اليها لكن وقوعه في القضاء بلا كنية انما هو مشروط بان يقصد بها الخطاب بدليل  
ما قاله الزكري من مسائل الطلاق بضرورة وجته ويقول انت طالق ولا ينوي به  
الطلاق لا يطلق وفي متعلم يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امرة  
طالق وكلما كتب قرن الكتابة بالتلفظ لقصد الحكاية لا يقع عليه انتهى وهكذا  
في فتح القدير وقال في طلاق المروسة قال اهل مرقند في رجل حكى بين رجل فلما بلغ  
ذكر الطلاق خطر به له ذكر امراته انه ان نوى عند ذكر الطلاق عدم الحكاية واستين  
الطلاق وكان الكلام موصولا بحيث يصلح للإيقاع على امراته طلقت امراته  
وان لم ينو لا يطلق وهو محمول على الحكاية وفي القنية امارة كتبت انت طالق ثم  
قالت لزوجها اقتره على ففرد لا يطلق ما لم يقصد خطا بها **قوله** حتى قالوا فتع  
على قوله لا بد ان يقصد بها بالتلفظ لاستدلال عليه كما طنه بعضهم كيف وان  
الاستدلال بالجزء في الكلى لا يصح **قوله** ولا ينافيه قولهم آه اشارة الى ما ذكره  
في فتح كنفه ثم قولنا لا بد من قصد بها بالخطاب بلفظ الطلاق لا يعارضه  
قولهم والصريح لا يحتاج الى كنية لان معنى قولهم هذا ان التلفظ بعد كقصد به  
الخطاب لا يحتاج الى كنية والخاص ان اذا قصد السب عالمنا بانه سب ربنا الشرع  
حكمه عليه ان اده اوله يرد انتهى **قوله** لم يقع ديانة لانه نوى ما يستعمله كلامه **قوله** ووقع قضاء  
لان خلاف الظاهر فلم يوثق فيه كنية كما ذكرناه من قبل ولو نوى بذلك التلفظ الطلاق  
عن العمل لم يصدق اصابة في القضاء ولا في الديانة في ظاهر الرواية لان الطلاق لرفع كقصد النكاح  
وهذا القيد غير مقيد بالعمل وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يصدق فيه ديانة لا قضاء  
**قوله** فظهر بهذا اي بما ذكر في بعض الكتب **قوله** ولا يرد عليه اي على قوله ويحتاج اليها ديانة  
جعل هزله به اي بالطلاق **قوله** جد الفوله عليه الصلوة والسلام ثلاث جد من جد وهن  
هذا الطلاق والنكاح وكعتاق وهذا التعليل على الهانك **قوله** لا يقع بنية الثلاث خلافا  
لرفق والسامعي هما المحدثان لفظه فان ذكر الطالق في لفظ لغة كذا كذا العام ذكر للعالم ولهذا  
يصح قران العدد به ويكون نصا على التفسير فصار كما اذا قال لها طلق نفسك ونوى  
الثلاث فان نيته صحيحة بالاتفاق ولنا ان ذكر الطالق انما يدل لغة على طلاق هو صفة  
المروءة لا على طلاق هو صفة الرجل وهو تطبيقه وانما ثبت التطبيق بطريقا لاقتضاء ضرورة  
اذ المروءة لا تنصف بالطلاق شرعا ما لم يثبت التطبيق من قبل الزوج وما ثبت اقتضاء  
لا عموم له وقد اندفعت الضرورة بواحد فلا حاجة الى ازيد منها فلا يقع بنية الثلاث  
فيه فكذا فيما يستثنى عليه اعني صفة المروءة اذ ليس لها تعدد في نفسها وانما جاء كقصد  
من قبل الرجل فاذا استثنى القصد من قبله استثنى من قبلها ايضا ولا نسلم ان العدد المذكور يعد  
تفسير له بل تغيير له الى ما لا يحتمل اللفظ لانه نعت لمصدر محذوف تقدير طلاقا لانا

وهذا

وهذا اقول لو قال لامرأة طلقك ثلاثا يقع الطلاق بلفظ العدد لا بلفظ التثنية حتى لو ما  
قبل ذكر العدد ولم يقع شيء لقوات المحل فعلم ان عمل هذا الاقتران في التغيير لا في التفسير ولو ما  
الزوج قبل ذكر العدد يقع الطلاق بقوله طلقك لعدم اتصال المعبر به بلفظ طلق بنفسك  
فانه مختصر ما فعل فعل الطلاق من غير ان يتوقف على مصدر مغاير لما ثبت في ضمن الفعل لانه  
لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الا على تصور وجوده فيكون الطلاق المأثبات في نفس  
المصدر الفعل فيكون ثابتا لغة لا اقتضاء فيصح فيه بنية الثلاث لجواز عمومه وكذا الحال  
في قوله انت مطلقة وفي قوله طلقك فانه لا يقع بنية الثلاث فيها ايضا لما ذكرناه فان قيل  
ان ما ذكرت من الوجه ظاهر فانت طالق بخلاف هذين اللفظين فانها صريحة في الدلالة  
على ثبوت التطبيق من قبل الزوج لغة لا اقتضاء فيصح العموم فيه فيجب بنية الثلاث فيها  
قلنا لا لانهما بحسب اللغة انما هي على مصدر ما ينزل على مصدر انشاء اي حادث في الحال  
بهذا اللفظ فكان ينبغي ان يكونا الغوي لعدم تحقق الطلاق في الماضي الا ان الشروع ثبت  
لتصح هذا الكلام مصدر اي طلاقا من قبل المتكلم وجعله انشاء للتطبيق وصارت  
ولا لهما على هذا المصدر اقتضاء لغة فلا يجري فيه العموم كما في انت طالق فلا يقع  
فيها بنية الثلاث ايضا **قوله** ولا بنية البان لما ذكرناه ولا بنية الابانة خالف الشرح حيث  
قصد لتجيز ما علقه الشرع بالقضاء كونه فيرد عليه نيته لانه استعمل ما احره الشرع  
**قوله** ولا يقع بنية الشنتين آه لان الشنتين عدد محض في حق الحرية والمصدر لا يحتمل العدد  
بخلاف الثلاث لانه واحد حكى في الحرية كالشنتين في الامة فتصح بنية الثلاث في الحرية  
كالشنتين في الامة لاحتمال اللفظ فيهما **قوله** الابالنية ديانة الابالنية الحقيقية وليس  
المراد بالنية ما هنا اعم من الحقيقة والحكمة كما يظهر لك فيما سألوك عليك اقول هذا الاستثناء  
مشكل لان الفاظ الكتابات ثلاثة اقسام منها ما يصلح جوابا لسؤال الطلاق لاراد اولها  
واعتدى واستبرأ من حرك وانت واحن امرك بيدك اختارى ومنها ما يصلح جوابا  
عن سؤال الطلاق ورد سؤالها كاختارى وادعى وقوى وقننى وقصرى واشترى وغيره  
وتزوجى واشترى الارواح والحقى باهلك وحملك على غاربك ولا سبيل لي عليك ولا نكاح  
يني وبينك ولا ملك لي عليك ومنها ما يصلح جوابا وسببا كخديعة برية بنية بركة بارئ  
فادقتك حرام والاحوال ايضا ثلاث حال الرضا اعني الحالة الحالية عن مذكره الطلاق وكقصد  
وحال مذكره الطلاق بان تسألني او الاجنبى طلاقا او حال الغضب في حال الرضا لا يقع  
الطلاق بشئ من تلك الالفاظ الابالنية الحقيقية ديانة وقضاء لاحتمال حتى يكون ثبوت  
قول الزوج في الحارة البنية ولا يحكم القاضي بالطلاق مع انكار الزوج البنية وفي حال مذكره  
الطلاق بما يصلح الجواب والرد من تلك الالفاظ الابالنية لا بد ونها لانه لا احتمال للحا  
والرد ثبت الا في بدون كنية وهو الرد لانه ابقا ما كان على ما كان واذا اوجدت كنية تعين  
الجواب لانها تعين المحل وتوقع الطلاق بما يصلح الجواب فقط وبما يصلح الجواب كتب

من ان ثبوت الطلاق من قبل الرجل ثابت  
اقتضاء والمقتضى ضروري وفرد  
تدفع بالرجعي فلا حاجة  
الى البان

والمراد بالنية للكنية  
مذكورة الطلاق



بلائية اما فيما يصلح الجواب فقط فلا في الحال كما كان حال مذكرة الطلاق في جعل على الجواب  
عن سؤالها بدلالة الحال فصار طلاقا واما فيما يصلح الجواب والسبب فلا في الحال لا يصلح  
لسبب فيجعل على الجواب فيقع الطلاق بلائية حقيقة لو جرد ما حكمنا في حال كعقب  
يقع بما يصلح الجواب فقط بلائية ويقع بالتقسيمين الباقيين مع كنية كذا في المدونة  
او اعرفت هذا فان اراد بقوله فلا يقع بها الا بلائية ان لا يقع بها في حال الرضا الا بلائية  
ففيه نظر من وجهين اما الاول انه لا يقيده بالديانة لوجهه لا في جسد لا يقع وبانه وقضا  
الا بلائية الحقيقية واما الثاني فالام لا يوجد في العموم قوله سواء كان معها مذكرة الطلاق  
اولا لان ملائمة في حالة الرضا اي الملائية عن مذكرة الطلاق والغضب فلا وجه لهذا الترتيب  
وان اراد به حال مذكرة الطلاق فيه نظر من وجهين ايضا اما الاول فلا في تقييده بالديانة  
يستقيم فيما يصلح الجواب فقط وفيما يصلح الجواب والسبب ولا يستقيم فيما يصلح الجواب والرد  
لا في لا يقع قضاء وديانة الا بلائية واما الثاني فالام لا يستقيم عدم قوله سواء كان معها مذكرة  
الطلاق او لا لا يتردد فيجب وان اراد به حال كعقب فيه ايضا نظر من وجهين اما الاول فلا في تقييده  
بالديانة يستقيم بالنظر الى ما يصلح الجواب فقط لا بالنظر الى القسمين الآخرين لانه لا يقع في  
القسمين الآخرين الا بلائية وديانة وقضاء واما الثاني فالوجه ايضا لقوله سواء كان مذكرة  
الطلاق او لا لان العرض حالة الغضب لا غير والاخوان متقابلان **قوله** كان معها الطلاق  
ان العبد راجع الى الية لا الى الكليات كما ظن **قوله** مذكرة الطلاق قد عرفت معنى مذكرة الله  
قوله والمذكرة انما تقوم مقام كنية في القضاء فلا يصدق القاضى في احوال الية ويحكم  
بالطلاق فيما يصلح جوابا لارد او فيما يصلح جوابا وسبب خلاف ما يصلح جوابا واداه فانه يصح  
فيه كذا كراه **قوله** الا فلفظ الحرام استثناء والاستثناء المذكور اعني الا بلائية **قوله**  
فانه كناية ولا يحتاج اليها هذه امه اختيار لقول المتأخرين وعليه الفتوى المتقدم  
على ان لا يقع به الطلاق بلائية لما قال في البرازية قوله انت على حرام في غير حال مذكرة الطلاق  
ان نوى طلاقا فباين وان نوى ثلاثا فثلاث وستين لا يصح الا في الامة وان ظاهرا فظها  
وان نوى اليقين او لم ينو شيئا فبين وان نوى الكذب فكذلك في ظاهر الرواية وكذا احرمتك  
على او لم يقل على وانت محرمة على او حرام على او لم يقل على او انا عليك حرام او محرمة او حرم  
نفسى عليك ويشترط قوله عليك في تقييد نفسه لانفسها حتى لو قال حرمت نفسي ولم يقل  
عليك ونوى الطلاق لا يقع وكذا في البيسونة خلاف نفسها هذا عند المتقدمين وقال  
الاسكاف واجوز كبر سعيه انه طلاق بلائية انتهى هكذا ذكره في الخلاصة بعينه الا انه فسره  
في قوله وان نوى اليقين او لم ينو شيئا فبين بالايام وهكذا فسره في احوال الية ايضا  
وقال في كنية علامة **قوله** انت حرام او انت حرام يقع الطلاق بدون كنية وفيها  
لا يحتاج الى على وذكر في **قوله** لو قال لها انا باين ولم يقل منك او انا حرام ولم يقل عليك  
فليس هنا بشي بخلاف ما اذا قال انت باين وانت حرام انتهى وهذا بناء على ما تقدم في البرازية

وهذا التاميل منع العبد من حالة  
الغضب وحالة مذكرة الطلاق  
فعلى هذا لا يرد الثاني  
مع اعادة حال الجواب

من ان قوله عليك بشرط في تقييد نفسه لانفسها وكذا انتهى في البيان ولكنه قال في حرامه الاكمل  
نقله عن كيون لو قال انت حرام او باين ولم يقل منك فهو باطل وهذا بخلاف لما تقدم من عدم  
اشتراط عليك ومنى في تقييد نفسها وبينونتها واجاب عنه في كنية بان هذا هو  
من الاكمل في نقله عن كيون لان في العيون ذكر ذلك صاحب الردة وقال ولو جعل امرأته  
بديها مقاتل للزوج انت على حرام او انت منى باين او انا عليك حرام او باين وقع ولو قالت  
انت باين او حرام ولم يقل منك فهو باطل انتهى **قوله** اذا كان الزوج موقوفا يريدون بالحرام كطلاق  
قيد بذلك لما في الخلاصة نقله عن كفتاوى قال لها انت على حرام والحرام عند طلاق وفيه  
وان لم ينو انتى وفي كنية علامة **قوله** انت حرام وقال ما نوبت به الطلاق لا يصدق وليس  
للمنفق ولا للقاضى ان يحكما على ظاهر المذهب فيترك العرف اقول فعلى هذا ينبغي ان يقع به جميعا  
لا بلائية الا ان يكون مريضا في الطلاق لا كناية بناء على ما صرح به في طلاق وفيه كذا في لفظ  
يظهر فيه عرف فاش في الطلاق فانه يكون مريضا في الطلاق وعند اهل ذلك العرف انتهى  
افنى مشايخ الاسلام اللهم الان يدعى انه عرف في الطلاق البيان لا في الرجوع كذا في كسر  
اعلم انهم اختلفوا في اطلاق الكناية على لفظ الحرام وكذا على لفظ البيان هل هو جار او حقيق  
قال بعضهم ان مجاز لان معناه ظاهر غير مستتر لكنها مشابهة للكناية فحقيق الابهام فيما  
يعمل فيه لان لفظ الحرام معلوم المعنى لان محله وهو المحل متنع انواعا كحل الرقية وحل منفعة  
البضع وحل سائر المنافع وكذا محله البيسونة متنع كوصلة النكاح ووصلة كقوله فاستتر المراد  
باعتبار ايهام المحل الذي يظهر اثر المحرمة وكيسونة فيه فاستعيرت لها لفظ الكناية  
فاحتاجت الى كنية وقال بعضهم انه حقيقة لان معناه اللغوي وان كان ظاهرا فمستتر  
فكن المعنى المراد منها مستتر فيكون كناية حقيقة لان الكناية عندهم ما استتر فيه المعنى المراد  
لا المعنى اللغوي **قوله** فما كان منه اى من كل تقويض الطلاق والخلع والايام والظهار اما مع  
تقويض الطلاق فكقوله طلق نفسيك فافعالها طلق نفسي او انت نفسي  
طلقت واحده وجعية فزنى الزوج او لم ينو كونه مريضا خلاف ما لو قالت طلق نفسي  
ثلاثا فانه لا يقع به فزنى الزوج عند عامة اصحابنا وان نواه وطلقت في نفسها بعض الثلاث  
لا في محض من اعلى محل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي او للكي والثلاث واحد حكمي في حق الحره واما  
مهرج الخلع فكقوله خالعتك او طلقك على كذا المثل او بعت نفسك كذا او طلاق كذا  
من المثل واما مهرج الايام فكقوله والله لا اقربك واما مهرج الظهار فكقوله انت على كل  
اى في كل منها لا بشرط الكنية كونه مريضا **قوله** وما كان كناية اشترط له اما كناية تقويض  
الطلاق فكقوله لها اختارى وامرله بذلك فلا يصح تقويضه بها الطلاق الا بلائية فلو قال  
لها اختارى وامرله بذلك ونوى الطلاق فاحتادت في نفسها في مجلسها الذي علمت كقوله  
بانت بواحد ولا بد من ذكر النفس في احد كطرفين طرف الزوج وطرف الزوجه والا فلا يقع به

يعني ان يجعل باين فانه  
يصدق في انكاره الكنية  
لان العرف قاص

اى نوى واحد او اثنين او بائية  
اى نوى الزوج ثلاثا وطلعت  
المرأة نفسها ثلاثا يفتى كذا



الطلاق على ما بين في باب النفوذ في طلبه والذي ينبغي ان ينسبها لها ما غفل عنه اكثر من  
بل هي وهو انهم ذكروا في كتبهم متساوينا وسواء ان نقطة اختاري وامرك يدرك في كل  
ثم ذكروا في باب نفوذ الطلاق ايضا انهما كتابتا نفوذ الطلاق فان كان كتابتا الطلاق  
يلزم وقوع الطلاق بقول الزوج اختاري وامرك يدرك نوايا الطلاق بلا حاجة الى اختيار  
المراة نفسها وان كان كتابتا نفوذ الطلاق يلزم ان لا يقع بهما الطلاق بدون اختيار  
المراة نفسها في نفسها من ايات ظاهرة لان تناقض المأزوم يستلزم تناقض المأزومات وهذا  
ما وصل عنه اكثرهم والتحقيق انما من كتابتا نفوذ الطلاق فلا بد من اختيار المراة نفسها  
ولا يقع الطلاق بمجرد نية الزوج واما ذكرهم في باب كتابتا الطلاق فمما لا وجه له وليس  
هذا اول قارورة كسرت في الاسلام واما جعل كتابتا الطلاق على ضربين ضرب لا يقع  
الطلاق به بدون اختيار المراة نفسها كما في هذين اللفظين وضرب يقع به الطلاق بنية الزوج  
بدون اختيار المراة كما في باقي الكتابتا كما هو المفهوم من سوق كلام صاحب الدرر فاصطلاح  
جدد لا يصح ان يمد بدون الضرورة على انه يلزم منه كون المسئلة الواحدة مسئلة للباين  
من جهة واحدة واذ افسد واما كناية الخلع فقد قيل انها خلعك وباراك حيث لا يقع  
الخلع بها الا بالنية لانها من كتابتا حتى يصدق في الحارثية فيها قضاء وديانة  
الا ان يكونا في حال مذكرة الطلاق او يدرك بدلا فلا يصدق قضاء لان كلاهما يقوم مقام  
النية انتهى اقول فيه بحث اما اوله فلا بد ان ارادته كتابتا الطلاق فلا بد ان ذلك لانه  
ما يكون من كتابتا الطلاق لنقطة خلعك لا خلعك حكما ولغة كما سمينه ولو سلم ذلك  
لكن الكلام ليس فيه بل في كتابتا الخلع وخالعتك ليس كتابتا الخلع بل من مخرج الخلع بشرط  
المقبول من المراة من اذ لم يوجد معها القبول لم يقع به شيء من الخلع والطلاق ويدل عليه ما ذكره  
في الخلاصة ولو قال لها خلعك فقالت قبلت يقع الطلاق ويقع البراءة ان كان علم به  
وان لم يكن عليه مهر يجب عليه ما ساق اليها من المهر لان المال فيه مذكور عرفا وهكذا  
ذكره في البرازية ايضا فعلم منه ان الواقع خلعك هو الخلع وان لم ينو به الزوج لكن بشرط  
المقبول لا الطلاق واما ثانيا فلا بد ان ما ذكره بقوله حق يصدق في الحارثية نية الطلاق  
قضاء وديانة انما ينشئ في نقطة خلعك لا خلعك يتوقف على قبول المراة ومقتضاها  
لا يصدق هو في الحارثية كنية ويدل عليه ما في البرازية قال لها خلعك فقالت قبلت  
لا يصح في المصنف ويقع الطلاق البين بقوله اذ انوى ولا دخل لقبولها حتى اذ انوى  
الزوج الطلاق ولم يقبل المراة يقع البين وان قال لم ارده الطلاق لا يقع ويصدق  
ديانة وقضاء بخلاف قوله خلعك فقالت قبلت حيث يقع الطلاق والبراءة ان عليه  
مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور فيه عرفا  
انتهى وقال في الخلاصة وفي قوله خلعك الواقع بين وانما يقع اذ انوى قبلت المراة

على كونها كتابتا الخلع  
اي بين كونها كتابتا الخلع  
وبين كونها كتابتا الطلاق  
الطلاق  
اي على ما حققه في الحارثية  
السعدية على العتبة  
٨٨

كلام على صاحب الدرر  
سبح

اوله قبل

اوله قبل ولو قال لما عن به الطلاق صدق ديانة وقضاء ولو قال خلعك على هذا او هو مال  
معلوم لا يقع ما لم يقبل فاذا قبلت لو قال لما عن به الطلاق لا يصدق قضاء ويصدق ديانة  
انتهى فعلم من هذا ان بين خلعك وخالعتك فرق من وجوه منها ان خلعك لا يتوقف على  
قبول المراة ويتوقف عليه خالعك ومنها انه يدرك خالعك ولا يدرك خلعك ومنها  
انه يصدق قضاء وديانة في خلعك في الحارثية نية الطلاق قبلت المراة اوله قبلت ما لم يذكر  
معه المال وان ذكر معه مال معلوم وقبلت في طاعة لا يصدق قضاء ويصدق ديانة بخلاف  
خالعتك فانه لا يصدق فيه لان المال مذكور فيه عرفا ومنها ان الواقع خلعك بدون ذكر  
المال الطلاق البين لا الخلع والواقع خالعك الخلع لا الطلاق لان المال مذكور فيه عرفا  
ومنها انه خلعك من كتابتا الطلاق بخلاف خالعك واما كناية الاية فكثيرة منها  
لا امسك لا اتيك لا اعطاك لا امسك الى غير ذلك واما كناية الظاهر فمثل انت  
على مثل اي او كاتي وضوحا انه لا ينافي استدامته اي جعله دائما في تلكه حتى ليس فيها مهر لان  
المهر في مقابلة حدوث ملك النكاح لا في بقائه فلو قال راجعتك باللف وروهم ان قبلت  
المراة مع ذلك والا لانه زيادة في المهر ولا زيادة في الرجعة **قوله** لكن ما كان منها امر بها  
لا يحتاج اليها فاصحح منها تعذر اجعتك او راجعت امراني في الغايبة عن المجلس وروى ذلك  
وامسكتك او راجعتك والكناية منها نحو انت عندى فاكنت وانت امراني كاد كره في كسر  
بقى منها ان الرجعة بالفعل هل يحتاج الى كنية ولم ارضه شيئا لكن مقتضى النظر عدم  
الاحتياج اليها **قوله** واما البين بالله تعالى فلا يتوقف عليها اذ على الكنية وهل يتوقف  
على المهر ففي الجهر انه لا يتوقف على المهر ايضا في الظاهر من ذهب اصحابنا على الصحيح تعارفا  
اولا فان قيل قال في الولولجية انه لو قال والمرحى لا افعل كذا ان اراد به السورة لا يكون  
يمينا لانه يمين كانه قال والقرآن واذ اراد به الله تعالى يكون يمين انتهى فهذا يقتضي توقفه  
على النية اجيب عنه في الجهر بان هذا التفسير ليس يذهب اصحابنا بل قول بشر المزمع  
والمذهب ان يمين من غير نية اي لا حقيقة ولا حكا وهو العرف القايه مقام كنية لعدم  
اعتبار العرف فيه لانه يعتد بتعظيم الله تعالى فصح ذكره حاملا او مائلا وفي فتح كعبر  
ما يخالفه حيث قال يمين باسم الله لا فعل المختار انه ليس يمين لعدم كنعافه وعلى هذا  
وبسم الله لا فعل بالواو انتهى واجاب عنه في الجهر ايضا بالظاهر ان بسم الله يمين كما  
جرم به في البدائع معللا بان الاسم والمسمى واحد عند اهل كسنة والمجاعة فكان اللطف  
بالاسم حلفا بالذات فكانه قال بالله والعرف لا اعتبار به في الاسماء انتهى ويؤيد ما ذكر  
في المستقى عن ابن رستم عن محمد بن بسم الله يمين مطلقا وفي الخلاصة ولو قال بسم الله يكون  
يمينا هكذا في اللطف باسم الله تعالى واما اللطف بصيغة تعالى فلا بد منه كعرف على  
صريح به في الجهر حيث قاله في نقله عن المحيطة واما اللطف بصفات الله تعالى فقد اختلف  
عباوات منها انما قال عامة منها انما حلف بصفة صفات الله تعالى صفة ذاتية



وصفات فعل ينظر ان يحارف الناس كحلف بها يكون يمينا والافلا انتهى ومثله الزبني  
 والماصل ان الحلف باسماء الله تعالى مطلقا نحو الله والرحمن والرحيم والحق مع فقد  
 سواء مقارن الناس به او لا بله بنية لانه يعتقده تعظيم الله تعالى فيصيح حاملا او ما نفعا  
 ولان اليقين بالله تعالى ثبت نصا لقوله عليه الصلوة والسلام من حلف فحلف بالله تعالى  
 او ليصمت والحلف باسماء الله كلها حلف بالله تعالى وما ثبت نصا او بدلالة النص  
 لا يراى فيه كعريف وكنية وهذا هو الظاهر المذهب وقال بعض شافعي كل اسم لا يسمي به  
 غير الله تعالى كالله والرحمن والرحيم فهو يمين لا حاجة فيه الى البنية وما يسمي به غيره تعالى  
 كالحكيم والحليم والقادر فان اراد به الله تعالى يكون يمينا والافلا والصحيح هو  
 الظاهر الرواية على ما في الخلاصة والبرازية لان الحلف بغير الله تعالى حرام والظاهر  
 من حاله انه لا يسمي للظاهر فيجوز على اليقين بالله تعالى ما لم ينو خلاف ذلك فان نوى خلافه  
 لا يكون يمينا لانه نوى محتملا لانه يكون محتملا فيعتقد انه يترتب عليه حكمه  
 من وجوب الكفارة اذا حنث **قوله** عامدا او ساهيا او غلطيا وفي الهداية والكنز ورواها  
 ناسيا بدل ساهيا وفي المصباح فرقوا بين الساهي والناسي بان الناسي اذا ذكرته  
 تذكر وكساهي خلافة والساهي الغفلة هي عنه بجهلها ففعل انتهى ثم قال في باب  
 النون النسيان مشترك بين المعنيين احدهما ترك كشي على ذنوب وعقده وذلك  
 خلاف الذكر له والثاني الترتك على قدر وقصد فلا فرق بينهما على المعنى الاول هذا  
 وما هنا اعتراض مذكور في شرح الهداية والكنز وهو ان النسيان لا يتصور في اللحن  
 وان كان يتصور في الحنث وانما المتصور في الحلف هو اللحن واجاب عنه بعضهم  
 بان المراد بالنسيان ههنا هو الخطا وذلك بان يريد ان يقول استغنى الماء فيقول  
 والله لا اشرب الماء خطا وبعضهم بان المراد به حقيقة النسيان وذلك بان تلفظ  
 باليمين ذاهلا عنه ثم تذكر انه تلفظ باليمين فاذا حنث لم يمتد الكفارة اقول  
 الظاهر في الجواب هو الثاني اذ لا حاجة الى اللحن على المعنى الخطا مع امكان حمله على حقيقة  
 وانما احتيج اليه ان لو كان معناه هو الثاني فقط لكن قد عرفت انه مشترك بين المعنيين  
 وما لا يتصور هاهنا هو المعنى الثاني لا الاول **قوله** او مكرها فله حلف مكرها يعتقده  
 بيمينه واختلف في انه هل يعتقده على بنية الحالف او على بنية المستحلف على ما سمينه  
 ان شاء الله تعالى **قوله** وكذا اذا فعل المحلوف عليه اي يجب عليه الكفارة اذا فعل  
 الحالف المحلوف عليه كذلك اي عمدا او سهوا او خطا او مكرها يعني لو حلف عامدا  
 فحنث ساهيا او غلطيا او مكرها يجب عليه الكفارة كما لو حلف ساهيا او غلطيا  
 او مكرها وحنث عامدا يجب الكفارة فان قيل للحكمة في ايجاب الكفارة ورفع كذب  
 ولا ذنب في الناسي والمخطئ والمكره والساهي اجيب عنه بان الحكم يدور على دليله  
 ودليل وجوب الكفارة هو الحنث وهو دليل الذنب وقد وجد الحنث هو **قوله**

ولا يلزم

ولا يلزم حقيقة الذنب كوجوب الاستبراء وايبر مع دليله وامانة تخصيص العامة  
 اطلقه فمثل ما اذا كان ذلك بالعارسية وفيه اختلاف والحنث جواره مطلقا  
 قال في تعليق فامتنان لرجل قال لا امرأته ان اعطيتي حنطتي احدا فانت طالق وقال  
 فزيت بذلك امها صدق وبانة لانه نوى تخصيص العام وذلك جائز فيما بينه وبين  
 الله تعالى وعلى قول الخصاف بحت بنية في مثل هذا مطلقا قالوا هذا اذا قال بالعربية  
 فان قال بالعربية والعربية وينبغي بنية فيما بينه وبين الله تعالى هذا الذي يمكن مطلقا  
 فان حلفه ظاهرا كان له ان ياخذ بقول الخصاف وينوي تخصيصا هكذا ذكره ثم قال  
 في كتاب الايمان ان نوى التخصيص لا يصدق قضاء في ظاهر الرواية وعلى قول الخصاف  
 بنية التخصيص صحيحة ثم ذكر وقال فيه رجل حلف ان لا يتزوج امرأة على وجه الارض  
 ونوى امرأة بعينها يد بين فيما بينه وبين الله تعالى لا في القضاء وان نوى كوفية او بقة  
 لا يد بين اصلا وكذلك لو نوى امرأة عوراء او امرأة كان ابوها يمل كذا ولو نوى  
 عربية او حبشية دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى جنسا دون جنس انتهى فعلم منه  
 بانه لا يصدق بنية ايضا وقال في تعليق الحنث بقوله عر الوالدية لو قال كل امرأة تزوجها  
 فهي طالق فكل امرأة تزوجها تطلق واحدة فان تزوجها ثانيا لا تطلق لا مقصدا بها عموم  
 الاسماء لا عموم الافعال ولو نوى بعض النساء بحت بنية بانه لا يقصدا لان بنية تخصيص  
 العام خلاف الظاهر وقال الخصاف في صحيح بنية في القضاء ايضا وهذا مخلص من  
 يخلفه ظاهرا فاخذ بقوله وكفتوى على ظاهر المذهب وان اخذ بقول الخصاف اذا كان  
 الحالف مظلوما فلا بأس به انتهى وفي الخلاصة يعني بقول الخصاف ان كان الحالف مظلوما  
 اعلم مكرها فلا يخلو اما ان نوى اذ لم ينو طان لم ينو شيئا يعتقده بيمينه على بنية المستحلف اتفاقا  
 وان نوى ما نوى المستحلف فكذلك بالاتفاق فان نوى غير ما نوى المستحلف وهو  
 محل الخلاف وفيه تفصيل قال في القامصان رجل حلفه ونوى غير ما يريد المستحلف  
 ان كانت اليقين بالطلاق والعناق ونحو ذلك يعتبر بنية الحالف اذ المراد الحالف  
 خلاف الظاهر ظاهرا كان الحالف او مظلوما وان كان اليقين بالله تعالى فان كان الحالف  
 ظاهرا يريد بيمينه ابطال حق الغير يعتبر بنية المستحلف وهو قول ابي حنيفة ومحمد انتهى  
 وفي قول ايمان البرازية واليمين على بنية الحالف لو مظلوما وعلى بنية المستحلف لو ظاهرا  
 ظاهرا وهذا في الماضي كما لو اكره على بيع عين فحلف بالله انه دفعه الى فلان يريد باجبه  
 ليعف عندها كرهه ان ملك غيره فلا يجبره وفي المستقبل على بنية الحالف وفي كفتاوى  
 لو كان اليقين بالطلاق او بالعناق او ما سابه فعلى بنية الحالف ظاهرا او مظلوما  
 اذ المراد الحالف خلاف الظاهر وان به تعالى فان كان الحالف مظلوما فاليمين له  
 وان كان ظاهرا يريد بيمينه ابطال الحق الغير فلا يتحلف انتهى ما في البرازية وهكذا في  
 الخلاصة هذا في تخفيف الظلمة واما في عقد اليقين على فعل الغير في المستقبل فبينه

قوله اختلفوا هذا الاعتبار  
 بنية الحالف او بنية المستحلف  
 لو حلف مظلوما اي مكرها  
 فلا يخلو اما ان نوى اذ لم ينو  
 فان لم ينو شيئا يعتقده بيمينه  
 على بنية المستحلف  
 اتفاقا



تفصيل ذكر في ايمان قاضيان قال فيه ولو قال والله لتفعلن كذا وكذا فقال الاخر نعم فهو  
 على خمسة اوجه احدها ان يوى المتبدي الحلف على نفسه والجيب بقوله نعم يريد المطلق  
 على نفسه وفي هذا الوجه كل واحد منهما يكون حالفا اذا لم يفعل المحاط به ذلك حشا جعلا  
 اما المتبدي فظاهر واما الاخر فلا في قوله نعم يتضمن اعادة ما في السؤال قبله فيصير  
 كانه قال والله لا تفعلن كذا فان لم يفعل حشا جعلا والثاني ان يريد المتبدي استحلفه والجيب  
 والجيب بقوله نعم يريد البين على نفسه وفي هذا الوجه يكون الحالف هو الجيب لا غير  
 حتى لو فات الشرط بحيث الجيب لا غير والثالث ان يريد المتبدي استخلاف  
 الجيب والجيب بقوله نعم يريد الوعد في ذلك وذلك البين وفي هذا الوجه يكون المتبدي  
 هو الحالف ان لم يفعل المحاط به ذلك حشا جعلا والمتبدي لا غير والظاهر ان يريد المتبدي  
 استخلاف الجيب والجيب بقوله نعم يريد الحلف وفي هذا الوجه يكون الجيب حالفا  
 لا غير انتهى وفي الزانية ما يتخالف الوجه الرابع حيث قال لو قال الله لتفعلن كذا اومع  
 الواو فقال الاخر نعم ان اراد المتبدي الحلف والجيب ايضا حالفا وان قصد  
 المتبدي الاستخلاف والجيب المطلق فالحالف هو الجيب وان لم ينو كل منهما شيئا فالجيب  
 هو الحالف في قوله الله والمتبدي في قوله والله بالواو انتهى قوله تجزئ الجيب والمحاط به  
 هذا هو المختار عندنا في حنفية وقال الهندوا في لا افيق قوله والادعية بقصد الدعاء  
 هذا في قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجذور مقدم لان الحالف عطف  
 الادعية على الاذكار ويقصد الدعاء على قصد الذكورة لكن اشكل عليه آه وجه  
 الاشكال ان يخرج عن كونه قرأنا ما المقصد لما جاز به الصلوة بقصد الذكر مع انها جازية  
 بانه في محل فلا يغير مجزئته قال في سنية الفتاوى قراءة الفاتحة على قصد  
 الدعاء ينبغي ان لا ينوب عن القراءة في الصلوة وقيل ينوب عنها لان القراءة وجدت  
 في محلها فلا يغير بقصد ولو تركها في الاولين قرأها في الاخرين على قصد النساء  
 لا يغير وقوعها في محلها ولقابل ان يقولوا هم بقولهم القراءة يضح عن كونه قرأنا بالمقصد  
 خروج حكمه لاهوجه عن حقيقته والشرع في الصلوة حقيقة القرآن وقد وجد الحقيقة  
 في الصلوة ولو قصد به النساء فلا اشكال ولا حاجة الى ما اجاب به في الشرح والجواب  
 ان حكم حرمان الصلوة بقرائة فاذ ابطال حكمه بالقصد مطلق جواز الصلوة بقرائة ايضا  
 يحتاج الى جواب المذكور قوله وقالوا ان المأمور عطف على ما قالوا ومقصوده منه ان الاشكال  
 على قولهم هذا ايضا بقوله مع انه يحرم عليه قراءتها في الصلوة حاصلا هم قالوا ان قراءة الفاتحة  
 في صلوة الجنان ليست حجة للقراءة فالقصد يخرج عن كونه قرأنا فيجوز قراءته فيها  
 مع انه لا يجوز عليه قراءته ولو بقصد الذكر في الصلوة المطلقة اعمت الركوع والسجود  
 مع عدم كونها محلا بقرائة ايضا لان المأمور منوع القراءة مطلقا ومن لم يفتن على حد  
 الحقيقة ضل في حل العبارة ناسل واما احص المأمور في صلوة الجنان مع ان الامام

كذلك

كذلك فيها ايضا لان مقصوده ايراد الاشكال وذلك في المأمور لا في الامام فلذا خصه به لم يلح  
 يحرم عليه قراءتها في الصلوة اي مع ان المأمور يحرم عليه قراءة الفاتحة بقصد الذكر في الصلوة  
 ذات ركوع ويجوز لانه مأمور بالسكوت خلف الامام قال يحرم ولم يقل يبطل اذ لا يبطل  
 صلوة بقرائة لعدم منافاة ايها لكنه حرام عليه لتلك الامور بالسكوت قوله ومقصود ان يعود  
 الى الية ويسببه نائيا لا يتعد اجزاء مع عدم فقد اللبس لانه لما كان مقصود ان يعود اليه  
 فصار كانه لم يشعه فلم يتعد واللبس بلبسه نائيا ولم يتعد الاجزاء ايضا ثم قد اجزاء بلبسه  
 اي نائيا لانه لما كان مقصود ان يعود اليه انقطع اللبس الاول بالكلية ثم اذا لبسه نائيا يعود بلبسه  
 يتجده فينقذ اجزاء ايضا لكن ان كان كثر لللبس الاول قبل لبسه الثاني يتعد اجزاء بالانفا  
 وان لم يكف الاول اختلجوا فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف يتعد اجزاء ايضا وقال محمد  
 لا يتعد كما فصل في جنابة الاحرام قوله لم يبرأ من الجنابة لان لبسه بسبب الجنابة ونزعه بقصد  
 العودة ليس عودا الى الوفاق قال في منامات الفتاوى مثل طهر من الدين المزعيا في عمن لبس ثوب  
 التوبة و دخل كسرة ليخرج من الماء فخرج الثوب ووضع على الواح المسرعة فلما انقضى سرق  
 الثوب قال لا يضمن لانه ما نزعه فقد عاد الى الوفاق فلا يضمن وفيه نظر بدليل مسئلة الحرم  
 اذ اللبس المحيطة ثم نزعه لم يلبس نائيا ان نزعه على قصد اللبس يتعد اجزاء لانه اذا كان على هذا المقصد  
 فكان دام على ذلك اللبس وان نزعه لا على هذا المقصد يتعد اجزاء فعلى هذا ينبغي ان لا يبرأ  
 لانه نزعه على قصد اللبس وذكر في كتاب الحج من اواه الموضع اذ اللبس فيصير التوبة غير  
 اذن الموضع فنزعه بالليل للثوب فسرقة القميص بالليل فان كان مقصود ان يلبس القميص يتعد  
 لا بعد هذا ترك الخلاف وعود الى الوفاق وان كان مقصود ان لا يلبس القميص كان هذا ترك الثلاث  
 حتى لا يضمن والحاصل ان اللبس شيء ما لم يتركه ويعزم على الترك الكل في الفتاوى قوله واما التزك  
 اي بيان احتياج التزك الى كسبة قوله عند الكلام على حديث انا الاعمال باليسا قالوا المراد ثوب  
 في الحديث ما يتوقف على السنية سواء كان من اعمال الجوارح كالصلوة واعمال اللسان كالاقوال والاعمال  
 او اعمال القلب كالاذكار كالتسبيح لكن بعض اعمال القلب لا يتوقف على كسبة كالسنية فانها  
 من اعمال القلب ولا يتوقف على السنية والالزام السنية وكالمعرفة فان السنية فقد السوى والمراد  
 انما يقصد ما يعرف فلو توقفت المعرفة على السنية يلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وكالايمان  
 فانه من اعمال القلب ولا يتوقف على السنية كما تقدم فالحديث لا يتناول هذه الثلاث واما التزك  
 هي وان كانت من اعمال القلب لانه كف كسفس لكنه لا يطلق عليها لفظ العمل فلا يتناولها  
 الحديث ايضا فلا يحتاج الى السنية كذا ذكره واعترض عليه بان التزك اذا اراد بها حصول  
 الثواب باعتدال امر الشرع فلا بد فيها من قصد الترك واجب بان المقصود هاهنا هل  
 يلزم كسبة في التزك بحيث يقع العصيان بتركها ام لا يلزم والذي اوردوه المعترض انه  
 هل يحصل الثواب بدون تمام لا يحصل وهذا ليس بمراد وقال ابن الجوزي في شرح البخاري كسفتن  
 ان التزك المجرد لا ثواب فيه وانما يحصل الثواب بانكف الذي هو فعل النفس من لم يفتن

اشارة الى جواب هذا الاشكال بتقريره لا سمح الله  
 لم يصرح بقراءة المأمور في الصلوة المطلقة عن  
 كونه قرأنا بل قد اخرجها كما اخرجها في صلوة  
 الجنان لكنه حرم عليه ذلك كونه ممنوعا  
 في الصلوة المطلقة عن الذكر كما سمع عن  
 الفتاوى صلا صلوة الجنان فان  
 المأمور لم يصرح فيها عن الذكر  
 بل هو مشروع ومباح  
 لم يحرم عليه في الصلاة  
 أصلا

مطلب  
 احتياج التزك الى كسبة



المعصية بما لا يورثه من خطيئته فكيف نفسه عندها حراما لله فيرجع الحال الى الذي  
يحتاج الى كنية هو العمل بجميع وجوهه لا التزك المحذور **قوله** وحاصله اي حاصل ما ذكره في  
الوضعين **قوله** لا يحتاج الى كنية في الخروج عن عهد كني لان ترك كني عن عهد كني ليس مكلفا  
في كني حتى يحتاج الى كنية وهذا لان التكليف انما يكون بالفعل لا بالترك لان شرط التكليف  
تناول فعل كني وكف عنه لا تناول الترك من حيث هو وانما يتناول الفعل فلم يكن الترك  
مكلفا في كني فلا يحتاج الى كنية في الخروج عن عهد **قوله** ان كان كني اي كان الترك كني  
على ما هو كطاهر وكلامه وفيه نظر اذ لا يتناول الترك والكف خارجا عن معنى كني على  
الترك ولو سلم ذلك لكان لا يملك ان الكف يطلق عليه لفظ العمل على ما صرح به ابن حجر وهو في  
شرح البخاري فايته جواز اطلاق فعل كني عليه ولا يلزم من جواز اطلاق الفعل عليه اطلاق  
لفظ العمل حتى يتناول عليه حيث انما الاعمال بالنيات فيثبت به توقفه على كنية ولو سلم ذلك  
فالثواب وكنية في الحقيقة في العمل الخارج لافي الترك وهو الحق ولا يلزم من اطلاق لفظ عليه  
كونه قوله خارجا **قوله** فهو مناسب فلا بد له من كنية وهذا جواب الشرط المذكور **قوله** والا  
والمعنى ان الترك كني بل تركا محذورا **قوله** على تركه اي ترك كني عنه **قوله** وهو يصلي لعدم قدرته  
على فعله في هذا الوقت حتى كيف نفسه حراما من الله تعالى لان الصلوة مانع عنه شغلا كما ان كنية  
مانع عنه طبع فيكون كقدح ههنا اعم من عدم المانع وكف عنه الحقيقة **قوله** وعلى هذا  
اعم على ان الترك يتم بغير كنية بدون العمل كما هو كطاهر وكلامه الا في بخلاف كلام السابق  
اذ لا دلالة فيه على هذا المعنى الذي اشير اليه بهذا لان حاصل ما سبق ان ترك كني عن كنية لا يحتاج  
الى كنية في الخروج عن عهد كني اما الحصول الثواب فان كان كني يحتاج اليها والا واما كفاية  
بغير كنية في الترك فلا تعرض له فيه اصلا فاسم الاشارة ليس في محله **قوله** لان الخارج على  
اي عمل يخرج **قوله** ولا سيما في لوقال ولا علقوة ولا سائمة كما وقع في كلامه ان يلقى كان اجمع  
واو في لقوله وكلقوة وكسائمة **قوله** كما ذكره ان يلقى في كتاب السهام ان كسر  
ينقل عن النهاية لا يجوز شهادة من كسر بشرط الايمان ولم يرد به الايمان في الشرب وانما  
اراد به الايمان في كنية يعني شرب ومنه ان يشرب بعد ذلك اذ اوجرت انتهى على هذا  
يشكل ما ذكره ههنا نقل عن الربيعي من ان العمل لا يتم بغير كنية لان الايمان فعل لا ترك  
وقد جعل مدسنا بغير كنية حتى لم يقبل شهادة من كسر الجواب ان هذا ليس مشهورا والذي  
بفتضية عما اقيم ان المراد بالادمان في الشرب قال في المتن لا تقبل شهادة  
من كسر على الله فان الطاهر منه الادمان على الشرب وكذا الظاهر في كلام قاضيه  
ايضا فان قال ولا تقبل شهادة من كسر الجواز وانما شرط الادمان ليعلم ذلك عند كني فان  
من اقيم بشرط كسر في بيته لا يقبل عدالته وان كانت كبيرة وانما يشترط اذ اظهر  
ذلك او يخرج سكرانا فيشترطه الصبيان انتهى **قوله** ومنه وهو ما ذكره انما لو نوى  
بالخبرة ان يكون للخدمة يكون للخدمة وقال في الباشا تختلف صفاتها باعتبار ما قصد

لاجله ان موافقا صدها **قوله** كما علمته في التزك فانه ذكر انه ان قصد بالترك كني النفس  
موقفا لله تعالى يثاب عليه والافلا **قوله** وذكر قاضيه ان ذكره في كتاب الاسرية فانه قال فيه  
لا بأس ببيع كعصير من يتخذ خمرا في قول في حيفه وقال صاحباه يكره وقيل على قول في حيفه  
رحمة الله عليه انما لا يكره اذ اباعه فزدي بئس لا يشترط المسلم بذلك كني اما اذا وجد مسلما  
يشترط بذلك كني يكره اذ اباعه من يتخذ خمرا وهو كالمبيع به الكرم وهو يعلم ان الشرب  
يتخذ كعصير خمرا لا بأس به اذ كان قصد كسبه تحصيل الثمن وان كان قصد تحصيل الخمر يكره  
وغرامة الكرم على هذا اذ كان يغير منبيعة تحصيل الخمر يكره وان كان قصد كني لا يكره  
والافضل ان لا يبيع كعصير من يتخذ خمرا انتهى وهل يجوز بيع كساح من كني فلهذا قالوا لا  
يجوز اتفاقا لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعينها خيرا فلهذا جرحه **قوله** وعلى هذا  
عصير كعصير الظاهر انه مصدر عصير لا عصير على وزنه فقبل على ما وقع في كني لا يحكم  
العصير قد علم مما سبق الا ان يقول بعد ان المضاف الى اخذ عصير كني **قوله** والاحاديث في كني  
حداد المدة ترك زينتها وخضابها بعد وفات زوجها وفي الصباح حين اذنت على زوجها  
تحد حداد في جاد يلاها وواحدة احدى محد ومحد قد تركت الزينة لموتها وانكر الاثني  
الثاني واقصر على الرباعي اطلق المدة فمثل المتوفى عنها زوجها والمتوفى طلاقا على المدة  
والمطابقة للثاني او واحدة باينة ابتداء وفي فتح كعصير لا تعلم خلافا في عدم وجوب الاحداد  
على الزوجة بسبب غير الزوج والاقارب وهل يباح قال محمد بن الزناد ولا لجل الاحداد لمن  
مات ابوها واسنها او امها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قبل اذ بدلت فيما را د  
على الثلاث لما في الحديث من اباحته من سلمات على غير ازار واجمن ثلاثة ايام وكيفية التوبة  
يفيد في وجوبه على الرجعية وينبغي انما لو ارادت ان تتحد على توبة ثلاثة ايام ولها زوج  
له ان يمنعها لان كنية حقة حتى كان له ان يضربها على تركها اذا امتنع وهو يريد ما  
وهذا الاحداد مباح لما لا واجب عليها به يقوت حقه انتهى والاصل هاهنا حديث رتب  
بنت ابي سلمة في الصحيحين قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقبل لامرأة  
تومن بالله وكبره الا احران تحذرون ثلاثا الا على زوج اربعة اشهر وعشرا **قوله** ان  
المصلي اذا قرأ آية من القرآن جوازا لكلامه كما لو قيل له ما مالك فقال الجبل والبعال والحي  
او كان امامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى هذا كتاب يقوى اذا اراد الخراب  
وافادة المعنى له فسدت صلواته وان اراد القراءة لا **قوله** يخبر ميسره كما اذا قيل له  
قدم صديقك فقال بحسب الله الحمد لله بطلت الصلوة ولعل مراد المص بقصد الشكر  
قصد شكر الحي صديقه لا الشكر على نعم الله تعالى وكنا عليه لا يقصد الشكر على الله  
لم يتقبل صلوة **قوله** قاصدا له اي للحي بطلت صلوة خلافا لابي يوسف لانه شاكرا  
بصيفته فلا يخبر بعزمه قياسا على ما اذا اراد به الاعلام انه في الصلوة ولها ان الكلام  
مبنى على قصد الكلام فان قال يا يحيى اركب معنا اراد به خطابه يكون كلاما مفسدا للقرعة



الغرض ان كان القياس ان تقصد صلوة فيما اراد به الاعلاء ايضا كناية بقوله عليه  
الصلوة وكلامه من ان شي في صلوة فلا يقاس عليه غيره **قوله** في معرض كلام الناس  
في المصباح المفضل على وزن مسجد موضع عرض كشي وهو ذكره واظهاره ويقال قلته في معرض  
كذا في موضع ظهوره فكذلك الله ورسوله انما يكون في معرض كقظيم والتجليل اي في موضع  
ظهوره ذلك والغرض اليه انتهى **قوله** عند روية كاس وهو قبح فيها شراب فيوافق كاسا  
دها فاقوله ولما اظهر كثره منها ما اذا اجاز مجلس قوم مقام بعض أهل المجلس وذهب فقال  
الحاجي جالحق وذهب الباطل ان الباطل كان رهوقا بقصد الاختلاف **قوله** الفقهاء في  
القاموس ففزع كزمان مركبة يشرب سبي لما يرتفع في راسه من البداهة وعن شريكه  
انه شراب يتخذ كشيعة سبي ففزع لما يعلوه من الرشد والفقهاء بابعده **قوله** قالوا يكون انما  
عقله في البرازية بان مقصوده ترويج سلطته وتخصيمها يعني انه اناه في معرض كلام الناس  
وكذا الحال في حوقلة الحارس والماصل انه اذا في ما يجب تقطيمه في معرض كلام الناس كيف  
لا تخفاه ذلك ولهذا جان الاقتباس في خطبة النكاح وهو ما اذ لم يات به في معرض  
كلام الناس **قوله** لان الحارس والفقهاء يا خذ ان بذلك اجزاء فيه ان تكون الفقهاء والحارس  
انما بذلك ليس لاجل اخذها عوضا بل لاجل اتيانها التلبية والوقوف في معرض كلام كناس  
اي في معرض التقليم نعم اخذ الاجر في مقابلة الذكر يمنع استحقاقه الثواب كما صرح به  
في فاضل خان وفتح القدر في مسألة اخذ المزدن الاجر على الادان **قوله** لعله ان يسلم  
او يزدى الجزية انه قيل ان اراد الجزية حيث كان ذميا امر محقق لا مرجح فيه نظرات  
المروءة من احد الامرين الاسلام واداء الجزية لا اداء الجزية فقط لا يرد ذلك اصله **قوله**  
دون الصلوة وفي فاضل خان دون العبادة وهي اولي معنى ان سجدة العبادة مختصة بالله تعالى  
فلا يصور لغيره تعالى حتى لو فعلها كغيره بخلاف سجدة الخية وكقظيم فانها غير مختصة  
لله تعالى فلو فعلها لا يكفر لكنه يكون اثما قال في العبادي فقلنا عن مجموع النوازل من قبيل  
الارض بين يدي سلطان او امير او سجدة فان كان على وجه الخية لا يكفر ولكن يصير ثامرا بكم  
لكبره وتكلم في ان سجدة الملائكة كانت لمن قال بعضهم كانت لله ولكن التوجه الى آدم  
حي عليه الصلوة وافضل كسلام تشريفا وتكريما له كالقبلة لنا في الصلوة فان صلواتنا  
لله تعالى والتوجه الى الكعبة تشريفا لها وقال بعضهم لا بل كانت السجدة الى آدم حي عليه  
الصلوة وافضل السلام على وجه الخية والكرام له ثم ثبت لقوله عليه الصلوة وافضل  
لو امرت احدا ان يسجد لاحد لا مروت المروءة ان تسجد لزوجها وانما اذا تسجد على وجه كخية  
لانه لو تسجد ما هو محرم ومنهى عنه هكذا ذكره ثم قال ان محرمية العبادة للسلطان او حاكم  
الهيئة كغير هذا هو الكلام في السجدة واما الاضناء للسلطان او لغيره فهو مكروه لانه  
تشبه بفعل الجوس واما تقبيل اليد فان قيل يد نفسه لغيره يكره لانه عبادة النفس  
وان قيل يد غيره ان قيل يد غيره او سلطان عادل لعلمه وعمله لا باس به وان قيل يد غيره

عالم او غير عادل ان اراد به تعظيم المسلم او كرامه فلا بأس به وان اراد به عبادة او لئلا يفرضا  
من اعراضا لئلا يكره وكان كصدر كشيده يعني في هذا الفصل بالكرامة من غير تفصيل كذا في العباد  
**قوله** اصله امر الملائكة بالسجود لادم حي الله عليه الصلوة وكلامه وسجود اخوة يوسف حي الله عليه  
الصلوة وكلامه فان قيل فعلى هذا الاصل كيف يكون لما يستحق الخية للسلطان مع ان اصلها  
مشروع قلنا قد نسخ ذلك بعده ولم يبق مشروعا كذا في العبادي لكن مشروعا لامل  
وان كان منسوخا ما هو شبهة في التكفير ولا تكفيره **قوله** ولو اكره على السجود لله تعالى  
العماد استدل بهذه المسئلة على عدم كفر من سجد للسلطان الخية **قوله** فثبت جعلها سابقا لكل  
بقصد كنفوى على الطاعة مطلقا وعبادة وقيد بما اقل فوق كشي وخصله مستحيا قالوا الاكل  
انواع فرضه مندوب وبساح وحرام كغيره الاكل مقدار ما يندفع به الهولك والمندوب ما راد  
عليه ليتمكن به من كسوة قايما وسهل عليه الصور والبساح ما راد عليه الى الشيع لزيادة نفوى كبد  
والحرام ما راد على الشيع الا بقصد كنفوى على الطاعات فان خرج مندوب **قوله** اذا امتن من مسلم اي  
جعله كالنرس وتستره والمسئلة اصولية فليطلب ثمة **قوله** بما استنباه استفعال الشيا  
يعني الجرائع اعلمناه واستنباه وفي المصباح ابناءه الجرائع اعلمناه وفي القاموس استنباه  
البناء بحث عنه قوله كقاعدة بيان لما **قوله** اذا اخذها بنية ردها حل فان قام بخلاف دفع  
اللقطة لصاحبها افضل من تركها عند عامة العلماء وقال بعضهم بكل دفعها وتركها افضل  
وقالت المشقة لا يحل دفعها وكصحيح قول علماءنا خصوصا في زماننا سواء كانت اللقطة  
بداهم او نايما وعروض او ساة او حارا او بغلة او فرسا او ابلا وقال الشافعي في البغل  
في البغل والمجان وكفرس والابل الترك افضل وهذا اذا كان في كسرة او كانت في القرية فترك  
الدابة افضل واذا رفع اللقطة يرفعها فيقول اللقطة لقطعة او وجدت ضالة او عثرت  
شيء فمن سمعوه يطلب دلوه على اختلاف الروايات في مدة التعريف وعن جدهم يعرفها  
حولا ولم يفضل بين القليل والكثير وعن ابي حنيفة ان هذا في ما بين درهم ثمانية فما كان  
فالي عشرة اشهر او اقل عشرة الى ثلاث جمعات وفي رواية ثلثة ايام وان كانت اللقطة تملأ  
اليها لفساد يعرفها بقدر ما يمتلئ كذا في الخلاصة وتفضيله في فاضل خان اطلق رحمه الله اخذها  
فشل ما يغتر من احد وما لا يغتر من فان التقاط اللقطة على وجهين ان خاف من صاحبها يغتر من  
الرفع وان لم يخف بساح دفعها وفي الوجهين ان اخذها بنية ردها الى صاحبها حل والا فلا  
**قوله** اذا توسط الكتاب فان قصداه قال في كراهية البرازية توسط خريطة فيها اخباره عليه  
السلام او كتب الفقه ان قصد الحفظ لا يكره والا يكره ويكره ان يصعل في قرطاس كتب فيه  
اسم الله شيء كانت الكتابة في ظاهره او باطنه بخلاف الكس لان الكس يعظم وتقرطاس شيئا  
ثم ذكر في كتاب الاستحسان وضع المعلمة على الكتاب والمصحف عند الكتابة للصورة فيل  
لا يصور قال القاضي يجوز اما لو قصد اهانة لا يصور ولو تعادى يكره **قوله** وان عرس في المسجد  
فان قصد الفصل لا يكره وان قصد منفعة اخرى كره اطلاق المنفعة في رده عليه انه لو عرس في



نتر المجدد يكون به كراهة على ما في الخلاصة اللهم الا ان يراد بالمنفعة منفعة الغارر بالمنفعة  
 المسجد فان قيل لا لو غرس في المسجد فله ان يأكل ثمرة وان لم يكن له الاخذ من ورقه قلت الا يلزم  
 من جواز اكل ثمرة ان يكون قصد من غرسه اكله من ثمرة بل يجوز ان يقصد الحسبة ويساح  
 له اكل ثمرة كسائر احواد الناس **قوله** وللتعاون قيل لا بالتعاون باسم الله يكفر بما في كنفية  
 لو كره ذكر اسم الله تعالى فقال اخر احوالهم على كفره استهانة به فن تعاون بالله كفر وكذا  
 استغفاره بالقرآن والمجدد وهو بما عظم انتهى يقول كلام المصنف على الفرق بين الاحانة  
 والتعاون كما صرح به في اجزاء البرازية كما ذكرناه انما حيث قال لوقد قلنا لا يجوز ولو  
 قصد تعاوننا بكرة لكن الفرق بينهما من كل بما في القاح حيث قال احانة كاستهانة به  
 وتعاون فان لم يفدق بين الثلاثة وفي المصباح استهانة به وتعاون استغفاره واهانه  
 استخفاف به اللهم الا ان يدعى الفرق في عرف الفقهاء **قوله** والجلوس على حوائج  
 وكذا التور عليه وكذا الحال في الكيس الذي فيه دراهم فيها اسم الله تعالى اعلم ان  
 من فروع هذه القاعدة ما ذكره في قاضيان استوجرا لضرب الطبل ان كان للمولاي يجوز  
 لانه معصية وان كان للغير او القافلة يجوز لانه طاعة وما اخذ المغني والمطرب  
 ان اخذ بغير شرط يساح له ذلك وان اخذ على شرط يجب رده على صاحبه ان قدر  
 وان لم يقدر على صاحبه يصدق به **قوله** ثم اعلم انه لما فرغ من بيان ما ينفع على قواعد بين  
 المذكورين المسائل شرع في بيان المباحات المتعلقة بالنية ولما كانت للنية المباحات  
 مشتملة على ما بين القاعدتين اشتتال الكل على الجزاء قدما على قلت المباحات تقدم للجزء  
 على الكل **قوله** وفيها مباحات اي في كنية **قوله** ويخفف وفي المصباح النية متعلقة  
 والتخفيف عن الحياني وحين قيل التخفيف غير قياسي لان نية اصلها نوية اذ ثبت الواو  
 في الياء ولا يجوز نية قياسا على وزن **قوله** قصد اطلق القصد ولم يقيد بالفعل  
 كما في معناه الشرعي فشمك قصد التزك وما كان موافقا للعرض وما لم يوافق **قوله** ولا يرد  
 عليه النية في التزك آه حاصله النقص الاحمال على التعريف المذكور بعدم صدقه على بعض  
 افراده وحاصله الجواب مع عدم صدقه مستندا بان المراد بالترك المؤدى هو الكف  
 لا الترك بمعنى عدم المحض لانه ليس واحدا تحت قدر كيد لكن الكف هو ليس فيه وان  
 اراد به عدم الحادث فلا فاسد انه غير داخل تحت قدر كيد العبد كيف وان يستحق العقاب  
 بترك الصلوة ولو لم يكن ذلك الترك مقدورا له لما يستحق العقاب به اللهم الا ان يقال  
 المراد بترك الصلوة المنهي عنه كف لنفس من فعل الصلوة **قوله** الارادة المتوجه نحو  
 الفعل ولا يرد عليه ايضا الارادة المتوجه نحو التزك كترك شرب الخمر لما ذكر **قوله** قد  
 يكون حمية كان تامة بمعنى وجد والحمية بفتح الداء الاستكفاف والانتفاء **قوله** فيكون  
 مباحا او مندوبا وبالأول كالدفع لانه كل بنية تقوى البدن لاشهودة النفس والثاني  
 كالدفع لا لكل تقوى على العبادات **قوله** قد يكون حراما او كفرا على قول وفي اخر سير قاضيان

وفيه بحث لانه ان اراد بعدم  
 عدم الاصل في كل غير  
 داخل تحت قدر  
 العبد

في لوجه الانسان في وقت الحاجة والتمسك في الحوادث وما استبه ذلك قال ابو بكر محمد  
 ابن كفضل هذا كفره المذبح مينة لا يوكل وقال الشيخ اسماعيل الزاهد اذ في الرجل الامل  
 وكفر في الحوادث لقدوم الحاج او كفارة قال جماعة العلماء يكون كفرا وقال رحمه الله  
 اما انا فقول بكرة ذلك استهانة وكذا لا يكون كفرا انتهى وقال في الرابع من صيد البرازية  
 في شاة للضيف ذكرا عليه اسم الله تعالى يصل اكله لانه سنة التحليل عليه الصلوة  
 والسلام وكرام المضيف اكرام الله تعالى ووطنه لا يحل اكله انه ذبح لكرام ابن آدم  
 فيكون كانه اصل لغير الله تعالى فقد خالف القرآن والحديث ولو ذبح لمقدوم الامير او لغيره  
 واحيط العظماء لا يحل اكله وان ذكر اسم الله تعالى عليه لانه ذبح لتعظيم غير الله تعالى **قوله**  
 ثم التقرب آه لما ذكر كون كنية تميز العبادات عن العادة شرع في ذكر كونها تميز البعض  
 العبادات عن بعض ولما كان تميز العبادات عن العادات ادعى الى كنية من تميز العبادات  
 بعضها عن بعض اشار الى هذا بكلمة ثم فكان التراخي تبيانا انه انما لا يكون الاعبادات  
 ولا يتيسر بغيره والنسخ ههنا مختلفة ولكل وجه تامل **قوله** والمعرفة عطف على الايمان  
**قوله** لانها متميزة لا تلتبس بغيرها مية ان هذا مسلم في الايمان واما في غيره المعاني المذكورة  
 فمضنوع اما المعرفة فلا نها تحتمل العبادات كعرفة ما وجب معرفته ويحتمل العادة  
 كعرفة الامور العادية وكذا الخوف يحتمل العبادات كخوف الله تعالى والعادة كخوف من بعض  
 الناس عادة وكذا الرجا وكنية يحتمل العبادات وكعادة نعم كنية الشرعية لا يحتمل  
 العادة كما عرفت ومعناها الشرعي واما الباقي وكنية اللعنة فالظاهر ان لا يقتضي  
 بالعبادة ومع هذا ان النية اللعنية والمعرفة لا يحتاج الى النية لعدم التماسها كما ذكره  
 المصنف لا يراخذ ذكر ابن حجر في اول شرح البخاري وهو ان كنية الواحاجت الى كنية لزم  
 التمس والمعرفة الواحاجت الى كنية لزم ان يكون المؤدى عارفا قبل المعرفة لا كمنفصل  
 لا يؤى الاما معرفة **قوله** ولكنه يضرع في التخرج **قوله** اما ان يكون كعبادات او لا اي كعبادات  
 المقصودة لا بين العبادات وكعادة كما طعن **قوله** فان كان وقتها طرفة المؤدى او اعلم ان المص  
 لا يستوي اقتسام المؤدى بتمامه لان المؤدى باعتبار وقت سنة اقتسام لان وقته  
 اما ظرف لوجوده شرط لادائه سبب لوجوبه كوقت لصلوة فانه ظرف لها توسعه  
 عنها وشرط لادائها التوقفها عليه مع عدم دحوله فيها ولا تاثيره فيها وسبب لوجوبها  
 اذ لا يجب قبله واما معيار الوجوده شرط لادائه سبب لوجوبه كوقت صوم رمضان  
 وهو الايام عند الاكثرين والشهر عند بعض على ما بين في الاصول واما من كل كوقت الحج  
 فانه يشبهه الحياض والظرف وهذه الثلاثة ذكرها المصنف مع احكامها واما ظرف لوجوده  
 شرط لادائه بمعنى انه يفوت بقوة لا بمعنى امتناع تقدم الاداء عليه بسبب لوجوب  
 ادائه لنفس وجوبه كما في الاقسام الاول كوقت صلوة او صدقة نذاد اوها فيه فان  
 ذلك الوقت المعين ظرف له وشرط لادائه بالمعنى المذكور وسبب لوجوب ادائه وانفس



وجوبها للذبح وحكمه حرام تقديم اداية على الوقت وامامها لوجوده وشرط لادائه  
 بالحق المذكور ايضا وسبب وجوب اداية وقت معين بتدبيره كصوم والاعتكاف وحكمه  
 نفي الكفيل فيه بمعياريته لان في واجب آخر فيؤدى بخلق الاسم ومع المظان في الوصف وامامها  
 فقط كوقت صوم الكفارة وصوم كذا المطلق وصوم كقضاء وحكمه وجوب تسمية كنية وتعيين  
 وعدم الكفوف الى اخره **قوله** فلا بد من تعيين شروع ببيان حكم هذا القسم وله احكام منها  
 من الادراك يسعه وفيه **قوله** فلا بد من تعيين شروع ببيان حكم هذا القسم وله احكام منها  
 اشتراط الكنية ومنها اشتراط تعيين كنية واليهما اشار بقوله لا بد من تعيين ومنها عدم  
 سقوط التعيين بضيق الوقت ومنها عدم التعيين بتعيينه وسيا في الاشارة اليهما في التثنية  
 ومنها جواز صلوة اخرى في وقته واليه اشار بظرفية الوقت وانما الزم تعيين لان كلف  
 متزامنة اداء وقضاء فلا بد من دفع كثر احم بالتعيين كالمجموع في المكان لا يصح في المطلق  
 بالاطلاق مالم يسم باسمه الخاص فان قيل ما ذكرتم وان دل على ثبوت مدعاكم فكن عندنا  
 ما ينبغي وهو ان فرض الوقت واجبا على اختصاص الوقت به وغيره من محلات  
 الوقت والمحتاج الى تعيين بالنية هو المحتمل لا المتعين قلنا نعم الا ان دليلنا راجع لانه  
 يدل على وجوب اشتراط كنية في وصف العبادة ايضا ووصف العبادة عبادة كاصليها  
 فتشترط له كنية **قوله** كالصلوة مثال لما كان وقتها ظرفا للتوذي وقوله كان ينوي  
 الظاهر مثال للتعيين ولو قدم قوله كالصلوة على قوله فلا بد من تعيين كان اولى واعلم  
 ان الظاهر من قوله كان ينوي الظاهر ان لو قال نويت الظاهر بلا ذكر اليوم وكوقت صح  
 لوجوده كالتعيين ولم يذكر فيه الخلاف لكن المسئلة خلافية والاصح جوازها كما صرح به  
 فيما بعد حيث قال وان نوى الظاهر لا غير اختلف فيه والاصح الجواز وبه صرح في البحر  
 ايضا حيث قال ان نوى الظاهر مثلا بلا قيد اليوم او كوقت اختلف فيه قبل  
 لا يصح لانه هذا الوقت متعين له وفي فتح القدير الاصح جواز **قوله** فان قرئ آه هكذا  
 في النسخ بالفاء ولو قال وان قرئ بالواو كان اولى لانه في جملة التصويرات كالتعيين في المسألة  
 طفد على ما قبله بالواو ثم العبارة المنقحة ما صان يقول ان كان الوقت ظرفا للتوذي  
 فلا بد من تعيين كان ينوي الظاهر وظهر اليوم او ظهر الوقت والاول جابر على الاصح والثاني  
 جابر ولو بعد خروج الوقت والثالث جابر في الوقت لا بعد في الصحيح **قوله** صح وان  
 خرج الوقت لان غايته قضاء بنية الاداء وهو جابر **قوله** او بالوقت عطف على قوله  
 باليوم لان فرض الوقت بعد خروجه غير الفرض الاول فلا يهزم بعد خروجه بخلاف اليوم  
 لان فرض اليوم بعد خروج الوقت لا يخرج عن كونه فرض اليوم ولهذا صرح فرض اليوم بعد  
 خروج كوقت **قوله** وفرض الوقت كظهور كوقت يعني لو قال نويت فرض الوقت يصح  
 مثل ظهر الوقت مادام الوقت باقيا لا بعد خروجه لما ذكرناه وبعبارة الغاية في زمانه  
 لا يمتنع فان الغاية لا تراحم الوقتية **قوله** الا في الجمعة فانه لو نوى فرض الوقت

في الجمعة لا تقع بها الجمعة لان فرض عندنا هو الظاهر والجمعة بدل منه وبهذا الاصل  
 ليست بنية للبدل **قوله** الا ان يكون اعتقاده انما فرض كوقت كاذب زفر وكذا  
 فان كان مذهبه ذلك فلا كلام فيه والاضحى على جواز الانتقال من مذهب الى آخر  
 وفيه اختلاف قبل يجوز وقيل لا وفي كراهية الكنية **قوله** على حقي المذهب قصد  
 ولم يعد الطهارة اقتداء بالسافى في حق هذا الحكم لا يسوغ ذلك **قوله** ويصنع لو فعل  
**قوله** ابتلى بالحرب والقروح بحيث يثني عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ  
 بمذهب السافى ولكن ان كان يفتره الما يتيم ويصلي **قوله** ليس له ان يتحول من مذهب  
 الى مذهب ويستوى فيه الحنفى والسافى وقيل لمن انتقل الى مذهب السافى لم يزوج له  
 اخاف ان يموت مسلوبا الايمان لاهلته بالدين لجيفة قدرة **قوله** استغنى الشفعين بترافعه  
 جوازه لا يسعه ان يختاره قبل وللرجل والمودة ان ينتقل من مذهب الى مذهب في جيفة  
 وعلى العكس ولكن بالحكمة اما في مسئلة واحدة فلا يمكن **قوله** فان نوى الظاهر  
 هكذا في كسح بالفاء ولعل الاولى بالواو ثم الاولى ان لا يذكر هذا بقوله كان ينوي  
 الاظهر لا استغناء عنه والجواب بانه تفصيل لما سبق فلا نكرار لا يعني عن الحق شيئا  
**قوله** ان يكون بحيث لو سئل آه هكذا اذكره في فتح القدير عن محمد بن سلمة وقال ان كان  
 عند الشروع بحيث لو سئل عنه آية صلوة فصل يجب على البدعية من غير تفكر في  
 نية تامة وان احتاج اليه لا يجوز ان ينوي وهكذا اذكره المم ايضا في اول البحث السابع  
 لكنه اطلقه ههنا من حيث انه ترك قوله عند كسح ثم لا يعني عليك ان ليس المراد جعل  
 هذه الحيتية علامة على تعيين النية للصلوة بيان انه لا بد له من احضار كنية عند كسح  
 كيف يريد ذلك وقد قالوا انه لو نوى عند كسح ان يصلي الظاهر او العصر مع الامام  
 ولم يشغل بعد كنية بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى مكان كصلاة له جفيرة  
 النية جازت صلوة بتلك كنية بل مراده ان لو كان بحيث لو سئل عند كسح آية صلوة  
 فصل قدر على الجواب بغير فكر لوجودها قبله **قوله** وان كان وقتها معيارا لها فغير  
 وقتها للعبادة وضميرها للتوذي وتاينه بتأويل لعبادة فان قيل لا يجوز ان يرجع  
 هو ايضا الى لعبادة حتى لا يحتاج الى التأويل قلنا يا باه سوق عبارة ولان كون كوقت  
 معيارا لما هو بالنسبة الى نفس التوذي لا بالنسبة الى اداية ووجوبه لانه بالنسبة الى  
 اداية شرطه وبالنسبة الى وجوبه سبب فلو كان ضميرها راجعا الى العبادة لم تكن  
 الوقت معيارا مطلقا لان اداية عبادة ايضا **قوله** في يوم رمضان فيه اشارة الى  
 اختيار مذهب الجمهور ان المراد بالوقت الذي كان معيارا للتوذي وسيا لادائه  
 شهود كل يوم رمضان لا شهود شهر على ما ذهب اليه بعض الأصوليين وكفها واختاره  
 الامام السرخسي والاعتقاد على مذهب الجمهور اعني ان شهود كل يوم سبب لصوم ذلك  
 اليوم لان صوم كل يوم عبادة مستعجلة منفردة بالانتقام عند طريان الساقض



يستقل في تعلقه بسبب وشرط ايضا وتفصيله في الاصول ثم في ساقه يوم الى رمضان  
 دو في شهر رمضان اشارة الى ان ذكر رمضان وحده بدون كونه مكرره كما نقل عن  
 بعض كشافه والماكية بناء على ان العلم هو المخرج لارضاء وحده والمذهب ان جاز حديث  
 البخاري مرفوعا من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان الحديث **قوله** فان  
 التقيين ليس بشرط هنا شروع في بيان حكم هذا القسم اعلم ان هذا القسم احكاما ثلاثة  
 متفق عليه في وقتها وزوم كونه وعدم تقيتها والاول لا خلاف فيه اصلا لان وقته لما كان  
 معيارا له لم يغير فيه لانه المعيار الواحد اذا وجد فيه والآخر لا يسمع فيه غيره  
 حسا كما لم يكن اذا وجد في الكل لا يسمع غيره كذلك الحال في العيار الشرعي واختلف في  
 الاخيرين اما في كونه فقالوا في زمانين ذلك كوقت له واستحقحة كغيره صح بلائيه حتى لو  
 استل في زمان رمضان ولم يتوشيا فهو صا به لتعيينه له بتعيين الشارع بقوله عليه كصلاة  
 وكسلا ما اذا استل شعبان فلا صوم الا في رمضان كما اذا وجب كغيره بعد الحول بلائيه  
 يخرج عن عمدة الزكاة وكلا لاجير الواحد فان ساقه يقع عن المستحق سواء قصد بها التبرع  
 او غيره او لم يقصد شيئا فكذا الصوم في هذا الوقت يقع عن المستحق وهو الله تعالى  
 والجواب سلنا ان الشارع عيّن الوقت كذلك لكن لا سم ان كتيبين استحقاقا  
 منه لمنافع كعبه فان ما يكون مستحقا لا يصلح قرينة فان القرينة فعل بفعله كعبه من اختيار  
 ومتى كانت المنافع مستحقة عليه لم ينصرف الى العبادة باختياره فكانه مجزئا فيها فلا  
 يقع عبادة لا تتقوا الاختيار وعدم مساع كغيره لم يشاء متعينين ولا الاستحقاق بل باعتبار  
 ان كسوع لم يشترع في هذا الوقت من الامساك قرينة غير هذا الامساك كالايسوع في الدليل الاستحقاق  
 ثم ولا تقيين واد انتق كون المنافع مستحقة لله تعالى بقيت على ملكه فلا بد له من تعيين لعباده  
 وذا لا يكون الا بالنية بخلاف جهة كسباب من كغيره فان براءة الذمة لا اداء فلا يحتاج  
 الى كنية كسائر الاستحقاقات بخلاف الاجارة لان كلاما في العبادة والاجارة ليست  
 بعبادة ولا قضية الاستحقاق واقعة في الاجارة لعدم كونها عبادة فينصرف المنافع  
 الى المستحق بخلاف ما نحن فيه كما عرفت واما في عدم تعيين في العنا فيه الساقى وقال ابد  
 من تعيين النية حتى لا يكون مطلق كنية ولا نية كسبب ولا بواجب اخر بل لا بد من تعيين  
 كغيره لان وصف العبادة عبادة ايضا كما يحتاج اصل الامساك الى كتيبين بالنية  
 كذلك يحتاج وصفه اعني كقرينة الى كتيبين بالنية والالزام الجبر في الوصف كالزم في اصله  
 عند عدم كنية قلنا سلنا ان الاصل وكوصف يحتاجان الى كنية لكونها عبادة لكن لا سم  
 انه لا يحصل كتيبين مطلق كنية او نية النقل او واجب اخر لانه متعين بتعيين الشارع  
 وقته فلا حاجة الى كتيبين لان تعيين المتعين لغو بل لا خلاف في المتعين تعيين كالمستحق  
 في المكان كما اذا كان في الدار ويد وحده قلنا يا انسان او يا رجل تعين هو لا حضان بالذات  
 فكذا هذا كونه متعينا في وقته وكذا اذا قلنا يا عمرو تعين زيد فان الخطأ في الوصف

الذي

الذي لا يتقبله ذلك المتعين لا يستل ما الخطأ في الموصوف ولا في وصفه المتعين لذلك فان  
 نوى كصحيح المتعين في رمضان كسبب او واجبا آخر بطل ما نوى وكوصف بقى اصل الصوم بوصف  
 الغرضية اذ ليس ضرورة بطلان وصف بطلان الاصل ولا بطلان وصفه المتعين له فان  
 قيل لا سم انه يقال به مطلق كنية لان المطلق لا يدل على كنية وكيفية على المتعين في المكان فاسد  
 لانه انما يقال به مطلق كنية اذا كان موجودا في المكان ويضاف فيه ليس بوجود وقت كنية  
 وانما يوجد بتفصيله بالنية فكيف يقال باسم جنسه قلنا انه موجود شرعا وان لم يكن موجودا  
 بتفصيله فان قيل سلنا انه يقال باسم جنس لكن لا نسلم انه يقال بنية النقل او واجب اخر كيف  
 وان نية النقل او واجب اخر اعراض عن وصف اخر اعراض عن وصف اخر متعين له كما ان مطلق النية ليس باعراض  
 النية فلا يجوز قلنا لا نسلم انه اعراض عن وصف اخر متعين له كما ان مطلق النية ليس باعراض  
 عنه لانه تفصيل كسبب بالذات لا ينافي ما عناه ولو سلم انه اعراض عن وصفه ولا معنى بالضميمات  
 بخلاف ترك كنية اصلا لان كل عبادة لا بد لها من كسبب عن العادة الى العبادة فيما جعلت  
 العادة وهو كنية فاذا افقدت اصلا لم يضر عبادة فان قيل يجوز ان يكون كوقت المتعين له  
 صادقا كما قال في قلنا منوع لانه يلزم الجبر لعدم منعه اصلا **قوله** لان كتيبين في المتعين  
 لغو علة لكل كلام المذكورة لكن معناه بالنسبة الى الاول لا تقيين ما عينه الشرع لغو لغو  
 بالطلاق بناء على ان الاطلاق فيه تعيين وبالنسبة الى الاخير ان تعيين غير ما عينه الشرع  
 من كوصف اعراض باطل **قوله** وان كان مريضا فعبه روايتان والصحيح ان يقع من  
 رمضان وهو المروي عن ابي يوسف ومحمد واختاره في الاسلام ونسب الائمة السرخسي  
 و جلال الدين الجبازي واستدلوا عليه بان رخصة المريض منقولة بحقيقة الحج وكل رخصة  
 تتعلق بحقيقة الحج لا تظهر بالقدح على كسوم وبشروعه بالصوم ظهر قدومه اما الصغرى  
 فلا نكح عن كسوم ليس باعراض حتى يتقار غيره مقامه لانه اذا سار فلم يعدد دل على انه  
 ليس بعاجز واما الكبرى فلا نكح انتفاء الشرط يستلزم انتفاء الشرط فاذا قدر على الصوم  
 من غير مشقة استحق كسبب في رخصة المتعلقة به فيلحق بالصحيح بخلاف انتفاء رخصة  
 تتعلق بطلب الحج حقيقة او حكما يجوز ان يقوم كسبب الداعي اليه وهو كسبب مقامه فلا يظهر  
 بنفس كسوم فوات شرط الرخصة على ما سياتي في بيان زوى الكرخي عن ابي حنيفة واختاره  
 شيخ الاسلام خوهر زاده وصاحب الحداية وقاصي خان وطبري الذين ذابوا الفصل الكرماني انه  
 يقع عما نوى كالمسافر اذا نوى يقع عما نوى المستدين بان الاداء في حقه ساقط بفساد الوقت  
 في حقه كسبب ولو نوى في شعبان فلا او واجب اخر يقع عما نوى فكذا ايضا قلنا لما ظهر قدومه  
 بالاقدام على الصوم استحق الرخصة في حقه فصار كالايجاء وجعل بعض المحققين من اصحابنا النزاع بين  
 العزيمين لغويا كصاحب الكشف وقال ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض باجماع الفقهاء لانه  
 متنوع الى ما يصير مع الصوم كالامراض الرطوبة وفساد اللحم والترحم انما يثبت الحاجة الى  
 دفع المشقة ترحمها ومثلها ان ثبت الترحم فيها لا حاجة فيه الى دفع المشقة فقلنا ان كسبب

اعراض عن رمضان وقت فيه  
 بمغلة ترك كنية فلا يجوز  
 قلنا لا نسلم



في النوع الاول متعلق بغيره في زيادة المرض ولم يشترط فيه البحر الحقيقي فصار الحجج وفي النوع الثاني بحقيقة البحر فاذا اصاب هذا المريض عن واجب اخر او كفيل ولم يملك طهراته لم يكن عاجزا فلم يثبت له التحصن فيقع ما نوى من فرض كوقت واما المريض الذي يفرض كعموم ان نوى عن واجب اخر او كفيل فيقع مما نوى لانه يعلق ترخصه بحج معتد وهو ازيد كمرض لان التحصن يثبت لحوق ازيد المرض كما ثبت بحقيقة البحر لا خلا فيه بين المجابا فكل هذا المرض كالمسافر فظهر ان مراد من لم يفرض بينهما وهذا الفرق الثاني هو المريض الذي اضربه كصوره وتعلق ترخصه بازدياد المرض ومراد منه في بينهما ومعرفة الاول هو المريض الذي لم يفرض كصوره وتعلق ترخصه بحقيقة البحر فاستقام جواب الفريقين بلا نزاع حقيقي بينهما هذا ما ذكره صاحب الكشف في شرح الغزوي واجاب عنه في تقريره ومن اراد الاطلاع فليرجع اليه وقد ذكرناه في حاشيتنا على آراء الامول قوله سوا نوى واجبا اخر او كفلا او مطلقا ولم يذكره لان فيهما مد بطريق الاول قوله دفع عما نواه لان رمضان وفي النفل روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان ذكر في الامل قال ابو حنيفة المسافر اذا اصاب رمضان عن واجب اخر كان عانوا وانما من النفل فهو عن رمضان في احوال روايتين وعندهما عن رمضان كيف ما نوى لها انه لما لم يسق غيره مشروعا في هذا الوقت لم يضر اذا نفل او واجب اخر فيه مسافر كان او مريضا كالمصحيح المقيم لان وجوبه ثبت بقوله تعالى وشهدتكم الشهر فليصمه وهو عام للمقيم والمسافر وكصحيح والمريض يدل ان المسافر والمريض يصح الاداء لهما لو تعلق الا ان كسره وحضها بالقصر مريحة لهما وهذا الترخص لا يصلح غير المشروع فيه من نفل او واجب اخر مشروعا فيه بل لا بد لمشروعه من دليل اخر مستقل ولم يوجد فبقى على عدم مشروعه فيه فامتنع فعله فيه لعدم كونه مشروعا فيه فيقع ما نواه فيه عما شرع فيه وهو صوم رمضان وكذا اذا اطلق التنية فيه يصرف اليه ولا في حنيفة وجهان احدهما ان الاقامة المسافر والمريض غير مطلوب لتأخره الى عهد فاما ما ذكره لقوله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فصار شهر رمضان في حقهما كشعبان ولو نوى في شعبان يقع عما نوى فكذلك اما هنا الثاني لقوله بالموجب تقريره سلمنا ان شرعية الصور عامة في حق المسافر والمريض حتى مع اداؤها فيه وان رخص لها الترك بالفطر تحقيقا لما امكن لا يمنع ذلك فيما نحن فيه لان كلامنا في جواز الترخص لهما بامر ديني ايضا وهو قضاء ما في ذمته للاحقا له بامر ديني وهو الاقطار لصلح بدنه بطريق الدلالة وليس فيما ذكرناه ما يدعي عليه بل الدليل والعلية لان الامر ديني يشاء له دينه في مناط الحكم مع زيادة فكان الحاقه بغيره على غير الوجهين روي عن ابي حنيفة في النفل في رمضان روايتان احدهما صحة النفل وهو رواية الحسن بناء على الوجه الاول لانه لما كان في حقه مثل شعبان صارت غير آتية الاداء والتأخير فجاز النفل والثاني عدم صحة النفل فيه وهو رواية ابي حنيفة بناء على الوجه الثاني وفي تقريره وهو الاصح لان مناط الحكم فيه مستف كونه ميسرا الى الانفل فان فائز النفل الثواب وهو فرض كوقت

اكثر

اكثر واما ما اطلق المسافر كنية فيه فعلى الوجه الاول لا يقع عن رمضان لان رمضان لما كان في حقه مثل شعبان كان المطلق يستعمل كالفعل وكفرض وكوقت بغيرها فيجعل على الاداء وهو كفيل وعلى الوجه الثاني يقع عن رمضان لان نية النفل لما وقع منه مع انها لا تختمه فالتنية المطلقة التي تخذل اولى ان يقع عنه وهو صحيح ولم يذكره المم قوله وان كان وقتها مستحلا وهو قسم الثالث الوقت قوله يشبه المعياره بيان لوجه الاشكال قوله فيصايب بمطلق كنية بان قال نويت الحج هذا شرح في بيان حكم هذا القسم وفيه كلام للمصنف في البحث الرابع قوله ونوى ان عليه حجة الاسلام قوله وقع عما نوى نظرا للفرقة وفيه خلاف للسلف في فانه قال ان يقع عن الفرض قوله ولا يسقط التعيين في الصاوة هذا احكام قسم الاول من الاقسام الثلاثة المذكورة كاصح حوايه في عامة الكتب الاصول فلا وجه لتأخيرها هنا بل الاولى ان يذكره ثم عقيب ما ذكره من حجة اعني لزوم تعيين فان قيل قد ظن ان هذا ليس ببيان الحكم القسم الاول بل جواب سؤال المقدر فاشرك في الحكم بل زعم التعيين في القسم الاول ولا تقريره انما شرط التعيين باعتبار امتناع الوقت واما اذا امتنع فليس بشرط بل ينبغي ان يسقط فيه التعيين فاجاب بما نوى فدلنا اسم ذلك ولو سلم فهذا لا يقتضي التأخير الى هنا بل المناسب ان يذكره ثم عقيب قوله فلا بد من تعيين فظهر فساد ذلك الظن قوله بمعنى انه لو شرع متفلا مباح لا بمعنى انه يسع الفرض وغيره اذا الفرض عدم هذه السعة يعني لا بد من تعيين التنية في الصلوة وان ضاق الوقت بمعنى انه لا يسع الفرض وغيره لان سعته بمعنى انه لو شرع متفلا فيه مع شروعه ووقع عما نوى باقته وبقاء العلة علة لبقائه المعلوم قوله وان كان حراما لا فضاية الى ترك الفرض من وقته قوله ولا يتعين جزء من اجزاء الوقت هذا ايضا حكم اخر احكام قسم الاول اخر الى هنا اي لا يتعين جزء بتعيين العبد فضا بان يقول عينت هذا الجزء للاداء او قصدا بان ينوي جزءا معينا للاداء حتى يجوز الاداء قبل هذا الجزء وبعد بعد تعيينه باحد الوجهين ولو عين تعيينه لما جاز قبله او بعد وهذا لان تعيين الاسباب وكسروط الى الشارع وليس للعبد ذلك اطلاق رحمة الله بالتعيين ولم يقيد بالسببية كما قيد في التلويح حيث قال فيه لا يتعين جزء الاجزاء الوقت بتعيين العبد بان يقول عينت هذا الجزء للسببية لان تعيينه بها ليس بصحيح على ما صرح به الشريفة العلامة في تعليقاته لان تعيين كون الجزء للسببية ليس في وسع العبد ان يتعين الاسباب وكسروط الى الشارع وانما للعبد اختيار فعل فيه يسير له بان ينوي في اي جزء يريد فالمشهور للعبد تعيين الجزء للاداء فعلا لا سببية ولو قال ولا يتعين جزء من اجزاء الوقت للاداء قولنا لكان اولي قوله وانما يتعين بفعله بان شرع فيه وذلك لانه مريض وقت الامتثال بالامر فلا بد منه في اي جزء شرع بتعيين ذلك الجزء بخلاف كالتعيين بالقول لا ليس له ذلك والاشراك في الشرع في وضع الاسباب وذا باطل فان قيل ما الفرق بينه وبين ما اذا اجب العبد جنابة بغيره فيها المولى بين الدفع والغذاء فان اختار الغداء وعينه قوله لا يجوز لعبد عنه بان المقصود وحقوق الله تعالى هو الفعل والحل تابع وفي حقوق العباد المقصود تعيين



الحق حتى يتمكن صاحب الحق من الاستيفاء وتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل فكان القول  
مختصا بغير صاحب الحق كالنفل ولذا جاز التعيين به **قوله** كما كانت في اليقين فانه اذا عين  
واحد من الاثنان والاكسوة والاطعام قولاً لا يتعين حق يجوز له ان يختار اي شيء من ذلك  
مجرد واذا اختار واحدا منها بالفعل يتعين ذلك **قوله** واما في القضاء فلا بد من تعيين لان  
وقت القضاء ظرف في الكل فلا بد من تعيين فان قيل قد يقرر ان الحج فرض في العمر وانما اياه في كل عام  
القابل بعد ما فرض عليه اداء لا قضاء بالاتفاق فكيف يتصور القضاء فيه اوجب بانه يتصور  
بالنسبة الى فرض بعد ما شرع فيه فلهذا فانه لما شرع فيه فبقوله الوقت ثم اذا افسد لزمه  
قضاء في عام القابل وذلك القابل يحتمل القضاء والاداء فيه فيحتاج الى تعيين اليقينة فيه  
**قوله** واما ان كثرت الغزوات والراد بالكثره ما فوق الواحد **قوله** لتيز الفروض المتحدرة  
من جنس واحد ان اراد به ما يشتمل الظهري من يومين وصوم يومين من رمضان واحد ويوم  
يومين من رمضان يرد عليه ان الظهري من يومين وكذا الصومين من شهرين ليس كقروض  
المتحدرة من جنس واحد بل هما من جنسين مختلفين لا اختلاف او قاطبا لان اختلاف الجنس  
يعرف باختلاف السبب كما سيجري به بعيد الضابط الا في بعدا سطر وقد يقرر ان اوقات  
العبادات الموقته اسباب لها ان الصومين من رمضان واحد وجنس واحد على القول  
ان السبب في الصوم هو كونه لا ايام وان اراد به الصومين من رمضان واحد وهو مع قوله في  
المتبادر عليه ان لا يستقيم قوله الا في الاصح ان كان عليه من رمضان الى اخر ما ذكره فاذ  
ان يترك قوله لتيز الفروض المتحدرة من جنس واحد والكتفاء بقوله فاختلغا في الشراط  
التعيين فيها **قوله** والاصح ان كان عليه القضاء من رمضان آه ايقضا كثيرا لان الكلام  
في كثرة الغزوات ثم حاصل هذا هو كنف في بين الصوم وكسوة وبين الصوم في رمضان  
ومن رمضان بين واشراط التعيين في صوم من رمضان وفي الصلوة وعدم اشراط  
من رمضان على الاصح وهذا هو الموافق لما صرح به في قاضيان في باب افتتاح الصلوة  
حيث قال فرق بين الصلوة وبين الصوم وفي الصوم لو كان عليه قضاء يومين من رمضان  
مقتضى يوما ولم يعين جان لان في الصوم سبب الواحد وهو كونه فكان الواجب عليه ان لا يورد  
اما في الصلوة فالسبب مختلف وهو الوقت واختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد  
من تعيين ولا جرم انه لو كان عليه قضاء يومين من رمضان لا بد من تعيين انتهى في  
في كتاب الصوم ما يتجلى فيها حيث قال فيه اذا وجب على انسان قضاء يومين من رمضان  
واحد فاراد ان يقضيهما في يوم واحد وجب عليه قضاءه من هذا الرضمان وان لم يزل  
ذلك وان كانا من رمضان يتو في رمضان الاول فان لم يزل ذلك اختلف الساعات فيه  
والصحيح انه يجب به انتهى وذكر في فتح القدير ما ذكره قاضيان في موضعين وسكت عليه  
بلا ترجيح احدهما والشارح الزيلعي رجع في مسائل كشيء اخر اكثر القول الاول وقال لا يصح  
انه يجوز عن رمضان واحدا لا يجوز عن رمضان ما لم يعين انه صا به من رمضان سنة كذا

واختاره

واختاره المهم ايضا **قوله** ولكن لم يعين انه عن يوم كذا فانه يجوز لما ذكرناه والاولى  
التعيين كما في فتح القدير **قوله** ولا يجوز في رمضان ما لم يعين قد ذكرنا ان هذا  
مختار قاضيان وكتاب كسوة بخلاف رواية كتاب الصوم واختاره في البرازمية  
**قوله** فلا يجوز ما لم يعين كسوة او لا خلافها باختلاف السبب وهو لو كان **قوله** هو  
المعتمد كما في كتيبين ذكره في مسائل شتى وقال ان الاصل ههنا ليس ما ذكره صاحب  
المحيط بل ما ذكره المصنفان ان الفروض مترجمة فلا بد من تعيين لرفع التراحم سواء كان  
صاحب الترتيب او لا **قوله** لا يجب التمييز بين الحديث والحجامة بان يقول نويت به رفع  
الحديث او رفع الحجامة **قوله** يريد به الوضوء جازي جاز الصلوة بذكره في البحر من محمد  
فلا عن التخصيص هكذا البينة المشروطة وبينة التطهير هو الصحيح لا ينافي ما زاد غيره من  
استباحة الصلوة اذ هو بنفس بينة التطهير انتهى **قوله** خلافا للحضاض هكذا في كنفه وذكره في  
الزيلعي وغيره ان الخالف هنا هو الحضايف وابن بكر الراني **قوله** لها اي الحديث والحجامة **قوله** لان  
الحاجة اليها الى كنية في التسميم **قوله** ليقع طهارة لان التراب ملوث بطبعه والتطهير به  
غير معقول الذي بل يبعد عن بعض فلا بد له من كنية حتى يقع به الطهارة بخلاف كونه لان اذا طهر  
بطبعه فيحصل الطهارة باي وجه كان فلا حاجة فيه الى كنية **قوله** جاز ان يؤدى به ما شاء من  
فرض ونفل وفروض كثيرة اداء وقضاء خلافا للسامعي فان عنده يتبهم لكل صلوة فرض ولا  
يجوز عنه بالتسميم الواحد لان الفرض واحد وبنو الخلاف تارة على ان التسميم داخ الحديث  
صند ما سيجي للصلوة عند الاراف الحديث وتارة على ان طهارة ضرورية عند مطلقة عند  
واختاره صاحب الهداية وهو الظاهر عبارة المهم ايضا حيث قال ليقع طهارة ولم يقل ليقع  
رافعا الحديث اذ عرفت هذا فقبل الجواز بان كسروط راي وجرد ما لا غير ليس على ما ينبغي  
لان معنى الجواز كونه طهارة مطلقة على ما اختاره لا كونه شرطاً يراى وجوده لا تحصيله بل  
لاتاثير له في الجواز المذكور اللهم الا ان يقال انه ليس حلة للجواز المذكور بل حلة للمقدرة فغيره  
جاز ان يؤدى به ما شاء كيف ما وقع هو الحديث والحجامة **قوله** في الجنس الواحد هو كصومين  
من رمضان واحد وظهارين بخلاف الظهارين وكفيل فانها جنسان على ما فصل في الظهار  
واستدل عليه بوجوب احدهما لا فائدة فيه لا تقاد الجنس وكل شيء لا فائدة فيه لغير التبيين  
في الجنس الواحد لغو والساني ان التبيين في الجنس الواحد صرف في غير حله وكل ما يصرف  
في غير حله لغو فهذا التبيين لغو ثم الجنس من كل مفعول على كثيرين مختلفين ولو بالمقاصد  
والنوع كل مفعول على كثيرين مختلفين ولو بالمقاصد بخلاف التطبيق فانهم في صوم الجنس  
مختلفة الحقايق والنوع بمختلفة الحقايق **قوله** حتى الظهري من يومين لان سببها مختلف  
حقيقة وحكاما حقيقة فظاهر واما حكما فلا في الخطاب لم يتعلق بوقت مجمل بل  
بالدلوك وهو من يوم غير الدلوك من يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه متعلق بشهود  
شهر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والشهر جامع الايام والليالي فلذلك



لم يفتح فيه الى تعيين صوم يوم كذا او هذا بناء على ان السبب في الصوم شهر والشهر كما هو المشهور  
من المذهب وهو المختار عند المصنف واما على ما ذهب اليه بعض الاموليين من ان السبب في  
صوم كل يوم هو ذلك اليوم فلا بد فيه من تعيين كما في الصلوة لاختلاف الاسباب فيه كما في  
الصلوة **قوله** متفرع على ذلك اي على ان التعيين في الجنس الواحد لغو في الجنسين لان **قوله**  
قضاء يوم بعينه يكون الجنس متلا وصامه بنية يوم آخر كصوم يوم الجمعة متلا جاز لا في  
الجنس وسيا في في المناظرة لما يترى انه مخالف له وليس كذلك كما ذكره ثمة ان شاء الله  
**قوله** او نوى طهر يوم السبت وعليه طهر يوم الخميس الى لا يكون عن طهر يوم الخميس لان القضاء  
يشترط فيه تعيين الوقت ولم يوجد هنا ويكون عن طهر يوم السبت **قوله** لا يصح فيه  
اي في الاداء **قوله** في جنس واحد كما لو حرر عشرين عن طهارين او صام عنهما اربعة اشهر واطعم  
عنهما مائة وعشرين مسكيتا جاز عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد في التعيين لغو وكذا  
لو حرر عنهما رتبة واحدة او صام شهرين مع عن واحد منهما بله تعيين حتى لو عين عن واحد  
منهما لفي وكذا الحال في كفارتين من رمضان **قوله** وفي الاجناس لا بد منه كما حرر عن طهار  
وقتل رتبة مومنة فانه لا يصح عن واحد منهما بله تعيين لاختلافهما في السبب  
عندما يخلف ما لو حرر رتبة كافرة فانه تقع عن طهار ولا عن قتل وفي الاستحسان لان الكافرة  
لم تقع كفارة القتل فتعينت للطهار من غير تعيين **قوله** واما في الزكوة اه لما ذكرنا مختلف  
الجنس او متفرع فالاداء انما قد يكون مختلف الجنس كما انما بين في التقدور والعروض والاداء  
وتحده مثلا وقد يكون متحد الجنس كما انما بين في التقدير ومن كفى والاداء كما صرح به في دفع التقدير  
فتبين باب زكوة المال **قوله** خمسة سودا السود يقع من الدرهم يقابل اليقطين **قوله** فهلك  
السوداى المجلد **قوله** وعنده نصاب آخر في الحوى اي من الدرهم السود ليتحقق به اتحاد  
الجنس فيكون المؤدى عنه بلا تعيين انتهى ولا يفتى عليه فساد هذا التفسير لانه يشهد  
بان كسود وكيف من الدرهم مختلف الجنس وكذا الفضة مع الذهب مختلف الجنس  
وليس كذلك بل التقدير مطلقا متحد في الجنس كما صرح به في قامصان فيه وفتح التقدير  
فانه قال قبل باب الزكوة المال ان التعيين في الجنس الواحد لغو ومن فروع هذا القول  
درهم يقين والفسود فجعل خمسة وعشرين عن كفى ففلك اليقطين قبل تمام الحول ثم ستر  
الحول لادكوة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عمل عن كسود ففلك وتتم الحول  
على كفى ولو حال وهو عندك ثم ضاع احد المائتين كان نصف ما جعل مما بقي وعليه تمام  
زكوة ما بقي وكذا لو ادعى عن احدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي الفواد خلاف هذا  
قال انه عمل عن احد المائتين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز في من المجلد من الباقي وعليه  
زكوة وانما هو الاول ولو كان له الف فجعل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمان مائة  
درهم وبقيت مائة درهم فعليه درهم واحد لان عشرين تشيع في الكل فيكون قد اعطى  
من كل مائتين اربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلك الثمان مائة قبل الحول فلا شيء عليه

لا

لانه تبين انه لا زكوة عليه الا في مائتين ولو كان له الف درهم ومائة دينار فجعل عن دينار قبل  
الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحاق على الدرهم جاز ما جعل عن الدرهم اذا كان  
نيساوى خمسة وعشرين درهما والاكل وكذا لو عمل خمسة وعشرين عن كسودهم ثم هلك جاز  
عن الدراية ببقية منه وان لم يعلنا احدهما حق حال الحول ثم هلك المال الذي جعل منه كان الحول  
عن المائتين الى آخر ما قدمنا في ابيض واسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقدير بدليل  
من احدهما الى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الابل واربعون من الغنم  
فجعل مائة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فجعل عن كفى  
ففلك قبل الحول جازت من الدين وان هلكت جاز لا يقع عنه انتهى فعلم منه ان التقدير  
مطلقا من جنس واحد فيكون مراده بنصاب آخر غير النصاب الاول من جنس المتقدم  
سواء كان سودا وبياضا لا ما يخص بدرهم كسود ثم اعلم ان هذا النصاب لو عمل السبب  
اول نصاب مع تجيله اما الاول فلا بد اذ بعد انقضاء سبب الوجوب وهو النصاب فيجب  
للسنة وستين فصاعدا كتقديم الكفارة بعد الجرح قبل السراية واما الثاني فلا بد  
النصاب الاول هو الاصل في كسبية والزيادة عليه تابع وسبب في الاصل سبب في التابع  
فكان هذا تقديرا فيقد وجوب السبب للكل فجاز وان لم يكن بعض النصب موجودا حال الاداء  
حتى لو ملك مائتين فجعل خمسة وعشرين عن الف ثم استفاد الف فتم الحول وعنده الف  
جاز ما اداه عن الف عندنا لكن جواز التجيل لنصب مشروط بالاداء مشروط احدهما باليد  
النصاب قبل التجيل حتى لو عمل قبل ان يملك النصاب ثم تمت الحول على النصاب لم يصح تجيله  
لعدم انقضاء السبب حين الاداء وانما ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول حتى لو عمل خمسة  
من مائتين ثم هلك ما في يد الاداء ثم استفاد آخر فتم الحول على نصاب المستفاد حيث  
لم يصح تجيله عن المستفاد بل يعتبر الحول ابتداء المستفاد ويلزمه زكوة وانما ان يكون  
النصاب كاملا في آخر الحول حتى لو عمل مائة من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون  
فلا زكوة عليه حتى ان كان مرفعا الى الفقير يكون نفقا وان كانت قائمة في يد الساعي والامام  
اخذها وان باعها الامام لنفسه ضمنها بخلاف ما لو كان ادواها في اخر الحول فانها تقع عن  
الزكوة وان انقص النصاب بادائه كذا في النهاية وتعبه في دفع التقدير بانه خلاف الصحيح في  
فصل الساعي بل الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقومها زكوة فلا يستردوها وادى بمسئلة نقدا  
عن الخلاصة اقول يمكن الجواب عنه ببيان الفرق بين ما اذا كانت الشاة المجلة في يد الساعي  
والامام وكانت الباقية في يد المالك بلا نقصان وبين ما اذا انقص ما في يد المالك بعد تجيل الشاة  
الى الساعي بان في الاولى لا يستردوها وتغير المجلة زكوة لان يد الساعي يد المالك في حق تجيل النصاب  
اذ انما الحول والشاة في يد وفي الثانية لا يصير زكوة لانه لا يملك النصاب حيث انقص الباقية  
في يد المالك فيردوها وهذا الفرق المذكور في الكفاية فعلى هذا يمكن حل كلام صاحب النهاية على القول  
الثانية وان كان الظاهر من قوله وان كانت قائمة في يد الساعي في صورة الاولى وعلى هذا لا يرد



الاعتراض المذكور بل كلام المعتز على اطلاقه ليس بصحيح بناء على الفرق المذكور وذكرنا في  
في شرح الريادات هذا الفرق مبسوطا حيث قال اذا جعل خمسة زمايتين فاما ان حال الحول  
وعند ما ية وخمسة وتسعون واستفاد خمسة اخرى حال على المائتين او انتقص الباقي  
ودهم فصاعدا ففي الفصل الاول ان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس انه  
لا يجب الزكوة وياخذ الخمسة من الساعي وفي الاستحسان يجب الزكوة لان يد الساعي في  
المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامه في يد كفيها معاني يد المالك لكنه لا يملك الاسترداد  
قبل الحول لانه عينها زكوة من خمسة فادام احتالا الوجوب قائما لا يكون له ان يسترد من نقد  
التمن في سبع شرط الخيار للبايع لا يملك الاسترداد وكذا لو كان الساعي استهلكها او انفقها  
على نفسه فضا يجب الزكوة لانه بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيامه كفيها في يد وكذا  
يجب الزكوة لو اصابها في عماله لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه للواجب يكون  
للفقراء فيتحقق سبب العمالة وما قبضه غير واجب بخلاف ما اذا كان الساعي صر فيها  
الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير فانه لا يجب الزكوة ولو ضاعت من الساعي قبل الحول  
ووجدتها بعد لا يجب الزكوة وللمالك ان يسترد ما كان له من يد المالك فوجدتها  
بعده لا يجب الزكوة وللمالك وانما يملك الاسترداد لانه عينها زكوة هذه السنة ولم تعد  
وفي الفصل الثاني اذا استفاد خمسة اخرى قسم الحول على مائتين يصير المودى زكوة في الوجوه  
المذكورة كلها فاسترد ان كانت في يد الساعي وان استهلكها او اكلها فرضا او مجموعها  
العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء او على نفسه وهو فقير لا يضمن الا ان تصدق بها بعد  
الحول فيضمن عنده علم بالانقصان او لم يعلم وعندها ان علم ولو كان فيها ضمن عند الكل  
انتهى ملحقا وفي فتح كقيد ذكر هذا الفرق باسسط منه ومع هذا اعتراض على الزمانية مع  
امكان توجيه كلامه **قوله** وكذا لو كان من رمضان قبل هذا الخالف لما سبق انفا من ان  
لو كان عليه قضاء يومين من رمضان وجب كفيين لاختلاف السبب واجاب عنه  
الحوى بان لم ينف كفيين هاهنا بل كفيين حاصل بقوله اول يوم وجب على قضاءه لانما فيه  
اليوم الذي عليه رمضان الاول اسمي اقول هذا لا يدفع المخالفة لان غايته على ما ظهر  
من كلام المصنف اولية هذا الكفيين لا وجوبه والمذكور فيما سبق وجوبه والحاصل انه حكم على  
ما سبق بوجوب كفيين وهما حكم بعدم وجوبه فلا مدفع له الا للجل على الروايتين  
ففي المختار من الرواية انه غير واجب كما هنا وفي غير المختار انه واجب كما فينا سبق **قوله**  
حتى لا يوجب القضاء لا غير حاد لعدم وجوب كفيين قبل هذا من غير على ما قبل قوله وكذا  
لو كان من رمضان فيكون المراد لو نوى القضاء لا غير وعليه قضاء يومين من رمضان  
او لا يلزم من تشبيه يومين من رمضان بيومين من رمضان في كون كنية ينة الاول يوم  
وجب عليه قضاءه التشبيه بها في الاكتفاء بنية القضاء لا غير فلا يرد ان ما في فتح كقيد  
يدافع ما مهدد المصنف اسمي اقول فيه بحث اما اوله فلا خلاف ما يتبادر من كلام المصنف واما ثانيا

واما ثانيا فلا قضاء يومين من رمضان بل مثل فضا بها من رمضان على المختار في عدم وجوب  
كفيين فضا يتفرع على التشبيه به يقع تفرعه على التشبيه ايضا على المختار فلا حاجة الى صرف  
كلامه الى خلاف ما يتبادر منه **قوله** ولم يبين يوم كقضاء جاز هكذا ذكره في اول كتاب  
المصنف ثم ذكر في باب ما يوجب كقضاء والكفارة لو كفيها الصوم فصاعدا حتى وسنين يوما  
عن كقضاء والكفارة من غير تعيين يوم كقضاء منها فالواضح في تصوير الشكال لانه يفتقر  
الى كنية لكل يوم فاذ كان الواقع بنية في كل يوم كقضاء والكفارة فاما يجمع بالتجميع على  
ما عرف فيما اذا نوى القضاء وكفارة الظهار ام يقع من كقضاء على قول ابى يوسف وان حينة  
فانما يرجحان في مثله ورجحنا في صورة بنية القضاء بان حقه تعالى بخلاف كفارة الظهار فانها  
يتوصل بها الى حقه نفسه فيخرج القضاء هنا على كفارة العترة بقوة ثبوت ولزومه بخلاف كفارة  
الظهار واذ كان كذلك فيقع اليوم الاول عن كقضاء وما بعد من الكفارة لانه لم يبق على قضاء  
فيلتف جميع كقضاء مع الكفارة ولو كان الواقع بنية ذلك في اليوم الاول فقط فكذلك في الاخر  
فقط تعيين الاخير للقضاء للمعوجج الكفارة اذ لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في اثناء  
العدة تعيين اليوم كذا في نوى ذلك للقضاء وبطل ما قبله وان كان سعة وحسين يوما انقطاع  
النتائج في الكفارة فيجب عليه الاستيفاء انتهى فظهر منه ان تعيين كنية للقضاء  
موجود تقدير فلا يرد عليه ان هذا يخالف لما سبق في اداء الكفارة من ام لا بد من الاجتناب  
من تعيين كنية من حيث انه لم يوجد فيه كفيين مع ان كقضاء والكفارة مختلفا ويدل على  
ما ذكرناه من ان كفيين موجود تقدير قول فاستبحان فانه ذكر هذه المسئلة عن كقضية  
ابى الليث ثم قال فصار كانه نوى القضاء في اليوم الاول وسنين يوما عن الكفارة **قوله** ويجعل  
الزكوة عن احد المائتين او السواد وكذا في ما صرح به في فاضلنا وهذا ظاهر فضا ونفس  
الحوى المائتين هاهنا بالمتكفيين ولعله مبنى هذا التفسير على جعل السواد وكفيين مختلف  
الحسن كما نقلنا عنه آتفا وهذا فضا واخر كيف وان فاضلنا وفتح كقيد هو جازان السواد  
وكفيين حسن واحد ثم قال الحوى جعل كقضية المذكور في الكلام فيما اذا جعل زكوة واحد  
المضامين المتكفيين كما اذا كان عند ادبوعون ملقا لا زكوة فحل زكوة واحد ثم استحق احدها  
ولا يفي ان استحق احدهما لا بعينه باذا استحق علرون ملقا لا من الاربعين ولا يرب في ان  
المحل يكون عن الباقي اذا كان كل بضا ب مضمونا عن الآخر ومحل من احدهما ثم استحق  
المحل عنه بعينه فالظاهر ان المحل لا يجوز عن البضا ب الباقي ويكون كالمختلفين لانتهاض  
العلة المذكورة وهو كونه لم يملك المحل انتهى وهذا يقتضيه **قوله** لان في الاستحقاق عمل  
ما لم يكن ملكه آه وبهذا ظهر الفرق بين الاستحقاق للمحل عنه وعلا لانه في الحول لا يكون  
المحل من الباقي في مختار الحسن كما تقدم آتفا وفي الاستحقاق لا يكون لا يكون الباقي الا في صورة  
واحد اعني استحق احدهما من كقضية لا بعينه في مختار الحسن كما ذكرناه وبهذا ظهر ان لا يرفع  
ما نقله عن الحاشية وبين ما ذكره انما من قوله ويجعل خمسة سودا عن مائة درهم الى الخ فان هذا



بني على الهلاك وما في الخاتمة على الاستحقاق **قوله** فيل التجيل فان قيل ان التجيل يصير  
ملكه بالزمان فالجواب ان كونه ملكه لا يظهر وقت تجيله وانما يظهر بعد كتمان بطريق الاستسنا  
ولا ينبغي عن الثاني **قوله** وان قيل بما فعل في كسنة الثانية لا يجوز هكذا فعله في فتح كغدير وترض  
عليه بان يقال وقد يقال ليس في هذا اكثر كون عين المدفع عنه ولو كان المدفع عنه في يده  
فأخرج عنه عينا فذكر كانه وعند من جنبه غيره ايضا لا يفرضه فلو كان عند الاذن  
سوى ان يخرج عنه معدوم في المكان وذلك لا يمنع الجواز لان جواز التجيل انما يست  
في ملكه يستلزم جوازه والمردود ثلث فكله الاخر انتهى واجاب عنه المم في الجواز التجيل  
لنصب بعد ملك نصيب واحد مقيد بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التجيل فلو كان عند  
ما يتاوهه فعمل كان الف فان استفاد ما لا اورد مع حرمات الف ثم تم الحل وعند الف  
فانه لا يجوز التجيل وسقط عنه زكوة الالف وان تم الحول ولم يستفد شيئا ثم استفاد  
فالتجيل لا يجرى عن زكوة فادام الحول من حين الاستفادة كان له ان يترك الاستفادة  
موجبه في المبسوط وبهذا ظهر وجه نفي الجواز في متاوى قاصيخان فيما اذا عجل شاتين من  
الحواصل وبما عجل في السنة الثانية وذلك لانه لما عجل عما فعله في كسنة الثانية لم يوجد  
التجيل عنه في سنة التجيل ففقد شرط الجواز وهو وجود التجيل عنه في ملكه سنة التجيل  
لم يجر عما فعله في كسنة الثانية وهو المراد من نفي الجواز وليس المراد نفيه مطلقا لظهور  
انه يقع ما في ملكه وقت التجيل في الحول الثاني فهو تجيل زكوة ما في ملكه لسنتين لان كسنتين  
في الجنس الواحد نحو هذا ذكره ثم قال بعد نقل مسائل قاصيخان وبما ذكرناه اندفع ما في  
فتح كغدير من الاعتراض على كسنة المنقول من قاصيخان هذا **قوله** كالمندور مسائل الواجبات  
فانما مثل الفرائض في لزوم كسنتين **قوله** والوتر على قول الامام وقال انه سنة وهو  
رواية عن ابي حنيفة وعنه في رواية انه فرض والصحيح انه واجب ومعنى كونه سنة  
ان وجوبه ثبت بالسنة **قوله** وينوي الوتر بيان كيفية التجيل **قوله** وفي صلاة الجنازة  
ينوي كصلوة لله تعالى ولو لم يعرف الجنازة ذكر المذني يقول صلى مع الامام على الميت  
الذي يعلى عليه **قوله** لا تلاوة سجدها يعني لو كان سجدة تلاوة وذلك بان كرر اية واحدة  
او قراءات السجدة في الاول ان كرر في مجلس واحد ركعت سجدة واحدة للسجدة  
لا اتحاد المجلس وان كررها في مجلس لا يكفي فيه السجدة الواحدة لعدم الجامع بل يسجد  
حسب عدد القراءات لكن لا يلزمه كسنتين بان هن كسنتين لهن القراءة وتلك هذه  
حتى لو قرأ القرآن كله في مجلس واحد يلزم اربع عشر سجدة حسب عدد آية السجدة  
وهو اربع عشر ولا يلزمه كسنتين بان هن السجدة لهن الآية لان كلهما من جنس واحد  
اعني جنس سجدة التلاوة واما كسنتين لجنس التلاوة فلا بد منه دفعا للتراحم  
من سجدة الشكر والسهو على ما صرح به المم في باب شروط الصلوة **قوله** انها تقع بطول  
كسنة لان مطلقا اسم كصلوة يصرف الى كسنة لان الاول في منزلة يستعين وذلك بان يقول

دريت الصلوة **قوله** وكسنتين المعتمد عدم الاشتراط احتراز عن قول جماعة انه لا يجب  
مطلقا كسنة لان كسنة وصف ايد على اصل كصلوة كوصف كسنة فلا يحصل مطلق  
السنة مثلها وجه التصحيح ان معنى كسنة كون السابعة سوا طبعها عليها كسنة على الثاني  
بعد كسنة العينة او قبلها فاذا وقع المصل السابعة في ذلك الحول مدق عليه ام فعل  
الفعل المسمى سنة بلا حاجة الى زيادة كسنتين والحاصل ان وصف كسنة يحصل بنفس  
الفعل على وجه الذي فعله عليه السلام وهو انما كان يفعل على ما سمعت فاه عليها السلام  
لم يكن ينوي كسنة والالتفات الى اصل الصلوة لله تعالى فعلم ان وصف كسنة ثبت بفعله  
عليه السلام وعلى ذلك كوجه تسمية من فعله عليه السلام المحصور سنة لانه وصف يتوقف  
حصوله على سنة كذا في فتح كغدير وقال في قاصيخان في فصل التراويح ان الصحيح شرط  
تعيين كسنة في كسنتين والتراويح فاختلف التصحيح فيها **قوله** وينفرد عليه  
اي على الصحيح المعتمد في السنة **قوله** كانت عن سنة التجر على الصحيح اي على اختيار  
بعض مسانخا فان التصحيح عند بعض كقاصيخان واللامنة ومن نعمها ان لا يوجب  
عنها لعدم كسنتين كما ذكرناه انما من ان الصحيح عندهم اشتراط التعيين في كسنتين  
**قوله** فبعد اي عن الصواب قيل ان الركن عن سنة التجر فعل يقطع قالوا لا بل يحمل  
ركعة اخرى لان الترامنة فان قيل فعلا يلزم التطوع بعد طلوع التجر اجيب بانه  
صحة المنوع قصدي **قوله** لان كسنة لا بد من كسنتين فيها في الوقت اي بخرية مبتدأة  
اولا على المختار فلا ينتقض بما ذكره القناوي من انه اذا صلى اربع ركعات تطوعا وقع  
ركعتان قبل الطلوع وركعتان بعد قالوا انوب عن سنة التجر عندها وفي رواية عن ابي حنيفة  
وبه يفتي على ما في الخلاصة وقيل لا تنوب عنها لان السنة تؤدى بخرية مبتدأة **قوله**  
يضم سادسة اي ان قيدا الخامسة بالسجدة والايعود ويقعد ويسلم ويسجد السهو  
**قوله** وهذا اي عدم كون الركعتين عن سنة الظهر **قوله** كون كسنة لا يشرع الا بخرية  
مبتدأة آه فيه انهم صرحوا انه لو صلى اربع ركعات تطوعا فوق ركعتان قبل طلوع  
التجر وركعتان بعد فالركعتان الواقعتان بعد ينوب عن سنة التجر على المعنى به  
كما تقدم مع انه لم يكن بخرية مبتدأة **قوله** فصيح قاصيخان الاشتراط حيث قال في فتاواه  
ان نوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في رمضان جاز كما لو نوى الظهر  
او فرضا الوقت عند اداء الظهر وان نوى الصلوة او صلوة التطوع اختلف المسامحة فيه  
حسب اختلافهم في سنن الكتوبات قال بعضهم يحون اداء السنن بنية الصلوة وبنية  
التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة فيجب مراعاة كسنة  
الخروج عن العمد وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة كسنة صلى الله عليه وسلم  
كما في المكتوبة انتهى فالصحيح المعتمد قاصيخان اشتراط التعيين في التراويح وكسنتين  
لا في التراويح فقط **قوله** كما في فتح كغدير قال فيه وقد حصلت مقابلة في كتابه بعض



الاشياخ عليه اذا اربع الف تقلى بعد الجمعة بنوى بها اخر طهر ادرت وقته ولم ادره  
بعد في موضع فثبت في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة واكره  
الاخر واستفق بعض اشياخ مصر فاتفق بعد الاجراء فقلت هذه الفتوى تنفر على  
اشراط تعيين السنة في كسبة وما قاله الحق بناء على التحقيق فانه اذا نوى اخر طهر  
فقد نوى اصل الصلوة بوصف فاستوفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار المذهب  
ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان اصل الصلوة بمعنى بنية اصل الصلوة وبها  
تتأدى السنة ثم راجعت الفتى المصري وذكر له هذا فجمع دون توقف ولا يفتي  
عليك بتعيين وقوعها عن كسنة اذا صحت الجمعة بما اذا لم يكن عليه طهر فانت استنى  
يعنى اذا كان عليه طهر فانت فانه يقع عنه لا عن سنة الجمعة وهل يلزمه من سورة  
في الركعتين الاخيرين كما في الاوليين او لا يصحم قالوا يصحم لانه ان كان عليه طهر فانت  
فلا يفترقه والا فليزمه كونه نافله ثم معنى كونه نافله ان سنة الجمعة ان لم يصلي  
اربعا بعد الجمعة بنية السنة وصلى من الاربع بنية اخر طهر كانت نافية عن كسنة  
**قوله** فينبغي ان يقال فيها اي في الاربع المؤدات بعد الجمعة بالنسبة المذكورة انما تكون  
عن سنة الجمعة على اصل الاماميين من ان بطلان الوصف لا يستلزم بطلان اصل  
فيكون عن كسنة عندها خلافا لمحمد فانها لا تكون عن كسنة عند بناء على اصله ان بطلان  
الوصف يستلزم بطلان اصل **قوله** ولما رتب سنة عليه فيه انهم قد صرحوا ان صور  
النفل يصح بنية النفل وبنية مطلقة كما في الوقاية اللهم ان اراد بالسنة في باب  
الصوم غير كنف **قوله** وفي صلوة الجمعة عطف على قوله في اليوم والليل **قوله** والتراخي  
عطف على قوله وكسنت **قوله** وصلوة الكسوف على كسوف وفي شرح مسلم للنووي  
اجمعوا على انه سنة قيل فرادى وقيل بجماعة وهذا هو الصحيح انتهى وذكر المص في الشرح ما يدل  
على انها واجبة **قوله** وسنة بعد ركعتي المغرب لقوله عليه الصلوة والسلام صلى بعد  
بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلى قوله تعالى انه كان من الاوابين وفي  
التجسس انه يستحب ان يصلي الست ثلاث تسليما بناء على ان الافضل عند الاماميين  
في صلاة الليل الاثنان بتسليمه وقيل اربع تسليما لصلوة الليل الاوابين **قوله** ويوجب  
سها كل صلوة اداها فرضا او سنة بلا حاجة الى تعيين **قوله** وركعتا الاحرام  
وقيل انها سنتان ويوفى بينهما بحمل كسنة على الزوائد **قوله** كتعيين مكان للصلوة  
حق لو صلى صلاة الظهر مثلا في غير ما عينه من مكان او زمان **قوله** لان كتعيين  
لغوا فلا يصح الخطا فيه **قوله** وكما اذا عين الامام من يصلي به وهذا لان الامامة  
تصح بدون نيتها كما تقدم خلافا للكرخي **قوله** ومنه ما اذا عين الاداء بان يقول  
ملا نويت اداء الظهر فبان ان الوقت خرج وكذا عكسه وهذا لان كتعيين الاداء  
ليس بشرط لان الوقت ليستدعيه وكذا بنية القضاء على وجه سبق بيانه يعني

عن

يعني عن تعيين القضاء فلا يضر فيه الخطا **قوله** وعلى هذا السأله اذا ذكر بالاحتجاج اليه  
وكذا المسمى اذا ذكر بالاحتجاج اليه فخطا فيه لا يضره لما ذكره في الشهادات البرازية  
مثل الامام كسعدى عن ابي ارضا وذكر حدودها وقال يذرفها خمسون مكابيل  
وكشور وايضا ذكر الحدود كذلك وقالوا يذرفها خمسون مكابيل واصحاب الكل في الحدود  
لكن لا يسع فيها الا عشرة مكابيل قال مقبل لان ذكر المقدار لا يحتاج اليه بعد ذكر الحدود  
وذكر ما لا يحتاج اليه وعدمه سواء قيل له اجاب فلا خلافه فقال خطا. وكصحيح ما ذلت  
وقيل المسئلة على تفصيل ان يذرفها بفضة الارض واساروا اليها واحطأ. واقمقدار  
ما يذرف فيه تقبل وهو كوصف وان شهدوا بغيبة الارض لان الشهادة بملك موصوف  
وكوصف معدوم والاشبه عدم القبول مطلقا لانهم ما يحيطون او كاذبون في الشهادة  
وعدم كونه محتاج اليه لا يدفع الخطا لا يرى ان السأله بالملك المطلق ان اطلق بناء على  
اليه وكصرف يسوغ له ذلك ويقبل وان يبين ان شهدا به بناء على الرواية لا تقبل وان كان  
ذكر المطلق غير محتاج اليه انتهى فقول انهم يحيطون لكن فيما لا يحتاج اليه والخطا بما  
لا يحتاج اليه لا يضر وعدم القبول في مادة النقص بجهة تفسيرهم الشهادة لا بجهة  
خطا. فيما لا يحتاج اليه اذ بالتفسير المذكور يقع في قلب الحاكم شبهة فيه وشهادتهم  
كما ذكر وفي كتاب الشهادات فالاشبه القبول **قوله** قال في البرازية آه ذكره في كتاب  
الشهادات ببيان هذا اللفظ ثم قال اصله في الجامع كصغيرا خلتا في لون الدابة في دعوى  
السرقه تقبل عنده لانه كالسكوت عن اللون ولو اختلفا في الذكورة والانوثة لا تقبل  
بالاجماع وفي كغصب لو اختلفا في لون الدابة يمنع اجماعا انتهى فعلم منه ان كون ذكر اللون  
محتاجا اليه في دعوى كسرقه لا في دعوى الغصب وكذا لا يشترط ذكر اللون في دعوى  
استهلاك الدابة والشهادة عليه ثم اعلم ان مقصود المم من هذا القبول بيان ان الخطا  
فيما لا يحتاج اليه لا يضر وفيه نظرا ولا يلزم من عدم ضرر التناقض فيما لا يحتاج اليه  
ان لا يضر الخطا فيما لا يحتاج اليه اذ التناقض فيما لا يحتاج اليه ليس عين الخطا  
فيما لا يحتاج اليه ولا مستلزما له لاحتمال ان الخطا في عبورة التناقض فيما ذكره كونه  
من اللون قبل الشهادة لا يضا ذكره عند الشهادة فالاولى ان يذكر في الاستشهاد على  
ما تضمن فيه ما قلناه انما من البرازية من مسئلة الارض **قوله** ومن ذلك اعني فيما يضر  
الخطا في تعيينه فيه ان الكلام في الخطا في تعيين ما يشترط فيه كعينين وتعيين  
الامام ليس بشرط بل يكفي فيه الاقتداء بالامام القايم في الحرب كما ينظر في ما ذكره  
فان قيل مراده بمجرد تمثيل ما يضر الخطا في تعيينه لا تمثيل ما يضر الخطا في تعيين ما يشترط  
كتعيين فيه قلنا فعلى هذا ينتقض اطلاق قوله السابق الخطا فيما لا يشترط كتعيين  
لا يضر **قوله** وكغلط في تعيين الوقت لا يضر لان تعيين الوقت في الاداء ليس بشرط  
وفيه ان الاولى والاشبه ذكره فيما لا يشترط فيه كتعيين عقيب الضابط ولا وجه



لنا خبره الى هنا كيف وان ما ذكره محققه من قوله ومثله في الصوم آه مرتبط بما قبله فيكون  
ذكره اجنبيا بينهما كما سببا في بيانه لا يقال هنا مخالف لما سبق في الضابط الاول من ان  
اذ انوى ظهر يوم كسبت من ظهر يوم الخميس لا يجوز لان المراد بما سبق انه اذا انوى  
ظهر يوم كسبت ومراده قضاء ظهر يوم الخميس فصلا من قبل الخطا من القضاء الى الاداء  
لا يجوز عن القضاء لان تعيين الوقت في القضاء شرط فيصير هذا الخطا ويكون عن ظهر  
يوم السبت ان لم يردى بعد والمراد بما نحن فيه اي مسئلة الخباينة انه نوى ظهر اليوم  
الذي هو فيه وظن ان ذلك اليوم يوم كذا فانه يبين انه في يوم الاربعاء وان الظاهر ليس  
عليه قضاء ظهر اخر فالخطا في الوقت وهذا البصره **قوله** ومثله في الصوم لو نوى قضاء  
يوم الخميس آه اي مثل الخطا في تعيين امامه جزما او ظاهرا كما في المسئلة المذكورة في قبل  
مسئلة الثاني خباينة كما هو المذكور في قاضيان وفتح القدير وذكر مسئلة الخباينة  
بينهما فيما لا وجه له كما استرناه انما استشكل في هذه المسئلة بما ذكره في الضابط  
الاول من ان لو كان عليه قضاء يوم عيونه فصلا بنية يوم آخر جاز واجيب عنه بوجه  
الاول ان كلمة لا في قوله لا يجوز فهو وكسواب ان يقول يجوز الثاني ان المراد بالغير في  
قوله فاذا اعليه غيره ما كان غيره من رمضان آخر اما اذا كان من رمضان واحدا فانه  
يجوز كما ذكره في الضابط الاول الثالث ان المراد يوم الخميس ما هو يوم الخميس مطلقا  
لا للخميس المعين والمراد باليوم في الضابط الاول هو يوم عيونه كما دل عليه لفظه  
في الرضعين فلا منافاة بينهما اقول كل هذه الوجوه مخالف لما ظهر من قاضيان  
وفتح القدير حيث قال فيه ينبغي ان ينوى القايمة في الحراب كائنا من كان ولو لم  
يحظر بيا له ان زيد او عمر و جاز اقتداوه ولو نوى بالامام القايمة وهو يرى انه  
زيد وهو عمر ومع اقتداؤه لان كعبه لما نوى لا لما لا يرى وهو نوى اقتدا بالامام  
القايمة بخلاف ما لو نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمر ولا يجوز لان كعبه لما نوى  
ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا اعليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء  
ما عليه من الصوم وهو بظنه يوم الخميس وهو غيره جاز انتهى بعبارة وهكذا ذكره  
في قاضيان ايضا فانه ذكر مسائل كصلوة ثم قال ومثله في الصوم اذا قال في بيت  
ان افنى صوم يوم الخميس فاذا اعليه صوم يوم آخر جاز انتهى فعلم من هذا ان كعبه  
ان ما ذكره المصنف من مسئلة الصوم نظير مسئلة كصلوة النبي ذكرها في قبل مسئلة الثاني  
لا نظير مسئلة الخباينة وعلم ايضا ان كلمة لا واقعة موقعها ولكم بانه سهو باطل  
وان المراد بالغير هو كغير من رمضان واحدا من رمضانين كما طنه المحجب وكذا  
المراد يوم الخميس هو يوم الخميس عيونه لا مطلقا كما طنه المحجب لانه هو كطاهر  
المبادر من كلام قاضيان وفتح القدير فالحق في اجواب عن الاشكال ان المراد بما  
ذكر في الضابط الاول هو المسئلة الثانية التي ذكرها بقوله ولو نوى قضاء ما

لا يجوز ان نوى قضاء ما عليه من الصوم  
هو يرى ان عليه صوم يوم الخميس  
يوم آخر

عليه

عليه من الصوم وهو بظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ويدل عليه كلامه فيما سبق فانه  
قال فيه لو كان عليه قضاء يوم عيونه فصلا بنية يوم آخر انتهى فان العبرة في قوله  
فصلا ما جاع الى ما كان عليه من الصوم لا الى يوم عيونه فكانه قال لو نوى ما عليه من  
الصوم بظن يوم الخميس مثلا وهو غير جاز على هذا الاشكال بين كلاميه **قوله** ولو كان  
يرى شخصا من الروية بصرية لاقلية وبذلك حصل الفرق بينه وبين المسئلة السابقة  
من انه لو نوى الاقتدا بالامام القايمة وهو يرى انه زيد آه فلا استدراك كما ظن في  
فلت كسبية لان الاشارة من كسبية في كسبية لانه في معنى وضع كيد على كسبية فلا  
يحتل كسبية ولا كسبية فانما في استعمال اللفظ فيجوز ان يطلق ويراد به ما وضع  
له بحال آله وكذا لو كان احدا كصوف لا يرى شخصا آه اعترض عليه بوجهين احدهما  
انه مخالف ما ذكره سابقا في الحكم وهو ما اذا نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمر ولا يجوز  
وهما متحدان وثانيهما انه عين ما ذكره سابقا من قوله ولو نوى الاقتدا بالامام  
القايمة وهو يرى انه زيد وهو عمر ومع اقتداوه واجواب في الاول انه في المسئلة الاولى  
نوى الاقتدا بزيد وفي هذه المسئلة نوى الاقتدا بالامام القايمة في الحراب فكيف ظن  
انه زيد فالحظا منه في طنه لا فيما نواه وفي المسئلة الاولى فيما نواه لا في طنه فلا اتحاد  
بينهما وعن كشاف انه نوى في هذه المسئلة الامام القايمة في الحراب وفي المسئلة  
السابقة نوى الاقتدا بالامام القايمة الى الحاضر مطلقا فاختلفا بهذا المقدار  
فلا استدراك **قوله** وفي مثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت آه فاذا نوى الصلوة  
على فلا ن الميت وهو غيره لا يصح واذا نوى الصلوة على هذا الميت وهو بظن انه زيد  
وهو غيره يصح واذا نوى انه ذكر وهو اخي او بالعكس لا يصح **قوله** والاشارة هنا لا تنفي  
هنا مخالف لما في البرازية حيث قال لو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ او على  
العكس لا يجوز وفي قبل يجوز لان كعبه في الاشارة للشار الىه لا بالصفة وفي الخلاصة  
لو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ صحيح الاقتدا وعلى القلب لا يصح وقبل  
في كوجهين انتهى فعلى هذا قوله لا يقال كمن اشارة الى الامام وانما هي الى الشاب  
او شيخ ممنوع لان الاشارة انما هي الى الذات لا الى الصفة كما صرح به البرازية ووصف  
الشاب والشيخ تسميته للاشارة وكسبية لغو عند الاشارة كما صرح به انصار احواله  
اشار بالمتاقل الى هذا وتفصيل مباحث الاشارة سببا في احكامها قوله **قوله** ويجوز  
ظهورا عنده بناء على ان شرط الجمعة وهي الجماعة فانه في اكثرها فلا يكون مدركا لها  
لان لا كركم الحكم الكلي لكن هذا خلاف مذهبه فان الجماعة شرط لا انعقاد الجمعة عند كما  
هو كذا عند ابي يوسف لا بشرط لا ايضا وقد انعقد بالجماعة فتصح لان وادامها  
ليس بشرط **قوله** والمذهب انه يهبطها جمعة اي يهبطها جمعة لا ظهرها وهو مذهب  
ابي حنيفة وابي يوسف لانه ادرك الجمعة في حالة التشهد او سجود السهو حتى لم تزلت



نية الجمعة في تلك الحالة ومدرك كني بني باقية عليه بخلاف الظهر فانه صلوة لا يصح  
بها ولا على صلوة اخرى وهي الجمعة ووجوب الجماعة في حق الامام ووجوبها في حق الامور  
ايضا فاستجمعت الشرايط ثم اذا قام هذا المسبوق الى قضاء ما سبق كان محيا في القراءة  
ان شاء جهر وان شاء خافت واختلفوا في جواز جهر السجدة قبل نية وقيل لا  
والصواب ان لا يجزاه وفي السراج المختار عند المتأخرين ان لا يصح هذا الاسم في الجمعة والتقدم  
للسهولة فلا استثناء الى استثناء المذكور والافاضة استثناء آخر منه ان لو طأ  
بنية السجود في ايام الجهر وقع عن الغرض كما صرح به في البحث الثامن ومنه انه لو صام  
يوم كسك تقوفا فظهر ان من رمضان كان من رمضان ومنه ما اذا قام الى الخامسة  
في صلوة كظهر سابعا بعد ما فقد الاخرة فانه يقسم سادسة ويكون الركعتان  
ثابتين عن سنة الظهر على قول ومنه ما اذا نوى تقوفا بعد طلوع الفجر كان عن سنة  
الفجر مقدوني في الكل خلاف ما ادى قوله واما اذا لم يكن النوى فليست بصلوات المقصودة  
عطف على قوله فان كان عبادته في صدر البحث قوله في كونه لا ينوي اي لا ينوي الوضوء  
بل ينوي ما لا يصح الا بالظاهرة من كسك اذ وقع الحديث كما هو المذهب **قوله** بناء على  
عود كسك الى الوضوء اسارة الى انه اعتراض الزيلعي لا يرد بناء على عود النص الى النوى  
**قوله** مثل سجن المداوة اعترض عليه بان سجن المداوة ليست قربة مقصودة لذاتها  
حتى لو تلاها في وقت مكروه جاز اذ اوجها في وقت مكروه واجيب بان مرادهم ان  
هيئة السجود المحصورة ليست بمقصودة لذاتها عند كفاية بل لا تلاها على  
معنى التواضع فلا ينافي كونها عبادته مقصودة لذاتها على معنى انما شرعت ابتداء  
مقر بالله تعالى وهو المراد هنا فان قيل انه لم يتم نية الطهارة او الوضوء جازت  
الصلوة معه مع ان الطهارة ليست عبادته مقصودة لا تنقح الا بالطهارة اجيب عنه  
بانما شرعت لاجل كسوة كانت له نية للصلوة نفسها ولتأنيده جراب حسن  
ذكرناه فيما تقدم قبيل الضابط الاول **قوله** فعند العامة لا يجوز ومعه الحداد في  
جهره قال المصنف في الشرح وصرحوا بان لو يتم لدخول المسجد وقراءة القرآن  
او من المصنف او زيادة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام وورده  
او الاسلام لا يجوز الصلوة بذلك التيمم عند بعض المساج لان بعضها ليس بعبادة  
مقصودة والاسلام وان كان عبادته مقصودة فكيف يصح بدون الطهارة هكذا  
اطلقوا في قراءة القرآن التيمم وفي المحيط اطلق الجواز وفي السراج الاصح لا يجوز  
لذان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق كنفيل فيها فان تيممها وخرجت  
جاز ان يصلي سائر الصلوة كذا في البدائع وغاية البيان ولم يفصل في دخول  
المسجد بين ان يكون جنباً او محدثاً مع ان كلا منهما تنقح للصلوة فالاولى ان يقال  
الشرط كون النوى عبادته مقصودة او جزاؤها وهو لا يصلح الا بالطهارة فالقراءة

جهر

جهر كعبادة المقصودة الا انه اذا كان جنباً وجهد لشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالعلم  
فكل كسك جازت الصلوة وان كان محدثاً عدم كسك الاخير فلم ينقح للصلوة به الرابع خمسة  
النوى **قوله** بنوى الغرضية في الغرض لا يكفيه نية الصلوة مطلقاً لان الصلوة تنوع الى  
الغرض ونقيل بل لا بد من نية الغرض كالايد من تعيين الغرض حتى لو نوى الغرض وحده لا يجوز  
والحاصل انه لا بد في الغرضية من ثلاث نيات نية كسوة ونية الغرض ونية كسك  
كما ذكره وفي قاصصان وان كان مغترفاً فان كان منفرداً لا يكفيه نية كسوة بل لا بد من نية  
الغرض لان الغرض مشروع كما ان الفعل مشروع فلا يتعين الغرض ولا يكفيه ايضاً نية الغرض  
لان الغرض انواع فلا بد من تعيين انتهى وهكذا في الخلاصة ايضاً فعلى هذا فنزاع قوله حتى لو  
نوى الغرض يجزى على الحكم بلزوم كسنة المداوة فاسد بل هذا النقل على المحتج خطا كيف  
وان عبارة المجتبى هكذا واذ النوى الطهر او كسك جميع هذه الوجوه الثلاثة انتهى والذكر  
ظهر منه كفاية نية الطهر بلا اشتراط نية كسكين وهو لا يصح المختار عندنا كما تقدم  
في اول البحث الثالث فلا يصح تقريبه على ما قبله **قوله** والواجب كالفرايض اي في  
لزوم كسكين لاسقاط الواجب بان قال نويت الوضوء فانه يقيين له بلا حاجة الى ذكر  
الواجب كيف وقد تقدم انه ينوي الوضوء لا الواجب ولو لم يكن تقييماً لما جاز ذلك **قوله**  
وسينه مبين اعترض عليه بان لم يذكر فيما تقدم انما تنقح نية مبين والجواب  
ان مراده بالمبين مغايرته لا المناقاة فيصدق على ما ادى نية التيمم فيما وقع بعد  
الطلوع وعلى ما ادى نية آخر ظهر عليه حيث صحت الجمعة وقد وقع عن سنة الجمعة  
كما تقدم **قوله** وتفرع على اشتراط نية الغرضية آه ولا يفي عليك ان الغرض المذكورة  
المذكورة كما تنقح على اشتراط نية الغرضية كذلك تنقح على اشتراط نية كسكين  
في كسك ايضاً كما فعله في الصبر **قوله** فان نوى الغرض في الكل جاز وفي صلوة فتاوى الطهارة  
امر غيره وهو لا يعلم الغرض من كسك افضل فلي ونوى الغرض في الكل جازت صلوة  
اما صلوة القدم ففي كل صلوة ليست لها سنة مثلها كصلوة العصر والغرب والعشاء  
يجوز ايضاً وفي كل صلوة لها سنة مثلها كصلوة كسك والطهر لا يجوز انتهى وهذا لانه  
يلزم في الاول اقتداء الغرض بالمتنقل وهذا لا يجوز بخلاف الثاني **قوله** وان لم يطق ذلك  
فكل آه لان ما صلوة ينصرف الى صلوة وان لم يعرف ما صلوه الامام لان الاصح جواز  
صلوة المقتدى بنية الاقتداء بالامام وان لم يعين تلك الصلوة لان تعيين الامام  
تعيين له **قوله** واعنت نية الطهر عن نية الغرض اي اعنت نية علم كسك وكسنة  
وعلم معناها كما هو كسك والافنية من لم يعرف ذلك لا تنقح عن نية الغرض بل لا يجوز  
كما سبق **قوله** كسك ايضاً وكسك والمراد بالفرايض الاركان وكسك الواسع  
**قوله** فقد علمت انه يصح نية مبينة حيث قال في اوابل البحث الثالث انه يصح بطن  
النية ونية النقل وواجب آخر **قوله** ادا نصب على الحائبة وفيه اسارة الى ان نية



الغريضة شرط في قضاؤه رمضان **قوله** لانه لا يحتمل الشاق اهـ بيان لتعظيمهم وحيه  
بحسب لانه ان اراد بقوله ملووه بما يقتضي ان ينوي في نفس الامر بغير غريضة اهم عللوم بما  
يقتضي لزوم تعيين الغرض بالنية بان يريد بطلاق الحج فريضة الحج فلا مسلم ان كغليل  
المذكور يقتضي ذلك وان اراد به اهم عللوه بما يقتضي ان ينه بطلاق الحج لا يكون في نفس  
الامر الا عن فرض بعضا مما تصرف اليه فالافتضاء مسلم ولكن استدراكه ليس بحيد  
لان تحت بطلاق كنية لا يكون الا بهذا الطريق **قوله** انه لو كان الواقع انه لم ينو الغرض  
لم يجزه اقول ان اراد الله ان لم يعين كنية بالغرض لم يجزه عن فريضة الحج فاستنباطه  
فاسداد لا دلالة لتقليدهم المذكور على هذا المعنى لا منطوقا ولا مفهوما على ان المفهوم  
غير معتبر عندنا في امثال هذا المقام ومع ذلك ان ذلك المحقق قال في كتاب  
الحج شرح المعاني ان المذهب ان فريضة الحج يسقط باطلاق نية الحج غير حاجة  
الى تعيين النية فكيف يصح هذا الاستنباط منه على خلاف المذهب فان قيل  
مراده ليس بتصح المذهب بل بتطبيق الحكم على دليله مع قطع النظر عن موافقته للشرع  
قلنا قد عرفت ان الدليل لا دلالة له عليه اصلا وان اراد به انه لو كان الواقع انه  
لم ينو حيث يصح منه كنية للغرض لم يجزه وذلك بان ينوي بطلاق الحج النقل فالأ  
مسلم وانه هو المذهب لانه لو نوى به نقل يقع فغلا لا فريضة لكن ليس هذا محل النزاع  
بل النزاع في انه اذا اراد بطلاق الحج في قوله نويت الحج ما يطلق عليه اسم الحج لا يتعين  
فريضة من كغرض وكغليل هل يقع عن فريضة الحج او لا يقع فقالوا انه يقع لانه لا يحتمل  
المساق ما لا يوجب ناء الغرض ولان المطلق ينصرف الى الكمال وهو حجة الاسلام  
اد لا نزاع بين اصحابنا في انه لو نوى الغرض يقع عن كغرض او كغليل يقع عن كغليل  
وان كان عليه حجة الاسلام خلافا للشافعي فانه قال انه اذا نوى النقل وعليه حجة  
الاسلام يقع عن حجة الاسلام كما في صورة الاطلاق واجواب انه لو كان كذلك لزم  
الجهر في العبادة وذا باطل ولا يرد هذا علينا لانا نقول انه ينصرف الى حجة الاسلام  
حيث لا قصد اصلا بل نقول ان اطلاقه مع ظاهر الحال قائم مقام نية حجة الاسلام  
**قوله** لان صرفه الى الغرض اي صرف النوى المطلق الى الغرض متعين فيكون جازان  
محدودا واذا ايعوز ثم لا يفي عليك ان الجاز متعلق باستنبط لا بل يجوز فيكون  
من كلام الم لا من كلام المستنبط **قوله** حملا له عليه اي حملا للنوى المطلق على  
الغرض **قوله** وهو حسن اي الاستنباط المذكور **قوله** فلا بد فيه من نية الغرض  
يرد عليه مثل ما ذكرناه من انه ان اراد به نية تعيين الغرض فاللازمة ممنوعة  
لعدم دلالة تقليدهم المذكور عليه ولما لقنه المذهب وان اراد به لزوم صرف  
النية الى الغرض فاللازمة مسلمة لكن هذا ليس باستنباط منه بل هو المذهب  
**قوله** في الكفارات اي الكفارة اليمين والظهار وكغليل وجزاء الصيد والعلق

والمعد

والنعة وكصومته يحتاج الى تبيين كنية او مقارنتها لطلوع الفجر **قوله** لان الوقت  
اي وقت صوم الكفارات **قوله** لعدم اشتراط كنية فيهما وقد ذكرنا في اول الكتاب ان هذا  
في غير الوضوء يسور الجوار وبيد المتر **قوله** وقد منا ان نية دفع الحدث كافية فيه انه لم  
يتبق منه ان نية دفع الحدث كافية في التيمم الا ان يقال مراده تقديمه في الوسائل  
مطلقا وضوءا كان او تيمما **قوله** ولذا لا نقاد فغلا اي لو وضع على ميت سره لا نقاد  
ناشئا فغلا لان كغليل بها غير مشروع لانها ليست من جنس واحد النقل اذ لا ركوع  
ولا سجود ولا قراءة فيها ولا يفي عليك ان هذا ليس على اطلاقه فاقسم ذكره في صلوة  
الحجارة انه لو صلى فيه لم يفي حق كغليل على الولي بلا ان الولي فغلا ان يعيد صلوة على  
الميت فغلا ان شاء كذا في فتح كغليل وفي غاية البيان ان حكم الصلوة التي صليت بلا اذن  
الولي موقوف ان اعاده الولي تبين ان الغرض ما صلى الولي وان لم يعد سقط الغرض بالولي  
فعلى هذا يصح قوله على اطلاقه **قوله** مكروه اي كراهة تعريضه جارة من الجوار كما  
ظن بناء على استنباه رسم الخط **قوله** افولهم يسقط الغرض بالولي بمعنى مقابل  
المشايبة واعلم انهم ذكروا ان كراهة ادبت مع ترك واجب او فعل مكروه كراهة تعريض  
فان اعادتها في وقتها واجبة وعلى تقدير اعادتها هل يكون الغرض هو المعاد والليل  
فاختلفا فيه ففي فتح كغليل لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة  
ادبت مع كراهة التعريض ويكون المعاد جارا للاول لان كغليل لا يتكرر وجعل الغرض  
هو الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لا يترك الركن لا الواجب لان يقول  
المراوان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الغرض لما علم بجاء  
وتعالى انه يستوفيه انتهى **قوله** الكامل مفعول يحتسب والمراوية هو المعاد وكذا ان  
وصلية لا شرطية وعن متعلق يحتسب وكذا الامر في قوله لما علم وفي الطهريه قال  
صهدوا الاسلام ابر اليسر ان من ترك الاعتدال في الركوع والسجود يلزمه الاعادة  
واذا اعاد يكون الغرض هو الثاني دون الاول انتهى وجزم في كغليل ان الاعتبار  
هو الاول دون الثاني هو محضار الم ايضا **قوله** يسقط بها اي بالمعادة **قوله** ان  
احدهما يستعمل كان الاخر لم يذكر كيفية استعمالها كان الاخر حقيقة او مجازا  
وقد اختلفوا فيه فقال القاضي الامام ونس الاية ان استعمال كل منهما مكاف  
الاخر مجازا وقال فخر الاسلام ان استعمال الاداء في القضاء مجاز واستعمال القضاء  
في الاداء حقيقة وبين الفرق بينهما في البرزوي بما لا مزيد عليه وقال في الكشف  
والتوفيق بينهما ان فخر الاسلام نظر الى معناها الا ان في التعوي فوجد معنى  
القضاء شاملا لتسليم عين الواجب وتسليم مثله فجعله حقيقة فيهما ووجد  
معناه الاداء خاصا لتسليم العين فجعله مجازا في غيره والظاهر ان الاية نظرا  
الى العرف فوجد كل واحد منهما خاصا بمعنى فجعله مجازا في غير ما اختصاصه



ذكر صاحب الكشاف ما يدل على ان المختار ما ذهب اليه من الاسلام كما ذكره المصنف في ما وجد في  
بها اي بالاداء والقضاء **قوله** لا يشترط له اي لا يشترط له بنية الاداء والقضاء **قوله** والقضاء  
المطلقة عن كونه وقت اقول هذا اختيار للذهب المرجوح المذهب بانه يتوقف على بيان تعريف  
الاداء والقضاء قال المختلفون من الاموليين واختاره في الاسلام الاداء تسليم من الواجب  
بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب وقال بعضهم الاداء تسليم من الواجب في وقته المعين  
سرعاً والقضاء تسليم مثل الواجب في غير وقت المعين سرعاً وقال بعضهم الواجب اذا فعل في  
وقته بغير اداء واذا فعل بعد وقته بغير قضاء وما لها واحد وقال في الكشاف التعريف  
الذي ذكره في الاسلام للاداء احسن من هذا التعريف لانه جامع يشمل الوقت كالصوم  
وكصلوة وغير الوقت كالزكاة وما ذكره لا يشمل غير الوقت كالزكاة والكفارات  
والنذور المطلقة ثم فعل غير الوقت ان كان اداء عندهم فلا يكون احد الذي ذكره جامعاً  
فيكون فاسداً بالاتفاق وان لم يكن كذلك بل كان الاداء مختصاً بالوقت كالقضاء فالحمد  
صحيح عندهم فاسد عندنا لاننا لانسلم لهم ان الاداء مختص بالوقت لان الفعل غير الوقت  
بغير اداء سرعاً وعرفاً قال الله تعالى ان الله يارسلكم ان تؤدوا الامان الى اللهما وقال عليه السلام  
ادوا عن تؤفون ادوا عن كل جز وعبد نصف مباح الحديث وكل ذلك ليس موقفاً  
بوقت مقدور ويقال اذى زكاة ماله جديسين واوى طعام الكفارة كما يقال اوى كصوم  
وكصلوة فاذا ثبت من غير الوقت اداء كان احد الذي ذكره فاسداً لعدم انعكاسه انتهى  
وظهر ان كلام المصنف على هذا التعريف الفاسد والمبني على الفاسد فاسد وجعل بعضهم  
فعل الخوافل من باب الاداء ايضا مع انه غير موقت وقالوا الاداء نوعان واجب كتسليم من  
الواجب بالامر وفي وقته وغير واجب كاداء النفل وهم الذين قالوا الامر حقيقة في سبب  
**قوله** فتبين خروج اجزائه اي عن القضاء لانه قضاء بنية الاداء **قوله** وكذا انعكسه لانه  
اداء بنية القضاء **قوله** بعد ما خرج الوقت اي وقد نسي حروجه فانه لا يجزى في الصحيح  
كما تقدم وهكذا في فتح القدر ايضا **قوله** وان شك في حروجه احتراز عن نسي حروجه فانما  
لا يجزى كما تقدم **قوله** كل وقت شك في حروجه فنوى ظهر الوقت مثلاً اه هكذا في المسئلة  
فانه قال ان كان شاكاً في بقا وقت الظهر فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت قد خرج يجوز بناء  
على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز وهذا هو المختار كما في المحيط  
اعترض عليهما في بعض شروحيهما بان الحكم في هذه الصورة بان يجوز اخلاف المشهور في المذهب  
مع مساعده الوجه المذكور لذلك فان المسطور في الكتب المشهورة انه لا يجوز لان بعد  
خروج الوقت فرض الوقت هو كصلاة الظهر فاذا انوى فرض الوقت كان ناءياً للعصر وصلاة  
الظهر لا يجوز بنية العصر وهذا هو كصواب وما ذكره المصنف غلط انتهى قلت فاذكر صاحب  
المسئلة من الوجه من ان القضاء بنية الاداء جائز مسلم لكن ما نحن فيه ليس بهذا القبول بل من  
قبول بنية الظهر بنية العصر وهذا لا يجوز ويدل عليه ما ذكره قاضيان لوني ظهر الوقت

ای شرح مسینه

اوتار

وعصر الوقت جان اذا كان يصلي في وقت فاصلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم خروج الوقت  
ينوى كظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر اليوم الآخر ولو نوى فرض  
الوقت لا يجوز ايضا لان بعد خروج وقت كظهر فرض الوقت يكون هو العصر فان نوى فرض  
الوقت كان نوايا العصر وصلاة كظهر بنية العصر لا يجوز انتهى وهكذا في أحلامه ايضا  
حيث قال لو نوى ظهر الوقت يجوز اذا كان يصلي في الوقت وان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم  
خروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ولو نوى فرض الوقت لا يجوز ايضا ولو نوى ظهر يوم جان  
انتهى وفي البرزانية وبعد خروج الوقت لا يصح بنية الظهر ولا بنية فرض الوقت لو نوى ظهر يوم  
صبح انتهى فقد وقا بين فرض الوقت وفرض اليوم بعد خروج الوقت وجز ما بعد الجواز في  
الاول على خلاف ما نقله **الحاشية قوله** يصح بنية القضاء حقيقة هذا من غير الاسلام  
واما على ما ذهب اليه القاضي الامام وسنس الانه ان استعمال كل الاداء والقضاء في موضع  
الاجزاج لا حقيقة كما ذكرناه انفا **قوله** كنية من نوى اداء ظهر الميثاق لا يفتي عليك ان هذا  
لا يصح تمثيلا لما ذكره من ان الاداء يصح بنية القضاء اذ لا يصح فيه الاداء بنية القضاء  
بل مع القضاء بنية الاداء فالصواب في التمثيل ان يقول كنية من نوى قضاء الظهر على ظن ان  
الوقت قد خرج ولم يخرج بعد وكذا التمثيل بقوله وكنية الاسير اذ اشتبه عليه شهر رمضان  
ليس بصحيح بل الصحيح عكسه **قوله** وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن آة اى عكس  
ان الاداء يصح بنية القضاء ولا يفتي عليك ان هذا التمثيل ليس بصحيح ايضا بل كل مثله امثال  
للاصل لا عكسه كما ذكرناه وللحاصل انه عكس في المثال وجعل مثال الاصل مثالا للعكس ومثال  
العكس مثالا للاصل لكن هذا من صاحب الكشف لا من المصنف بل هو بناقل بعينه **الحاشية**  
في بيان الاخلاص يقال اخلاص الله العمل بمعنى جعله خالصا **قوله** من الريلوي ذكره في شروط  
الصلوة حيث قال يحتاج المصل الى ثلاث نيات بنية الصلوة التي دخل فيها وبنية الاخلاص  
لله تعالى وبنية استقبال القبلة عند الجرحا في قيد به لان عند غير الجرحا في بنية استقبال  
القبلة ليس بشروط **قوله** الى بنية الاخلاص فيها الظاهر ان فيه الجرحا في راجع الى الصلوة  
لا الى الكنية والا يلزم احتياج المصل الى البنتين بنية الصلوة وبنية الاخلاص في بنية الصلوة  
قبل معنى الاخلاص في العبادة عبارة عن ترك الرياء وتصفيتها لله تعالى وكل كثرات  
وتقصية فعل اختيارى مسبوق بالقصد وقبل معناه ان لا يحب مجيء الناس **قوله**  
بانه لا رياء في الغرائض ولقائل ان يقول ان اراد به الغرائض لا يصح لها الرياء فمضوع وكسب  
يظهر فيما بعد وان اراد به ان الرياء لا يبطل الغرائض وان كان خالصا فسلم لكن لم يتفق فاذا  
لبنية الاخلاص الا ان يراد بها احتياجه الى بنية الاخلاص احتياجه في حق ترتيب الثواب  
لا في سقوط الواجب او يمنع الاحتياج على احتياجه للاخلاق **قوله** شرع في الصلوة بالاخلاص  
فينجعل في الحكم مصدقا بالاخلاص فيستحق ثواب الاخلاص **قوله** ولا رياء في الغرائض هذا  
ابتداء مسئلة لا تعليل لما قبله يعني لا رياء في الغرائض في حق سقوط الواجب ولو خالطه



في ابتداء شروعه **قوله** لا يقيد اي في اسقاط حقوق الخصوم وهل يفيد التصديق عن الخصوم والذي  
ظهر في قاضيه ان يقيد حيث قال في فصل براءة المديون وكما صلب رجل مات وله حق على رجل  
ولم يصف وارثا قالوا ان قصد المديون بما عليه من الميت يكون ذلك ودية عند الله تعالى  
ينضم اليه الى خصمه يوم كفته **قوله** فان كان خصمه لم يصف منه يوم كفته حسنة يوم كفته  
هذا اذا كان خصمه مسلما وان كان كافرا فلا يؤخذ من حسنة لما ذكره قاضيه في الفصل  
المذكور مسلم غصب من ذي مالا او سوق منه فانه يعاقب به يوم كفته لانه اخذ مالا  
مغصوبا والذي لا يرجي منه كفرو ويرجى ذلك من المسلم فكانت خصومة الذي اسد وعد  
الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم لان الكافر ليس من اجل كؤا ولا وجدان يوضع على السلم  
وبال كافر الكافر يبق في خصومة وعن هذا قالوا ان خصومة الدابة اسد من خصومة الادى على  
الادى **قوله** مسقط للواجب اي الواجب في الذمة وهو الا **قوله** ولكن ذكرنا في كتاب  
الاضحية انه لا يفتى عليك ان مراده من الاستدلال هو كقضى على ما ذكره من ان كغرض  
مع الرضا صحيحة على ما يقتضيه الاستدلال وحاصل انه لو ذبح الاضحية لله تعالى ولغيره  
لا يقرب فكيف يصح كغرض مع كبريا اقرن منه نظرا اما ولا فلا من ما ذكره من الخلاصة والبرزانية  
في الصلوة وما ذكره بعد الاستدلال في العبادة المائنة فلا يرد نقضا واما ما بناه فلا منه  
ان اراد بقوله الاتي ولغيره في قوله فعلى هذا لو ذبحها اضحية لله تعالى ولغيره لا يقرب بالاولى  
التم لاهله فمسلم انه لا يقرب لكنه ليس للربا بل لفقد شرط الاضحية وان اراد به الذبح مع الرضا  
اي الذبح لمحبة الناس فقدم الاجزاء ممنوع عن الاضحية فحيث ان يسقط الواجب عن ذمته  
كافي للصلوة لوجود شرائط الاضحية وكون عدم الرضا شرطا لما ممنوع اذ لم يبق دليل عليه **قوله**  
ولا يدخل الرضا في امور قبل لا ترك الاكل والشرب تقربا لله تعالى وهو امر عدي غير  
محسوس فلا يدخل فيه الرضا تامل وحمل وجه التامس ان كونه عديا لا ينافي في مخالطة الرضا  
اعني المحبة لمحبة الناس فالوجه ان الرضا لا يدخل فيه بمعنى لا يمنع سقوط الواجب عن ذمته  
كافي للصلوة **قوله** وعليه كوزراي ووزرايا ولا وزر عدم سقوط الواجب عن ذمته لان  
الرضا لا يمنع سقوط الواجب عن ذمته كما تقدم فسقط ما قبل ان ترتب الوزر عليه يعقضي  
عدم سقوط الواجب عن ذمته وقد تقدم انه لا ينافي سقوط الواجب في ذمته كلاميه تناف  
**قوله** وقال بعضهم بكفر لا فضائنه الى شرك حتى فعل هذا القول فالرضا يبطل اصل الايمان وبطل  
اصل الايمان يبطل العمل ايضا فلا يرد ان هذا القول مناف لما سبق من ان الرضا لا يمنع سقوط  
الواجب **قوله** ولا وزر عليه اي وزر عدم سقوط الواجب لان الرضا لا يمنع سقوط الواجب  
ولا وزر الرضا لان عليه وزر الرضا وهذا القول ايضا لا ينافي ما سبق **قوله** كانه يصل اي في  
حق عدم الاجر له لا في حق عدم سقوط الواجب **قوله** اذا اراد ان يصل الظاهر كلامه ان  
المراد بالصلوة ههنا المقتل لا الغرض تامل **قوله** وادهاب العدو بالراء المهمة تركه  
بمعنى الخوف **قوله** اذا خرج تاجرا اي قاصدا بسفره التجارة لانه لو خرج قاصدا الى مكان

انقفت

انقفت له التجارة اول قصد الحج فله اجر الحج **قوله** فلا اجر له وهل يسقط عنه الغرض والذي  
يقتضيه النظر ان وجد له لينة له حين خرج قاصدا للتجارة يسقط والا فلا لينة شرط  
منحة الحج كما تقدم قبل ان كان القصد الديني هو الا غلب له يمكن فيه اجر وان كان الذي اريد  
كان له اجر بقدره وان تساويا تساقطا قال في اوائل الكتاب الحج من الحج القدير وسنة ان يعمل  
ركعتين ويدعو بالدعاء المعروف للاستخارة ثم يبدأ بالتوبة واخلص من لينة وروى المظالم والآل  
من خصومه ومن كل عامله ويحتمل في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل الحج بالنفقة للزواج ان  
يسقط الغرض معها وان كانت مقصودة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا ينافي لعدم قبول  
ولا يعاقب في الاخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رقيق مباح ويصير سفره عن التجارة والرياء  
والسعة والفخر ولذا ذكره بعض العلماء الركوب في الحمل وقيل لا يكره اذ انفرد عن قصد ذلك  
مختصرا **قوله** ولو طاف طائفا عن ربه لا يجزيه قبل طافه الا طلاق عدم الاجزاء ولو مع بنية  
الطواف وفيه نظر لانه لو طاف طائفا عن ربه مع بنية الطواف للحج اجزاء **قوله** وكفرق ظاهر  
قالوا لان فعل الطواف عهد قرينة مقصودة مستقلة بخلاف الوقوف حتى مع من التائب  
والمنع عليه وها هنا فرق اخذ ذكره الزيلعي ونسب في بيان في البحث الثامن **قوله** لو فتح المصل  
على غير امامه بطلت صلوة وجه مناسبة هذه المسئلة لهذا البحث ان فيها مقارنة القصد  
وهو قصد التعليم لينة الصلوة فيكون بغير امامه لانه لو فتح على امامه لا يفسد لان فيه  
اصلاح صلوة اما اذا كان امامه لم يقرأ مقدار من القراءة فظاهر واما اذا كان قراء مقدار  
الغرض ففيه خلاف وكما صحح عدم كفساد لانه لو لم يفتح عليه رجا يجرى على لسانه ما يكون  
مفسدا فكان فيه اصلاح صلوة ولا طلاق ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه استعلمكم  
الامام فاطم عن واستطاعه سكونه ولهذا الوفتح على امامه بعد ما انتقل الى اية اخرى  
لا تقصد صلوة على قول غايمة العلماء ولا طلاق المرحض وذكر في الجواهر مع في الطهيرة لا تقصد  
صلوة الفاتح على كل حال وتفسد صلوة الامام اذا اخذ من الفاتح بعد ما انتقل الى اية اخرى  
ومع في الكافي انه لا تفسد صلوة الامام ايضا فصار الحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفاتح  
على امامه لا يوجب فساد صلوة احد لا الفاتح ولا الاخذ مطلقا في كل حال ثم اختلفوا في ان  
الفاتح هل ينوي القراءة او الفتح على امامه قبل ينوي القراءة وفي الخبر وكما صحح ابن يني  
الفاتح على امامه دون القراءة لان قراءة المقتدى منهي عنها واطلق كغيره فبطل مصليا  
وغيره وسواء كان المصل مصليا معه في صلوة او غيره وهذا كله قول ابن حنيفة ومحمد  
وقال ابو يوسف لا تفسد صلوة الفاتح مطلقا لانه قرآن فلا يغير بقصد **قوله** لا يدخل  
تحت عقد الاجارة لا يفتى عليك ان هذا يقتضي سبق عقد الاجارة بين ذلك القابل والمصل  
ولا عقد اذا القابل لا يملك منافع المصل ولا بد من ذلك في عقد الاجارة ولو قال فلان اداء الغرض  
لا يستحق الاجر الموعود لكان الاول خلاف ما استشهد به فانه مسبوق بعقد الاجارة **قوله**  
ذكره ابن رازي حيث قال في الاجارة ولو استأجر الاب ابنه او المرأة ابنها البالغ فخذ معها



وان استجاب زوجها الرعي فغيرها جاز

في بيته لم يجز ولا يجب الا حرام خدم الا ان يكون عبدا او مكاتباً وقال فيبيل هذه المسئلة استاجر  
امراهة للخدمة لا يجوز الا ان يكون امة كغيره ولو استاجر من الزوج لم ينسأ حان في انظاره  
وعن ابي عميرة انه باطل وفي كتاب جعل الابن ان له ان لا يخدمها واذ ابيع الامر الى القاتل  
الاجارة وفي المسئلة من قال سيطل وقيل على الروايتين وان استاجر كلفت امة للخدمة  
او جرة او جرة لا يجوز فان عمل كل منهم صعبا لمسي وان استاجر الاب للخدمة لا يجوز حراً  
كان او عبداً لغيره او كافراً ويجب الاجراء على اثنى وهكذا ذكره في الخلاصة ايضا وقال  
في اجازات الظاهر فاصحان رجل استاجر امرته لترضع ولده منها فارضعت ذكر كنفه  
والسر حتى انه لا اجرة لان ذلك مستحق عليها بانه وان كانت لا تجبر على ذلك فلا تستوجب  
الاجرة كما لو استاجر ما على كس كبيت والطبخ وكفل وصود ذلك بخلاف ما لو استاجر امراته لارضاع  
ولده وعينها حاد في الاجارة وكان لها الاجرة لان ذلك غير مستحق عليها بانه والحاصل ان  
استحقاق العمل ينفي استحقاق الاجرة **قوله** ولكن المحدث ما ائتم به المتأخرون في الجواز قال في الخلاصة  
قال ابن حجر محمد بن فضل انما ذكر المتقدمون الاستيجار لتعليم كنفه وان كان هو الاجرة على ذلك  
لان كان للتعليم عطايا في بيت المال في ذلك الزمان وكان لهم زيادة رغبة في امر الدين واقامة  
الحسنة وفي زماننا انقطع عطاياهم وانقصت رغائب الناس في امور الآخرة فلو  
اشتغلوا بالعلم مع الحاجة الى مصالح المعاش يقتل معاشهم فقلنا بجعة الاجارة وجوبها  
للعلم بحيث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجرة حبس فيه وان لم يكن بينهما شرط يؤمر الوالد  
بتعليم قبل العلم وارضاه وهذا خلاف المؤذن والامام فان ذلك لا يشغل الامام والمؤذن  
عن امر المعاش وقال شمس الائمة السرخسي ان مسأله بل جورو الاجارة على تعليم كنفه ان  
واحد وفي ذلك يقول اهل المدينة وانا ائتم به جوار الاستيجار وجوب المسمى واجعله على ان  
الاستيجار على تعليم كنفه باطل فظهر منه ان اطلاق المسمى في فرق بين تعليم القراء والاداء  
والامامة وكنفه ليس كما ينبغي وهل يجوز قراءة القرآن بالاجرة كنفه ام لا يجوز وهذا  
ما اعتاده الناس في زماننا قلت الذي يقتضيه العقل ونقلنا الا يجوز على ما حققه الكوفي  
واما العقل فلا لامرورة في قرآنه بالاجرة فلا يقاس على تعليمه كما قلته بعض الجملة لان في  
تعليمه به ضرورة ولان الاجرة تملك المنفعة ولا يمكن التملك في القراءة البيت لان المظنة  
هنا وصول كسواب اليد وهو امر الآخرة ولا يفدر كنفه تملك بل هو محض فضل الله تعالى  
بخلاف تعليمه لانه فعل المعلم يحصل النفع بسببه العلم فيستحق الاجرة في مقابلته ولان  
القراءة عبادة بدنية محضة مثل الصلوة فلا يجوز اخذ الاجرة كافي كصلوة بالانفاق  
بخلاف تعليمه لان فيه جنتين حصول الثواب العلم وحصول العلم للتعليم جبا اعتبارا  
النافع بجمع الاجرة دون الاول واما النقل فكافي محيط السرخسي او في لغز القراءان يقران  
عند قبره بشئ فالوصية باطلة لان اخذ الثمن للقراءة بمنزلة الاجرة على القراءة وهذا لا يجوز  
وفي المحيط البرهان لا معنى لكونه كوصية لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة في ذلك باطلة وهي

بدعة

وهو بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وفي الاختيار واخذ الثمن للقراءة لا يجوز لانه كالاجرة  
وفي البرازية او صليقاري القراءان يقران عند قبره بشئ فالوصية باطلة وهكذا وحل من  
المقول على قول كنفه ماء ما لا وجه له كاذكرناه في كنفه **قوله** كان مباحا لا ثواب له لعدم  
الاخلاص وبه يظهر وجه مناسبتة هذا البحث **قوله** وله ان حكم ما اذا نوى كصوره والجنة  
فيل الظاهر كصفة الا ان يغلب الحجة على قصد كصوره وكذا ان نوى كصوره وكذا ان نوى  
ويؤيد ما ذكره المصنف في السرخ من شركه بعبادة فالعبادة لا غلب ومنه علم انما الوساو  
دساقط **قوله** ما اذا اشرك في كنية **قوله** بين عبادة اي غير كصوره فلا يستدر الكسوفهم  
**قوله** واما الخشوع فيها اي في العبادة **كسادس** في بيان الحج بين كعبادتين اي في كنية  
**قوله** واما ان يولي فرصتين او لعمل حكم الجميع بين الواجبين فالو ترور كنف الطواف كالحج  
بين الفرصتين وكذا حكم الحج بين كنف من الواجب **قوله** ارتفعت جنايته لعدم حاجته  
الى كنية واما حصول كسواب لفعل الحجة فالوجود كنية فوق تمثيل الحج منافسة ولو  
قال وحصل فسل الحجة بلا ذكر الثواب لكان اولى **قوله** لم يرفع واحدة منها علمه بعض  
السافقية بانه يصير متلاعبا وفيه نظر بل الوجه ايضا فرضان مختلفان فلا يتخذ  
فيل لا يجوز ان يكون متطوعا اجيب بانه فرع لانفقاد العرض عدم انفقاد النقل لان  
مطلان الوصف لا يستلزم مطلان الاصل عندنا في حنيقة واني يوسف **قوله** كالظهور  
والعصر لم يصح اتفاقا فاستشكل هذه المسئلة بانها منافسة بما سبنا في كسراج ايضا  
لو نوى مكتوبتين في التي دخل وقتها واجيب عنه نارة بان المراد بعدم كنية في قوله لم  
يصح عدم صحتهما معا ولا يلزم عدم صحتهما معا عدم صحة واحدة منهما واخرى بنى المناقاة  
بينهما مستند ابانه نوى في هذه المستلكن رضى وليس احدهما اولى بالصحة والاخر بطلان  
بخلاف المكتوبتين وفي المسئلة الا في فان التي لم يدخل وقتها لم تكن مكتوبة عليه والتي  
دخل وقتها مكتوبة فحصل لفرق بينهما قلت في كل من الجوابين نظرا لما الاول فلا مخالف  
لظاهر قوله السابق لم يرفع واحدة منهما ومقصودة من هذا النقل لانه لو كان  
المراد ما ذكره الجيب لكان مآل المسئلتي واحدا فينفو ذكر احدهما لان فائلهما واحدا  
نعم لو كان القابل متعددا لم يكن لغوا واما في كسافي فلا ما ذكره ذلك الجيب في المسئلة  
الائنة جار بعبارة في الاولى ايضا بان يقول بان التي لم يدخل وقتها لم يكن فرضا والتي دخل  
وقتها فرض فلا فرق بينهما بالعرض المكتوبة فالحق في الجواب ان يقال ان المراد بهذه  
المسئلة انه لو نوى الظهر وكعصر في وقت العصر في وقت سعة لها ولم يكن المصلي مآل  
الترتيب لم يصح جميعا بالاتفاق لعدم كنعين والمراد انه لو نوى الظهر وكعصر القائين  
بعد خروج وقتها ولم يكن صاحب ترتيب لم يصح اتفاقا لعدم كنعين ايضا والمراد باللائنة  
الائنة انه لو نوى الظهر والعصر في وقت كظهر في التي دخل وقتها فلا منافاة بينهما  
اصلا وكما توضيح هاهنا انه اما ان ينوى الظهر وكعصر في وقت الظهر او ينويهما في وقت

والفرض لم ينفذ انتهى وفيه نظر ايضا  
او لا يلزم من عدم انقضاء



العصر او ينوبها بعد خروج وقت العصر بان كانا فائتين وعلى الاول يكون ما صلاؤه  
للظهر باتفاق لان ما لم يدخل وقته لا يزاحم ما دخل وقته كما ان المحدث لا يراهم  
الموجود وهذا هو المراد بالكتوبتين في المسئلة الآتية وعلى الثاني ان كان في كوفت  
سعة لهما وكان صاحب الترتيب ضاملا ه يكون للظهر الغاية لان لزوم ترتيب  
مرجح وان لم يكن صاحب الترتيب لم يصح اتفاقا لعدم كنعين والترجيح واما  
الغاية فلو لم يرد كترتيب واما الوقتية فلو لم يرد خوف الكفوت وان لم يكن في كوفت  
سعة لهما ضاملا ه العصر سواء كان صاحب ترتيب او لا وعلى الثالث ان كان  
صاحب ترتيب ضاملا ه فالظهر والا فلا يصح لعدم كنعين والترجيح وصح  
ظهوره ما ذكره في الخلاصة فقلنا من الجامع الكبير حيث قال رجل فاته الظهر  
ودخل وقت العصر فصلى اربع ركعات ينوب الظهر والعصر جميعا لا يصير شارعا  
في واحد منهما وفي المنتقى ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر انتهى  
في البرازية فانه يجعل ما ذكره عن الجامع الكبير على ما اذا لم يكن صاحب ترتيب وفي  
الوقت سعة ويجعل ما ذكره عن المنتقى على صاحب ترتيب مع سعة كوفت لا على  
اختلاف الروايتين في المسئلة **قوله** القضاء والكفارة اي كفارة اليمين او الظهار  
على ما في الخلاصة فانه جعل الكفارة اعم من الظهار واليمين وجعل كونه من القضاء  
استحسانا وقيدها في فتح كعقير كفارة الظهار حيث قال لو نوى قضاء رمضان  
وكفارة الظهار كان من القضاء استحسانا هو قول ابي يوسف في القياس ثم قال  
وجه الاستحسان ان كفارة اقوى لان حق الله تعالى وكفارة الظهار للاستيفاء حق  
العبد فيترجح القضاء انتهى وقيل ان سبب القضاء ايجاب الله تعالى وسبب الكفارة  
ايجاب العبد على نفسه فيكون القضاء اقوى وهل ينزل كفارة الظهار ايضا قلت انما  
تشمل الحكم فيها مثل كفارة في الظهار واليمين وفيها تفصيل كراهه من قبل عند قول  
المهم ولو وجب عليه كفارة فطر فصلا ما احدى وستين يوما عن كفارة والكفارة اه  
**قوله** وقال محمد يكون نظوعا واستدل عليه بان كنعين تدافعا فيبقى مطلق السبب  
فيقع عن كنعين واجيب عنه بان سبب النطوع للنطوع غير محتاج اليها فقلت وبقيت  
سبب القضاء فيقع عن كفارة واما تدافع اليستين لما اوجب بقا مطلق كنية حتى  
وقع عن كنعين وجب ان يقع عن رمضان لانه ينافي مطلق كنية ثم لا يخفى عليك ان ما  
ذكره الزيلعي في كتاب الظهار انه لو نوى في القضاء والكفارة لا يخرجه عن واحد  
منهما لاختلاف الجنتين انتهى محمول على قول محمد يعني لا يخرجه عنهما بل يكون نظوعا  
ولو نوى القضاء والنطوع يكون عن القضاء عند ابي يوسف وعن النطوع عند محمد ايضا  
لما ذكرناه من كنعين ولو نوى صوم المذ والمعين وكفارة اليمين يقع عن كنعين عند  
محمد وعن النذر عند ابي يوسف كذا في فتح كعقير وقال في الزيلعي لا يقع عن واحد

سهما لاختلاف الجنتين قلت هذا مخالف للاصل المذكور لمحمد فيجوز ان يقع نظوعا عند  
قوله ولو نوى كفارة الظهار وكفارة كنعين يجعله لا يما شاء قال في فصل في كفارة اليمين  
والبرازية انه لو قصد بدواهم نواه من كفارة اليمين وكفارة الظهار فهو بالخيار  
يجعله فيهما شاء وقال في ظهار كنعين وان اعتق رقبة مؤمنة من ظهار وقتل  
لم يخرجن واحد منهما وان كانت كفارة جاز عن الظهار استحسانا لان الكفارة لا تقع كنعين  
المقتل فتعيت للظهار **قوله** ولو نوى الزكوة وكفارة الظهار يجعله لا يما شاء لاستوائهما  
في القوة كما سيخرج به ولم يذكر وجه الاستوى اقول فيه بحث من وجهين اما اولاهما ان الزكوة  
واجب بايجاب الله تعالى وسبب وجوب الكفارة ايجاب كعبد فلا يستويان واما ثانيا  
فلا يصح اتفاقا ان الكفارة الظهار مسايا للزكوة لانه صرح ايضا ان كفارة اليمين اضعف  
من الزكوة وما ليسا وما لا ضعف يكون اضعف فلا يساوي الاقوى منه ثم اقول انه ان كان  
نوى الزكوة والكفارة عند الاقرار قبل ان يدفعه الى الفقير فهو يمكن جعله لا يما شاء  
قبل الدفع واما ان كان نوى عند الدفع الى الفقير ففي جعله لا يما شاء نظر على ان الكلام في جعل  
مؤبه لا يما شاء وذلك يقتضي سبق كنية على الجعل **قوله** هي عن المكتوبة اي تلك كنية  
سنة عن المكتوبة لكونها اقوى فيصح ان يؤدي تلك كنية المكتوبة قوله لو نوى مكتوبتين  
نوى لثقتي دخل وقتها قيل هنا مناف لما سبق اتفاقا فلا عن السراج ايضا من قوله لو نوى الظهر  
وكعصر لم يصح اتفاقا واجيب عنه بوجهين وقد ذكرنا ان بطلان الوجهين لا ينافيا  
بينهما بل لكل الكلامين محل صحيح فارجع اليه واعلم انه رحمه الله ذكر المسئلة بتغير علمه والها  
في المحيط بان كوفية واجبة الحال وغيرها لا وهكذا اذكره المهم في المحيط فلا عن المحيط  
ثم قال وهو بعيد انه ليس بصاحب ترتيب والا فالغاية اولى كما لا يخفى انتهى اقول  
فيه نظر لانه ليس المراد بالكتوبتين هاهنا الغاية والوقفية كما هو كذلك فيما سبق  
من قوله لو نوى صلاة فرض كالظهر والعصر لم يصح حتى يقال ان الغاية اولى ان كان  
صاحب ترتيب بل المراد بهما ما دخل وقته وما لم يدخل بقدرية قوله هي التي دخل  
وقتها لانه مقابلها ما لم يدخل وقتها لاما سبق وقتها وذلك بان ينوب الظهر كعصر  
في وقت الظهر قبل وقت العصر وفي ذلك ما دخل وقتها اولى باي وجه كان  
سواء كان صاحب ترتيب او لا لان الحق هو لا يزاحم المحقق وما يدل على ما ذكرنا ايضا  
انه صرح فيما بعد حكم الغاية وكوفية فلا يصح حل المكتوبتين هاهنا على الغاية وكوفية  
**قوله** ولو نوى فائتين اه هذا ان كان صاحب ترتيب والا فلا يصح واحد منهما  
لعدم المخرج ولا بد منه **قوله** ولو نوى فائنة ووقفية اه هذا ايضا ان كان صاحب  
ترتيب والا فلا يصح واحد منهما مع سعة الوقت لهما لعدم المخرج الا ان يكون في  
آخر الوقت في يكون عن الوقتية وان لم يكن صاحب ترتيب واعلم انه ذكرها ههنا  
في السراج الوهاج اربع مسائل يترادى بينها منافات الاول ما ذكره سابقا بقوله



ونوى صلاة فرض كالظهر والعصر لم يصح والمراد ان ينوي الظهر والعصر في وقت  
 العصر ولم يكن صاحب ترتيب كما ذكرناه فتمه والشافعي ما ذكره بقوله لو نوى مكتوبين  
 والمراد ان ينوي كظهر والعصر في وقت الظهر والثالث ما ذكره بقوله ولو نوى  
 فاشتبك والمراد به صاحب ترتيب والرابع ما ذكره بقوله ولو نوى فاشتبك ووقته والمواد  
 به ايضا صاحب ترتيب فلا منافاة ما هنا اصلا كما ظن **قوله** ولو نوى الظهر والعصر  
 هذه المسئلة من فروع قوله ولو نوى فاشتبك ووقته هي العناية فلما في بالغا  
 لكان اولى **قوله** بقي ما اذا اكبرنا وبالشريعة والركوع قال في فتح كقديري ويدرل  
 الامام في الركوع لا يحتاج الى تحيينين خلافا لبعضهم ولو نوى تلك التكبيرة الواحدة  
 الركوع لا افتتاح جاز ولغت بيته انتهى وقال المصنف في البحر في اول صفة الصلوة ولو  
 ادرك الامام ركعا فذكر قائما وهو يد تكبيرة الركوع جازت صلوة لان نيته  
 لغت فبقى تكبيرة حالة القيام انتهى فظهر منه انه اذا اكبر حالة القيام ناويا للتحريم  
 والركوع يكون للتكبيرة لانه اقوى وانما قلنا حال القيام لما ذكره في البحر من ان  
 الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصح شراعا لان  
 القيام فرض حالة الافتتاح ولو جاء الى الامام وهو راكع فحنا ظهره ثم كبر ان  
 كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح **قوله** وما اذا طاف  
 للعرض وللوداع طواف الوداع واجب للافا في وقت سنة فعلى الاول يكون  
 ناويا بالعرض والواجب وعلى الثاني بالعرض وكسنة وعلى القولين ان كان  
 طواف في وقت كغرض وهو ايام الحج بعد كوقوف بعرفة يكون من الغرض وان كان  
 طواف في وقت الوداع وهو بعد ما حل السفر يكون من الوداع قال في آخر باب  
 الاحرام من فتح كقديري والحاصل ان كل طواف طواف في وقته وقع عنه بعد ان  
 ينوي اصل الطواف نواه بعينه او لا ونوى طوافا آخر لانه كسنة تعتبر في الاحرام  
 لانه عقد على الاداء فلا يعتبر في الاداء فلو قدم معتبرا وطواف وقع عن العدة  
 وان كان حاجا قبل يوم كحج وقع للقدم ولو كان في يوم كحج اذا طاف ففوز بزيادة  
 وان نوى نذرا وان طاف بعد ما حل السفر للصدور ولو كان نواه للتطوع لان غير  
 هذا الطواف غير مشروع فلا يحتاج الى كسنة التعيين ويلغو غيرها كصوم ومضا  
 ويحتاج الى ملبها وتحققه ان خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك  
 الطواف بسببه في احرام عبادة اقتضت وقوعه في ذلك الوقت فلا يشترط غير  
 كمن يسجد في احرام الصلوة ينوي سجدة شكرا ونفلا او تلاوة عليه فقبل يقع عن  
 سجدة الصلوة كذلك الاستحقاق وكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى كسنة اصلا كحج  
 الصلوة لكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض احرام العبادة التي اقترن به كسنة  
 بل بعد اخلال اكثره وجب له اصل الكسنة دون كسنتين لانه لا يخرج عنه بالكسنة

بخلاف الوقوف بعرفة انتهى فظهر منه ان الطواف في يوم الحج للعرض اي طواف  
 الزيارة وان نوى لغيره **قوله** وان نوى فرضا ونفلا شروع في بيان القسم الثالث  
 من المقاصد على خلاف ترتيب الف **قوله** قال ابو يوسف يحزبه من المكتوبة لانها اقوى  
**قوله** وقال محمد لا يحزبه اه لعدم امكان الوصفين معا في صلوة واحدة لا مستقلا  
 لتناوبهما ولا متبعضا لعدم التجزئ ولا يمكن ترجيح احدهما لعدم المرجح بطلا وبطلا  
 الوصف يطل الاصل عند فلم يقع واحد منهما هكذا ذكره ابن القمام عن محمدي  
 كتاب الصوم ثم استشكل عليه وقال لكن المستطوع في غير موضع انه لو نوى القضاء  
 والتطوع كان من القضاء وعند ابو يوسف انه اقوى وعند محمد من التطوع لان كسنتين  
 تدافعا فبقى مطلقا لنية فيقع عن التطوع وكذا لو نوى قضاء عمر رمضان وكفارة  
 الظهار يقع من القضاء استحسانا وهو قول ابو يوسف في القياس وعلى قول محمد  
 يكون تطوعا لتدافع كسنتين فصار كانه صام مطلقا وجه الاستحسان ان القضاء  
 اقوى كما تقدم ولو نوى صوما لنذر العين وكفارة العين يقع من النذر عند محمد  
 لمقاومة اصل النية ايضا هذا كله يرد نقضا على محمد في المسئلة المذكورة ما هنا فلا بد  
 ان يفرق بين الصوم والصلوة عند لان اصله في الصلوة ان يطلو الوصف يقتضي  
 بطلان الاصل وفي الصوم ليس كذلك كما ترى في المسائل المذكورة **قوله** يكون من  
 الركوع عند ابو يوسف كونه اقوى **قوله** وعند محمد من التطوع لتدافع كسنتين  
 فبقى اصل النية وهذا سببي على الفرق بين كسنة والتصدق عند محمد كما في الصوم  
 والا فيرد نقضا عليه بمسئلة الصلوة المذكورة **قوله** ولو نوى نافلة وجازة  
 منى نافلة كونه اقوى لانها ذات ركوع وسجود وقراءة بخلاف صلوة الجماراة  
**قوله** اجزأت عنهما كما اجزأت عنهما ان اقوى السنة فقط وكذا لو نوى الغرض  
 والنجية او الغرض فقط اجزأت عنهما قال الحوي اما اجزأت عنهما لان النجية وكسنة  
 قريبان احدهما وهي النجية تحصل بلا قصد فلا يمنع حصولها قصد غيرها اقول ان اراد  
 بقصد غيرها القصد المستقل فهو خلاف الغرض لان الغرض ان ينوي النجية وكسنة  
 معا لا منفردا وان اراد به القصد المقارن فلا ينتظم قوله ان النجية تحصل بلا قصد  
**قوله** في يوم الاثنين مومنه عنه ولا الضميرين راجعان الى يوم الاثنين ولعلنا اطلع الى ان  
 صوم يوم الاثنين سنة والا فالصريح في بعض الكتب انه مستحب **قوله** فان سئله النجية  
 كما وقع لما قيل انك حكمت بالاجزاء عنهما في مسئلة النجية والسنة ولم تحكم في كسنتين  
 وما الفرق بينهما فاجاب بان النجية تحصل في كسنة كركوعها ونفلا بخلاف كسنتين  
 لانها لا تستويها لا يحصل احدهما في ضمن الآخر لان كسنة لا يتضمن سئله وانما يتضمن دونه  
**قوله** كان تطوعا عندهما في الامع لفظه هكذا ولو احرم نذرا ونفلا كان نفلا او نوى فرضا  
 وتطوعا كان تطوعا عنده وكذا عند ابو يوسف في الامع انتهى والذي ظهر منه ان قوله



في الاصح قبيد لقوله ابي يوسف لا يقول محمد على خلاف ما ظهر كلامهم فان الظاهر  
منه انه قد لقوها ثم قال في فتح القدير من باب الظاهر له نوى الحج المنذور والنتوع يكون  
قطوعا عند محمد لان كسيتين لما بطلنا بالتعارض بقى مطلق النية وبها يقع النفل  
وعند ابي يوسف يقع من الاقوى ولو نوى حجة الاسلام والنتوع فهو من حجة الاسلام  
اتفاقا عند ابي يوسف ما ذكرناه من كون الاقوى اولى عند محمد لانه لما بطلت الحجتان  
بالتعارض بقى مطلقا وبه ينادى حجة الاسلام انتهى وهكذا في الزيلعي ايضا ولا يخفى  
عنك ان قوله فهو من حجة الاسلام اتفاقا مخالف لقوله لو نوى فزنا وقطوعا كانت  
قطوعا عندهما فان قيل قد تقدم انه لو نوى النتوع وعليه حجة الاسلام يقع عند  
النتوع لا عن حجة الاسلام وهذا يؤيد ما ذكره المصنف من ان الاصح يقع عن النتوع قلنا  
لا يلزم من وقوعه عن النتوع فيما اذا نوى النتوع وقوعه عنه فيما اذا نوى النتوع  
وحجة الاسلام معانم لا يخفى عليك ان ما ذكره محمد في هذه المسئلة مبني على الفرق بينهما  
وبين مسئلة الصلوة فان يطلو الوصف يبطل اصل الصلوة عنده كما تقدم وليس  
كذلك في مسئلة الحج كما ترى **قوله** او على تعاقب اي بلا فصل وتراخ لانه لو احرمت بحجتين  
مع التراخي بينهما ففيه تفصيل ذكره في فتح القدير بما لو جمع بين الحجتين على التراخي  
فاما بعد الحلق في الاول او قبله وفي هذا اما ان يفوت الحج معانمه او لا فاذ تراخى فادخل  
الثاني في الاول بعد الحلق لزمه الثانية وان احرمتها قبل الحلق ولم يفوته الحج لزمه  
ثم ان وقف يوم عرفه او ليلة المزدلفة بالزلفة وفضها وعليه دم الرض  
وحجة وعمره مكافئا ويصح هو فيها وهذا قولها اما عند محمد فاحرامه باطل وانما  
يرفضها لانه لو لم يرفضها ووقف لها كان مؤذرا بالحجتين في سنة واحدة وان كان  
في ليلة المزدلفة ولو لم يرفضها عاد الى عرفات فوقف يصير مؤذرا بالحجتين في سنة  
واحدة وان كان بعد طلوع فجر النحر لم يرفض شيئا الا في وقت الوقوف فان فلا يكون  
باستدانة الاحرام مؤذرا بالحجتين في سنة فيتم اعمال الحجة الاولى ويقوم حرام ما  
ان حلق في الاولى لزمه دم الجنابة على احرام الثانية اتفاقا وان لم يحلق بل استمر  
حتى حل من قابل لزمه دم لنا احرام الحلق عند خلاقها وهل يلزم دم آخر للجمع  
فيل بينه روايتان وقيل ليس الارواية الوجوب وهو الوجه وان احرمت بالثانية  
بعد ما فات الحج وجب رفضها ودم وقضاؤها وقضاء عمره لان فائت الحج وان قتل  
بما فعل عمره فهو محرم بالحج فيصير جامعا بين احرام الحجتين فيرفض الثانية انتهى  
ومن هذا يعلم طريق الحج بين الحجتين في الاداء **قوله** وعند محمد في العينة يلزمه احداها  
قال ان المقصود من الاحرام الاداء ولا يمكنه ان يؤدي الاحداها فلا يلزمه الاخر  
واعتبره بالصوم والصلوة فانه لو احرمت لصلواتين لا يمكنه ان يؤدي الاحداها فكذا  
في احرام الحجتين قلنا يمكنه في باب الحج ان يحرم باحرامين كما في القارن فلا يقاس

ولا يلزمه رفض شيء ولا دم عليه ثم تراخى  
الاولى ويستمر حراما الى غير فضل ذلك في ص

على

على الصلوة والصوم كذا في الزيلعي **قوله** ارتفعت احدهما بانها قصا وينبت له حكم  
الرفض وهو الدم **قوله** اذا استرع في الاعمال اي اعمال الحج **قوله** ودم واحد عند ابي يوسف  
لا ارتفاعا من احدهما قبلها فيلزمه دم الجنابة ودم للرفض عنده واما عند محمد امان  
للجنابة ودم للرفض **قوله** وبفضي التي مضى فيها اي يوزنها **قوله** وحجة وعمره اي وبفضي  
حجة وعمره مكان التي رفضها ولا يخفى عليك ما فيه من لزوم الجمع بين الحقيقة والحجاء  
في حالة واحدة فانه في الاول بمعنى الاداء وفي المخطوف بمعنى القضاء ثم هذا عند ابي حنيفة  
واما عند ابي يوسف فعليه دم للجوع سوى دم الرض كما في المسئلة الاولى وكذا في قسم  
كما تقدم **قوله** او احصى فداها اي احصى احرام الحجتين قبل الشروع او قبل كسير  
على الخلاف المذكور لزمه دمان عند ابي حنيفة وابي يوسف سوى دم الرض ودم واحد  
عند محمد سوى دم الرض **قوله** وعلى هذا الخلاف اذا اهل بعمرتين معا آه قال  
في فتح القدير براد الاحرام بعمرتين ففي العينة وكما قبله لا فصل عمل ما في الحجتين  
والخلاف فيما يلزمه وقت الرض اذا لزمه وفيما اذا طاف للاولى شوطا رضى  
الثانية وعليه دم كرفض والقضاء وكذا هذا ما لم يفرغ من كسبي فان كان فرغ الحلق  
لم يرفض شيئا وعليه دم للجمع انتهى وتفصيله مذكور فيه فارجع اليه **قوله** وتامد  
في مفسدات الصلوة من شرحنا ذكرناه في اول الكتاب كما ذكره في شرح الكثر فلا  
يجوز **قوله** وقد كتبتاه في باب الايلاء فشرح الكثر اقول انه لم يكتب في باب الايلاء  
شيئا من اهل تبين المسائلين اصلا فالحكاية عليه ليست برأية وقال في كتابات عن  
نوادير ابن ساعدة عن ابي يوسف اذا قال لامرأتين انما علي حرام ينوي الطلاق في  
احدهما والا يلاء في الاخرى فيما طلاقا وهكذا اروي عن محمد ايضا لان اللفظ الواحد  
لا ينظم المعنيين المختلفين فحل على الاغلف منها وهو الطلاق وعند ابي حنيفة  
ينبغي كما نوى وفي المحيط وكذلك اذا نوى في احدهما ثلاث تطليقات في الاخرى وحل  
فما طلاقا ثلاثا في قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ينبغي ان يكون كما نوى ويجب  
ان يكون هذا على قول محمد ايضا وعليه الفتوى ولو قال هذه على حرام وهذه هي نوى  
الطلاق في احدهما والا يلاء في الاخرى فيما طلاقا ولو قال هذه على حرام نوى  
الطلاق وهذه على حرام ينوي الايلاء فهو كما نوى ولو قال لامرأة وامرأة ما علي  
حرام ينوي في الحرة الايلاء وفي ام الولد الطلاق ففوايلاء فيهما وعن اسماعيل بن حماد  
عن ابي يوسف في رجل قال لامرأة وجاريتها اعتقتهما نوى طلاق المرأة وعتاق  
الجارية فقال تعقق الامة ولا تطلق المرأة ولو قال ثلاث نسوة انتزعت  
حرام ونوى لاحديهن طلاقا والا يلاء في الاخرى والكذب في الثالثة طلق جميعا  
هكذا ذكر في السوازل قال الصدر كشيد في واقعة وهذا قول ابي يوسف  
اما قول ابي حنيفة يجب ان يكون كما نوى قياسا على المسئلة المتقدمة ولو قال لها



انت على حرام مرتين فتوى بالمرة الاولى الطلاق وبالمرة الثانية الابراء فتوى على ما نرى بالاجماع  
انتهى ما في الثانية وهكذا ذكره المصنف في كتابات البحر مختصر السامع في بيان وقتها اي وقت  
النية **قوله** ولكن الاول حقيقي كالجزم الاول **الصلوة قوله** وحكي بجزء من الزمان الذي وقع  
فيه كنية ولم يقع بينهما وبين الشروع في صلوة ما ياتيها فان ذلك الجزم اول حكمائهم لما  
كان الاول الحقيقي معلوما مستغنيا عن البيان والحكي يحتاج اليه لم يتعرض لبيان الحقيقي  
وقد ضل بيان الحكمي فقالوا في الصلوة **آه قوله** مع الامام هذا الفيد اتفاقا لا احترازا  
تأمل **قوله** في الرقيات هو كتاب الزاد راجع في الرقة حين قام بها **قوله** تنفي الى وقت  
الشروع لانه الاصل بعد الوجود البقاء ما لم يعتزم منه منافي **قوله** ان كان عند الشروع اي  
ان كان من نوى عند الوضوء ولم يشتغل بعمل اخر عند الشروع في صلوة حيث **آه قوله** في  
نية نامة الظاهر ان العبد راجع الى نية المذكورة كالان الكلام في نوى عند الوضوء مثلا  
فالاولى تائيد واما ارجاعه الى العلم المفهوم فلا ملام كما هو المذكور في كنية فهو فاسد  
لان العلم ليس بنية الا ترى انه علم الكفر لا بكفر ولو نواه بكفر **قوله** بانها صحيحة الصبر  
راجع الى صلوة **قوله** وبين كسروع اي في الصلوة **قوله** او تقول عطف على قوله لا بد **قوله**  
لعدم الجزم الى الاجزاء مختلفة بكونها عبادة وغير عبادة بل كل الاجزاء عبادة **قوله**  
ولا معتبر بقوله الكرخي لان قوله يفتي الى وقوع بعض اجزاء العبادة بلا نية ولا يجوز  
ولانه قاس صلوة على الصوم وهو فاسد لان جواز التاخير في الصوم لكان الخرج منه ولا يخرج  
في الصلوة لانه دفعه بتقديم النية لانه حالة الصلوة مذكورة له بخلاف الصوم لانه مذكور  
فيه **قوله** وينبغي ان يكون وقت اقتداء احديه محتمل ان يكون اسم يكون واحدا الى الوقت  
المذكور فيكون قوله وقت اقتداء احديه محتمل ان يكون راجعا الى المبتدع يكون  
قوله وقت اقتداء احديه محتمل ان يكون مقتضى ان ينوي من الابتداء ان يكون اما ما  
لكل من يقتدي به اذ قد يقتدي من لا يراه من الجن والملائكة كما ورد في الآثار واما ما قاس  
عليه فذلك اول صلاة المأموم ولا يمكن ان يقدم النية عليها انتهى **قوله** كأنه ينبغي  
ان يكون وقت نية الجماعة اسم يكون قوله وقت نية الجماعة واصافة النية الى الفاعل  
وقوله اول صلوة جن يكون قبل اسم يكون مبر يعود الى نية الامامة وقوله وقت  
نية الجماعة جن يكون وقوله اول صلوة المأموم بدل الجزم انتهى قول لا يفتي فساد  
او لا يصح الاخبار عن نية الامام بوقت نية الجماعة لعدم الاتحاد في الخارج **قوله** واما  
صحة الاقتداء اي واما وقت نية المقتدي لصحة اقتدائه على ما يقتضيه الاستدلال  
بما نقله عن فتح القدير فكنه لا يناسب سوق كلامه لان مقتضى سوق كلامه هكذا واما  
وقت نية الامامة لصحة الاقتداء **قوله** عالمنا بان لا يشترع جان سواء حضرة النية  
عند كسروع اوله حضره وانما جاز هذا لانه جزم في نية الاقتداء بالامام غير انه مقدم  
ينته على نية الامام وهذا لا يضر لان الشرع استعجمها الوقت شروع الامام لم يعرض

له المناق **قوله** قيل لا يجوز لانه من الشروع في الصلوة ولا شئت ان الظن غير الجزم عند الفقهاء  
والجزم في كنية هو كسروط فلا يجوز بالظن لفقد الشرط وقيل يجوز لانه ما قصد الشروع في  
صلوة الامام في الحال بل ما قصد الشروع في صلوة اذ اشترع فلذا جاز **قوله** واما نية كقرب  
الى نية الوضوء لقصد القرب **قوله** الا نية مقارنة للاداء حقيقة او حكما اما الاول فظاهر  
واما الثاني فكما اذا وقع بلا نية ثم حضرته كنية عن الزكاة والمال قائم في يد الفقير فانه يعزبه  
عن الزكاة بخلاف ما اذا نوى منها بعد هلاكه فانه لا يعزبه كما صرحوا به وسيد كونه المعنى  
من شرائع الجميع وكذا اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع  
الوكيل بلا نية فانه يعزبه لان العنصرية الآمر مسوا كان الوكيل مسلما او ذميا او كافرا او كافرا  
دراهم ليصدق بها تطوعا او قال له تصدق بها عن كفارة يميني فلم يصدق بها حتى نوى  
الموكل ان يكون من زكوة ولم يفعل شيئا ثم تصدق الوكيل بها جاز عن زكوة على ما في الخلاصة  
لوجود مقارنة النية للاداء حكما بخلاف ما لو ادعى عن ماله زكاة غيره بغير امره فبلغه فاجاز له  
يعز عن زكوة لانه لا يوافق نية على المتصدق لانه ملكه ولو تصدق عنه بامر جاز عنه  
لكونه نائبا عنه بامره فيوجد مقارنة النية للاداء حكما كما يرجع الى الامر بما دفع عنه اي يوسف  
وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين وعند محمد لا يرجع ما لم يشترط الرجوع **قوله** او  
مقارنة لعدم مقدار ما وجب هذا دفع الخرج اللازم باستحضار النية عند كل دفع لكل شخص  
فصار كقصد به كنية في الصوم لم كعمل فعل اختياري يقع اقتزان النية به بخلاف ما اذا نوى  
اداء الزكاة ولم يفعل شيئا فجعل يتصدق شيئا فشيئا الى آخر كسنة ولم يحضره كنية فانه لم  
يعز عن زكاة لعدم اقتراضها للاداء حقيقة او حكما ولا للعزل اما تصدق به فقط وهذا  
ما قال في الخلاصة قال هشام سالت عنها عن رجل قال ما تصدقت به الى آخر كسنة وقد  
نويت من الزكاة ثم جعل يتصدق ولا يحضره كنية قال لا يعزبه قلت فان اخرج الدراهم  
وصرفها في كسنة وقال هذه من الزكاة فجعل يتصدق ولا يحضره كنية قال اجاز **قوله**  
فان كان المال قائما في يد الفقير جاز لوجود المقارنة للاداء حكما كما تقدم وان لم يكن قائما  
يجز فلا يجوز لعدم المقارنة اصلا قيل هذا النقل مخالف لسائر المتون قلت هذا مذكور  
في الخلاصة وسائر المتون ليس مخالف له بل ساكنا عن هذا التفصيل **قوله** لا الذي فانه  
مصرف للفطر وكذا الكفارات والنذور وكما قيل لقوله عليه الصلوة والسلام قد تواتر  
على اهل الادب ان كلهم رواد ابن ابي شيبة مرسله والرسالة حجة عندنا والحرق والمستامن  
خصامته لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلكم في الدين فان قيل اطلاق المروي  
يقتضي جواز دفع الزكاة للذي ايضا قلنا حصل الذي منه بقوله عليه السلام لمواخذة من انفسهم  
ودودها في فقرات لان الصبر للسلبيين وقاله في حق الزكاة قال في الحاوي القدسي ولا يدفع  
الزكاة الى ذي ويحوز دفع صدقة الفطر وغير الزكاة اليه وعن ابن يوسف انه لا يعطى الذي  
الزكاة ولا الصدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو الفتوى انتهى فما ذكره المصنف



أله تولى قوله أو غيره بالنسب عطف على إداة قوله من غروب الشمس كلمة زائدة أي قوله  
إلى ما قبل نصف النهار الشرعي انتهى والشرعي من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس  
واللغوي والنجوى من طلوع الشمس إلى غروبها احتلف في هذه المسئلة فقال في مختصر كنفه  
يجوز صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل وأوله يوم الليل حتى أصبح أجزاءه كنية  
ما بين وبين الزوال وقال في الجامع الصغير إلى ما قبل نصف النهار واختاره في الهداية  
حيث قال وهو الأصح لأنه لا بد من وجود كنية في إداة النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى  
وقت الفجوة الكبرى لا وقت الزوال فيشترط البنية قبلها التحقق في الأكثر انتهى  
وجوابنا عند الإكراه أنه يسير على الصابة بتقليل لقوله جازت بنية متقدمة  
وبنية متأخرة فادخل جواز بنية متقدمة ثابت بالنسب وهو قوله عليه السلام  
لا صيام لمن لا ينوي كليل لا بالتعليل قلنا النص جازل بالنسب والناظر بالنسب العادل  
ثابت بالتعليل في الحقيقة فجواز تلك البنية معطل بالنسب بانه ان الأصل ان يكون  
البنية متقدمة للمنوي أو متقدمة عليه مع عدم اعتراض المنا في ولحق في الصوم المقادير  
فانه لو نوى بعد الغروب أجزاءه ولا عدم اعتراض المنا في لجواز الصوم بنية يتخلل بينها  
وبين الصوم الأكل وكسب والجماع من الليل مع انتفاء حضورها بعد ذلك إلى انقضاء  
يوم الصوم والمعنى الذي لاحظه تحت كنية المتقدمة هو كسب ودفع الحج وهذا المعنى  
يقضي بتجوزها من النهار أيضا للزوم الحج لو الرمت البنية من الليل في كثير من الناس  
كالذي نسيها ليلا وفي حائض ظهرت قبل الفجر ولم تعلم إلا بعد وهو كثير جدا  
وفي كسب بلغ بعد وفي كسب سلم بعد في رواية عن أبي يوسف وفي مسأله أقام بعد  
فيجب كقول بعضهم إنها راسية عليهم قوله من قضاء أو نذر المطلق لأن  
النذر المعين يجوز بنية متأخرة أيضا كما تقدم قوله أو قفارة أي قفارة اليمين والطهار  
وكفيل وجزاء كسب والحلق المتعة والصوم وإنما لم يذكر هذه الصلوات بالبنية المتأخرة  
لأن وقتها غير متعين فلا بد لها من كسبين ابتداء مع ذلك كيوم عن صلاحية كسب  
قوله مكر رمضان أو فيجوز بنية متقدمة ومقارنته ومتأخره إلى ما قبل نصف  
نهار شرعي قوله على إداة إداة أفعال الحج وقوله عند الإحرام بيان لوقت لزوم  
البنية فافضا عند الإحرام لازمة لا يجوز تأخيرها ولا يجوز كنية الحج عند خروجه  
عن بيته فانه لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم من البيات ولم يصح البنية جازكنا  
في الزبلي في الصلوة قوله وهو كنية مع التلبية أو ما يقوم مقامها لانه التزم الكف  
عن ارتكاب المحظورات وكل ما هو كذلك يحصل فيه كسب وعجز كنية كالصوم تقنا  
التزامه الكف عن ارتكاب المحظورات في الإحرام ممنوع لجواز انه التزم بنية إداة الأفعال  
مقطعا خلاص الصوم فان الكف فيه ركن فيتم البنية قصد التزم المراد بالتلبية  
ذكر بقصد كسب سوا كان تلبية أو غيرها مربية أو فارسية بطريق ذكر لها

وارادة كعادته فلا يبين فيه القرآن أي قرأه كنية بأفعال الحج قوله وكان فيه أو شرط القائل  
بالركنية هو كشافه وعندنا بشرط قوله نفع بنية حتى يصح صومه بها ولا تقصد صلوة لها  
غير منها فنية لها إلا إذا تلفظ باللسان فانه تقصد صلوة الشافعي في بيان عدم اشتراطها  
في البقاء قوله وحكمها عطف على عدم اشتراطها قوله وفي كنية لا يلزمه بنية العبادة أي بنية  
هكذا لا يلزمه بنية العبادة في كل جزء وإنما يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال أي قيام أو ركعة  
أو الركوع أو السجود أو كفوفه ونحوها فان حقق لفعل والذكر معا ونوى بها التقيد كفاه وان  
أورد كل واحد منهما بنية فهو أفضل انتهى فسر بعض حواشي كنية للجه في قوله كل جزء بنية  
وركوع وسجود وقراءة وقعود تأمل قوله افتح المكتوبة ثم قلن انما تقطع آه بيانه على ما في  
فتح القدر بانه نوى المكتوبة وافتح بالتكبير وشرع فيها ثم نسي ذلك وظن ان ما صلاؤه  
تطوع فانه على بنية التطوع اجزائه عن كسب لأن كنية المعتبرة انما يشترط قراءتها بالجزء الأول  
وقد جدد ذلك ولا يشترط بقاؤها وكنية المعتبرة غير منها فنية لها ومثله اذا شرع بنية  
التطوع فانه على ظن المكتوبة نوى التطوع بخلاف ما لو كثر حين شك بنوى التطوع في الأول  
أو المكتوبة في الثاني فانه يصير خارجا إلى ما نوى تأييدا للقرآن في كنية بالتكبير انتهى وهكذا ذكره  
في قاضيان ثم قال وكذا المسبوق اذا قام إلى قضاء ما سبق فمثل في صلوة فكرر نوى هو  
الاستقبال يصير خارجا عما كان فيها لا حكم صلوة المسبوق بخالف حكم صلوة المنفرد هو ان  
الاقتداء بالمنفرد ولا يجوز بالمسبوق فكان بمنزلة العرض مع كسب قوله وموجب  
ما في المحن آه وجه الغزابة جعل كنية لازمة للأمر المذكورة فيه قوله وينوي انه يفعلها  
مصلحة آه الظاهر انه معطوف على بنية القرية أي لا بد من بنية كون ما صلاؤه معلى لبنيه قوله  
وان يكون اقرب آه عطف على انه يفعلها أي وينوي كونه فعلها اقرب آه قوله وابدأ ما حرم  
عطف على اقرب قوله انما لطف في الفرائض أي باعتبار كونها جارية لف ايض قوله والحق  
انه يستحب ذكر كنية باللسان كذا في بعض كسب وفي كنية بعلامه صدر كقضاء لبنيه  
عمل القلب وهو كقصد اللفظ واللسان بدعة الا ان لا يمكن اقامتها في قلبها لا بأجزائها  
على اللسان في ساج وقال فيها ايضا بعلامه صدر كسب حسام وكسنة الاقتدار على  
بينة القلب فان عبر بلسانه عنه جاز وقال اللواتي الذكر باللسان افضل قوله ان  
العبادات ذات الأفعال أي الأجزاء المختلفة هذا القيد اتفاقا لا احترازا لأن الحكم  
في لعبادات التي ليست ذات أجزاء مختلفة كالصوم ايضا كذلك ان يكتفي فيها  
بالنية في أفعالها قوله في كل فعل أي في كل جزء قوله اقتفاء باستصحابها عليها اعتسحا  
النية على الأجزاء كلها قبل هذا الأصل مشكل بما قالوا انه لا بد من كسب في سجود كسبه  
ولو استحب لما لزم كما انما تلزم في سجود التلاوة اللازمة في الصلوة والجواب  
ان التلاوة في الصلوة مزاركا بها فكان ما لزم منها من الجملة من لوازم الصلوة فنتفى  
النية عليها خلافا للسجود فانه ليس من لوازم الصلوة بل يقع نادرا فكذا ما لزم منه من



البحث ليس لوانها بل جوت مشروعة لغير نقصانها فلا تستحب البنية عليها فاحتجبت  
الى بنية مستقلة وتظهر فدية المخطوبات في الحج فانه لا بد لها من كنية ولا يكتفى بنية الاحرام  
لانها ليست من لوازم الاحرام ولا ضرورية بانه بخلاف طواف القدوم مثلا فانه وان لم يكن  
من ما حبه الحج لكنه لو اذن منه فلهذا لا يشترط له كنية اكتفاء بنية الحج **قوله** الا اذا  
نوى استئناسا من قوله يكتفى بالنية في اولها **قوله** ببعض الافعال اي الاجزاء **قوله** غير ما  
وضع له كان يراد بالطواف في الحج طلب الغريم او الحرب عن كعد وفان الطواف لم يوضع له  
فانه لا يكتفى بالنية المتقدمة عند الاحرام بل لابد من بنية مستقلة للطواف والالم يجوز  
بخلاف الوقوف بعرفة فانه من اجزاء الحج مع انه لو وقف بها ساعة طالب للغريم او عار  
عن عدو يجره بلا تحديد بنية وقد نوى به غير ما وضع له فاجاب عنه ببيان الفرق بينهما  
بوجهين حاصل الاول ان الطواف عبادة مستقلة وان كان جزءا من اجزاء الحج حتى تنقل  
به فلا بد من كنية عند قصد غير ما وضع له بخلاف الوقوف بعرفة فانه جزء محض وليس  
بعبادة مقصودة بالذات حتى لا يتنقل به وحاصل الثاني ظاهر بما نقله عن الزبيلي  
اقول كل من هذين الفريقين مسلم لكن نقابل ان ينظر فيه بوجهين احدهما ان كون  
الطواف عبادة مستقلة ان كان مانعا عن استحباب البنية عليه او علة مقتضية  
لاحتياجه الى كنية المستقلة فلم لا يكون كذلك قبل ان ينوى بالطواف طلب الغريم  
او الحرب من كعد وفان لم يكن مانعا عن الاستحباب ولا علة مقتضية له قبله فلم كان مانعا  
وان قيل انه لم يكن مانعا ولا علة اصلا لا قبله ولا بعد فقلت فما العلة له بعد ان ينوى طلب  
الغريم والثاني انه يقصد على من وقف طالبا للغريم او هاربا عن عدو وان نوى غير  
ما وضع له مع انه يكتفى بالكنية المتقدمة بناء على قضية الاستصحاب فلا يستقيم كنية قوله  
الا اذا نوى ببعض الافعال غير ما وضع له فلم بعد الفرقان المذكوران **قوله** الى تحديد  
النية اي في كل ما يفعل في الاحرام من اجزاء الحج **قوله** بعد التحلل اي بالتحلل **قوله** وفي الاحرام  
من وجه لانه محرم في حق غير التحلل حتى لا يعمل له الجماع وغيره من مخطوبات الاحرام **قوله**  
فاشترط فيه اصل كنية لا تعيين للجهة عملا بشبهين فانه من حيث انه يفعل بعد التحلل  
من وجه شبه بما يفعل في خارج الاحرام ومن حيث انه يفعل في الاحرام شبه بما يفعل في  
الاحرام فبالنظر الى الاول يشترط فيه اصل البنية وبالنظر الى الثاني لم يشترط  
بتعيين الجهة كافي كصوم حتى لو عين جهة غير الغرض يقع عن الغرض ولذا لو طاف  
يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة كافي فتح القدير وقاله ايضا وهذا الوجه  
من الطرق لا يتا في الا في طواف الزيارة لا العمرة والوجه الاول يقيهما لابل  
طواف العمرة يؤدى في الاحرام من غير تحلل اصلا **قوله** وقع عن الغرض لان تعيين الجهة  
غير معتبر ولعدم اشتراطها في البقاء ايضا **قوله** عن كعد ويقال له طواف الوداع  
وهو واجب على الافاق وقبل سنة **قوله** وهو مبني على ان بنية العبادة آه قيل

في البناء على قضية الاستحباب على الاركان فنظر في وجوه الاول انه مقتضى قضية الاحتيا  
عدم اشتراط اصل كنية في الاركان المقصودة لانهما مثل طواف الزيارة بل يكتفى  
بجرد الاستحباب الثاني ان تلك القضية بعد تسليم صحتها تجري في غير الاركان ايضا  
كما في طواف الصدر لانه ليس بركن بل واجب وسنة على الخلاف الثالث ان تلك القضية  
لو صحت لكانت منقوضة بطواف الطالب للغريم والحارب من العدو طواف زيارة لا في  
الصوف لم يجز ولو مع الاستحباب لكان مجزئا واجيب عن الاول بمنع بطلان الاثر بناء على  
ما تقدم من ان كنية ليست بشرط حال البقاء ولا مع كل ركن وعن الثاني بمنع حصر الاستحباب  
على الاركان وعن الثالث ان الاستحباب انما يعمل عند عدم المانع وقصد طلب الغريم مانع  
عن العمل **قوله** واستفيد منه آه قيل ان اراد به ان ينيء التلوي في حق بعض الاركان لا يبطل  
بمعنى ان الغرض ينادى بتلك البنية فوجهين ما قالوا وان اراد به ان يعتض بنية التلوي في خلاف  
بعض الاركان لا يبطل كونه مستفادا منه ممنوع **قوله** ببعض ما يفعله اي ببعض جزوه  
**قوله** لا يستحق الثواب لعله اراد ثواب ذلك الجزاء لا ثواب اصل كنيته لوجود كنية اصل كنيته  
**قوله** لا يتم لعبادة بدونها الركن التاسع في محلها **قوله** ومحلها القلب في كل موضع وهل يكتفى  
بها في كل موضع بدون كلفظ قالوا لا بد من كلفظ في بعض المواضع ففي قاضيخان امرأة قالت لزوجهما  
طلقني فاسارا اليها ثلاث اصابع وينوي به الثلاث لا يطلق ما لا يتلفظ واذا قال لامرأته  
انت طالق واسارا اليها ثلاث اصابع وينوي به الثلاث ولا يذكر بلسانه فانها تطلق واحدة  
انتهى وسياتي في الاصل الثاني ما يتعلق به **قوله** وونه اي دون كنية وتذكر الغريم باعتبار  
القصد **قوله** ومن لا يقدر ان يحضر فله آه هذا بيان ما في كنية عبارة هكذا عن شرع في  
الغرض وشغل الفكر في التجارة او المسئلة حتى انه يصلو له لا يستحب عادة **قوله** لا يعيد  
لم ينقص اجزه اذ لا يمكن بتفسير منه انتهى ثم قال فيها بعد اسطر بعلامه من كنية عمل القلب  
وهو كقصد الى الشيء واللسان بدعة الا ان لا يمكن اقامتها في القلب الا باجر ايقاعا على اللسان  
في ساج انتهى **قوله** او شئت في كنية اي شئت في اشارة صلوة انه نوى بقلبه او لم ينو وقد تلفظ  
بالنية في اول صلوة فانه يكفي كلفظ بالنية قبل والذي ظهر منه ان كلفظ باللسان يكون  
بدلا عن بنية القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالارادى لا يجوز اوجب عنه بان كفايته  
فعل اللسان عند عدم قدرته على بنية القلب بطريق الامسالة لا بطريق البدلية **قوله** ثم قال  
فيها ولا يؤخذ اه اي قال في كنية ولا يعني عليك ان هذا النقل مناسب للبحث الثامن  
لان دلالة على عدم اشتراط البنية في البقاء ومع كل ركن من صلوة الظهر والاشارة على الاصل  
اعني عدم لزوم بنية القلب عند وجود التلفظ بالنية كما فعله في كنية فانه ذكر فيها  
هذه المسئلة عقيب المسئلة التي ذكرها في البحث الثامن فقل عن كنية وهي لا ترم بنية  
العبادة في كل جزء انما يلزم من جملة ما يفعله في كل حال قبل المقصود من هذا النقل ما يند  
للاصل المذكور بانه لما لم يؤخذ بالنية حال السهو عنها فلا يلزم اخذ بها فيما تكلم بها



حسب الطاقة عند البحر منها اولى وجه نظر لانه يقتضى ان يكون المراد بالسهو ههنا السهو  
عن كنية وعن تلفظها وذلك بان يشترع في كلوة بلاية ولا تلفظ بها ولا يفتى فيها لان  
ليس معقول لعدم صحة شروعه بدون كنية بل المراد بالسهو عما ههنا هو كسهو عن كنية في اركان  
الصلوة وذلك بان يشترع في الصلوة بالنية ثم يسهو في اركانها فان هذا معقول بناء على  
ما تقدم في البحث الثامن من ان كنية ليست بشرط في اركان كلوة وبهذا ظهر مناسبتها  
هذا التنقل للبحث الثامن ثم نقول ان يقول انه لا يؤخذ بترك كنية في اركان ولو في غير حال  
السهو لعدم اشتراطها فيها كما تقدم اللعم الا ان يقال ليس المراد بالسهو عما ههنا ما ذكر بل المراد  
به هو كسهو عن كنية في ابتداء الشروع كما صرح به في كنية بجملة شيخ كبير وعقل عن كنية ثم  
نواها يصور كالصور كما ذكره المصنف فيما سبق عن الكرخي **قوله** والمعتبر ما في القليب ولهذا قال  
في كنية لزوم على صلوة الظهر وجري على لسانه فثبت صلوة العصر بحرية الا عن الظهر وقال  
في البرازية لو كان في قلبه صلوة الظهر فلا يجزى على لسانه الظهر فهو على البحر ان كان في قلبه ذلك  
عند التكبير وكذا اذا كان جري على لسانه التنقل وكذا الولي باج وهو يريد العمرة او على العكس  
**قوله** فلو سبق لسانه اه كما اذا اراد ان يقول اسقى الماء وسبق لسانه فقال والله لا اشرب الماء  
يعقد بمية بناء على ما تقدم من ان اليمين بنقد عامدا كان او ساهيا او خاطيا فلو شرب  
الماء يلزمه الكفارة سواء شربه عمدا او سهوا **قوله** انعقدت الكفارة اي انعقدت  
اليمين الموجبة للكفارة ففي محله مسأحة **قوله** او قصدا خلع على شيء كما اذا اراد ان يقول  
والله لا اشرب هذا الماء وسبق لسانه فقال والله لا اكل هذا الطعام **قوله** واما في الطلاق  
والعتاق اه قال في طلاق قاضيان رجل اراد ان يقول لله علي مقيم يوم يجزى على لسانه يوم  
شهر قال يحد عليه صوم شهر ولو اراد ان يقول شيئا يجزى على لسانه النذر او كلفه  
او كعتاق قال كعتقه ابو جعفر في النذر يلزمه المذوور بخلاف وفي الطلاق وكعتاق  
يقع الطلاق وكعتاق في قول يحد وقال ابو يوسف لا يقع الطلاق بينه وبين الله تعالى ويقع  
العتق وعن ابي حنيفة وقوع الطلاق وكعتاق كما قال يحد ولو جري على لسانه كعتاق لا يكون بخلاف  
اتى وفي البرازية وطلاق المازله الذي اراد ان يقول اسقى ماء فسبق على لسانه الطلاق  
واقع قال الامام لا يصور الغلط في الطلاق وفي كعتاق يدين والغلط ما ذكرناه من سبق النسا  
قال الامام الشافعي لا يدين فيه انتهى فعلم ان المسئلة خلافية وان كلا من سئل في الطلاق وكعتاق  
من المستثنى من الاصل المذكور قضاء ومن فروعه ديانة **قوله** واما قصد معنى اخر حصلوا به  
مما لا يطالب بختة **قوله** اذا اراد به كطلاق عن وفاق لم يقبل قضاء لانه خلاف الظاهر فلم يوسر  
فيه كنية وليس للمرأة ان تصدقه فيه حتى لا يحل لها ان تمكنه فعلى هذا يكون قوله انت طالق  
خارجا عن الاصل المذكور قضاء لانه اكتفى باللفظ في وقوع الطلاق فيه قضاء ولم يعتبر  
نية ويصدق ديانة لانه نوى ما يحل كلامه فلا يقع به الطلاق ديانة اعتبارا لما في قلبه  
من كنية لان الله تعالى عالم بالخفيات فيعلم صيره وتقليده فلهذا يكون ذلك اللفظ

نفي وجع الاصل المذكور قال في البحر وحاصل ما ذكره ههنا ثلاثة الفاظ الوفاق وكعتق  
والعمل وكل منهما اما ان يذكر واما ان ينوى فاذا ذكر فاما ان يقرب بالعدد ولا فان قرن بالعدد  
لا يلتفت اليه ويقع كطلاق بلاية كما لو قال انت طالق ثلاثا فلهذا صحت القعدة مطلقا ثلاثا  
ولا يصدق في كقتار كما في المحيط وان لم يقرب بالعدد وضع في ذكر العمل قضاء لانه ديانة وضمان  
طالق ههنا العمل كما في البرازية وغيرها وفي لفظ الوفاق وكعتق لا يقع اصلا وان لم يذكر  
شيئا من هذه الثلاثة وانما نواها لا يدين في لفظ العمل مطلقا ويدين في الوفاق وكعتق  
ويقع قضاء الا ان يكون مكرها انتهى وقال في الزيلعي ولو نوى بقوله انت طالق الطلاق  
ففي العمل يصدق ديانة وقضاء لعدم الاستعمال فيه حقيقة وجازا وعن الخريزاني يدين  
ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ولو قال انت طالق من عدل  
العمل ديانة لوجود كيان الموصول ضرورة لا قضاء لعدم الاستعمال فيه فانتقله المصنف  
عن الخاتبة في الحرمة انه لم يصدق في كعتق قضاء مبني على هذه الرواية **قوله** وفي كعتق منه  
اي من اثنائه اما للحرمين **قوله** يخرج عليما في فناء وي قاضيان كعتق قال اه وقال في الطائفة  
رجل قال نسأ العالما ونسأ الدنيا طالق لا تطلق امراته ولو قال نسأ من البلد او هذه  
القرية وفيها امراته ملقت وعن ابي يوسف لو قال نسأ بخدا طالق وفيها امراته لا تطلق  
وقال محمد طلق انتهى ههنا بناء على انها كعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص الغرض وابو يوسف مضي على كس  
هذه القاعدة ولا شك ان غرضه من هذه اللفظ عدم دخول زوجته وقال في الخلاصة ورجل قال  
نسأ اهل الدنيا طالق او نسأ اهل الرق طالق وهو من اهل الرق لا يقع الطلاق على امراته  
الا ان ينوى كذا ويهشام عن ابي يوسف وعن محمد بن روايان في رواية مطلق وكذا الوفاق  
جميع نسأ الدنيا طالق ههنا لا مع كذا قال الاستاذ في باب كسب مطلق امرته ولا يصدق  
في الحكم ولو ذكر الجميع اوله يذكر كلاهما سواء ولو قال نسأ اهل كسكة موالق وهو من اهل كسكة  
ملقت امرته والدار على هذا وكذا البيت ولو قال نسأ هذه القرية طالق اختلف المسامح  
منهم من الحقها بالمعصوم ومنهم من الحقها بالبيت وكسكة انتهى **قوله** لو حلف لا يحكم زيدا  
فسلم على جماعة قالوا يحث اطلقه فمثل ما اذا سأل المحلوف عليه وما لم يسمع كذا في الصلاة  
وفيها ايضا نقلا عن الفتاوى لو قال كسلا عليكم الا على واحد لا يحث ولو امر قوما بالمحلف  
عليه في القوم لا يحث بالسلامة بالنسبة الاولى ولا بالثانية قال في مسر لا سلام يحث السلام  
اذا نواه وفي السأ في يحث الا ان ينوى غيره وان كان الخالف مؤثما فالحجاب عند ابي حنيفة  
كالحجاب في الامام وعند محمد يحث على كل حال ولا يحث بالكتابة والايما والقرأة وكسب  
**قوله** ويتفزع على هذا اي على اصل الاول **قوله** قالوا لا يقع لان الاعلام يقصد به الذات  
من حيث هو دون المعنى قال في طلاق كنية بجملة حراما عند قوم من ساهيا  
بذلك عند اخرين يحد قضاء لانه ديانة **قوله** وعلى ما ذكر في انه ينبغي ان لا يحد قضاء فانه قال  
اشهد وان اسم عبد كثر ثم دعاه باحدا لا يعتق ولو قال يا آلاد يعتق انتهى **قوله** وفي المجرى



والشقيح قال فيه لو قال المولى بعد سبيل حر لا يعتق ولو اشهد عليه ثم وعاه باحر  
لا يعتق بخلاف ما لو قال لامرأة سبيل مطلقه ثم قال بامطلقه تطلق والفرق ان الحر  
اسم صريح فنعني كعتبة به وهو اسم لبعض الناس واما المطلقة والطاق ليسا اسما صريحا  
فلا ينعني كعتبة به فالنداء يقع على اثبات المعنى فطلق بخلاف الحر لانه لما عتق كعتبة وقع  
النداء على المسمى لا على المعنى فلا يقتضي ثبوت المعنى كقوله يا زيد لم يزد انتهى ولا ينعني عليك  
ان هذا على عكس ما ذكره المصنف كقوله بينهما ومثله في البحر على عكس هذا ايضا وواقعه  
ما ذكر في الخلاصة لو اشهد ان اسير عبد حر ثم وعاه باحر لا يعتق ولو سمي امراته طالق  
دعاه باطلاق تطلق وذكر الامام قاضيان في فتاواه تفصيلا في بامطلقه وقاد جيل  
قال لامرأة بامطلقه ان لم يكن لها زوج قبله او كان لها زوج لكن مات ذلك الزوج ولم يطلق  
وقع الطلاق بهما وان كان لها زوج قبله وقد كان طلقها ذلك الزوج لم يرد كلامه  
الاخبار ملقت وان قال نويت به الاخبار دين فيما بينه وبين الله تعالى وهل يدبر في القضا  
اختلفت الروايات فيه وكما صرح به يدين ولو قال نويت به كستم دين فيما بينه وبين الله  
مخالي لا في القضاء كاسيا في قوله ولو يهن الطلاق بان قال لامرأة انت طالق ثم قال اردت  
به كعتبة على شرط كذا لا يدين قضاء لانه خلاف الظاهر لانه تخصيص العام ويدين ديانة لانه  
محتمل كلامه قوله لم يقبل كذا في اي قضاء تكون خلاف الظاهر ايضا قوله ملقت الخلف  
يكسر الهمزة كذا في كسر هذا بناء على اعتبار عموما للفظ لا لمقصود السبب وكذا الوقات  
له تريد ان تزوج على فعال كل امرأة تزوجها في طالق يتناول الخطابية حتى تطلق فيما ان تزوجها  
بعد الامة قوله وعن ابى يوسف انها لا تطلق لان الكلام خرج جوابا فينتطبق على كسؤال فكان  
قال كل امرأة لي عتق طالق دلالة لانه عز منه ارضاء وحالا لا يحاشها بالطلاق فكانه ابى يوسف  
اعتبر خصوص كسب لا عموم اللفظ كما اعتبره ابو حنيفة وعمره قوله وبه اخذ مسلمانا  
اكثرهم قوله مذكور في الوجبة قال فيها وكفرق هو ان قول الزوج بناء على القول الاول فاما  
يدخل تحت قوله ما محتمل الدخول تحت القول الاول فقوله انك قد تزوجت على امره اسم  
المرة يتناولها كما يتناول غيرها فتدخل اما هنا قول السائل غير هذه المرة لا محتمل بعد  
المرة فلا تدخل تحت قول الزوج انتهى وفصله في تعليق قاضيان وقال رجل قبله الامارة  
غير هذه فقال كل امرأة لي في طالق لا تطلق امراته وهذا خلاف ما اذا قالت المرأة لزوجها  
انك تريد ان تزوج امرأة على فعال ان تزوجت امرأة في طالق واما هنا ثم تزوجها فطلق  
مرة اخرى وكذا لو قالت له امراته انك تزوجت على امره فقال كل امرأة لي طالق تطلق  
الخطابية الادوية عن ابى يوسف وكفرق ان كلام الزوج في هاتين المسئلتين بناء على  
كلام المرأة فتدخل في كلامه ما دخل في كلام المرأة والدخول في كلام المرأة في المسئلتين امره  
وهذا الاسم يتناول اي امرأة كانت فتدخل الخطابية في كلام الزوج في المسئلتين اما في  
المسئلة الاولى في قول السائل الله امراته غير هذه لا يتناول هذه المرة صحابي فلا يتناولها

جواب الزوج ايضا قوله كل مملوك لي حر عتق آه وكذا مدبرته وعبيد الموهون والمادون  
له في التجارة لا المكاتب والمكاتب مملوك موجه دون وجهه والمملوك يتناول المملوك  
من كل وجه ولا العبد المشرك الا بالينة ولا عبيد عبيد التاجر على قول ابى يوسف سواء  
كان على عبد دين او لا وعلى قول محمد يتناول عبيد عبد التاجر سواء كان على عبد دين  
او لا وعلى قول ابى حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا اتواهم والا فلا كذا في البحر  
ولو قال اردت به الرجال دون النساء دين اي يصدق ديانة لكونه محتملا لا قضاء  
لكونه خلافا للظاهر وكذا الوفاى غير المدبر اي يصدق ديانة في الصحيح  
لا يدين اي لا قضاء ولا ديانة لان الاول تخصيص العام لان لفظه مملوك وان كان  
خاصا بالذكور لكنه عمم بكل فمثل الذكور والاناث حقيقة لانه من الفاظ العموم  
تقبل التخصيص بخلاف بنية السود منه او البيض فانه يقبل تخصيص الوصف والعموم  
لا وصف حتى يقبل التخصيص لا عموم لغير اللفظ وليس في اللفظ ذكر الوصف حتى  
يتصف بالعموم فيخصص بالينة ولما قيل ان يقول ليس المراد بالسود وكيفيهما  
وصف السود وكياص ولا الانقياف بهما بل المراد بهما افراد المملوك فارادة السود  
من لفظ المملوك اوارادة بعض افراد العام منه وهو معنى التخصيص فالمخصص في الحقيقة  
لفظ كل مملوك وهو عام ودعوى انه تخصيص الوصف الذي ليس بلفظ ليس على ما ينبغي  
لم يدين اي لا قضاء ولا ديانة لان لفظ المملوك حقيقة في الذكور كى عند الاختلاط  
بالاناث يطلق عليهن لفظ المذكور تبعا عادة ولا يطلق عليهن عند افرادهن فيكون  
بنية من لفظا بخلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق ديانة كما تقدم  
لانه حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر يكون كل مملوك عاما فلا يصدق قضاء  
لم يصدق اصلا اي لا قضاء ولا ديانة بل يبحث بكل اكل وشرب وليس في الظاهر وفي  
رواية عن ابى يوسف واختاره الخصاف وهو قول الشافعي يصدق ديانة بناء على  
جواز عموم المقضي عندهم وجه الظاهر ان كنية انما تقع في المفقوظ لانها تعبر بمحتمل  
اللفظ واللباس والطعام والشراب غير مفقوظ فلا يصح تخصيصه فان قيل انه وان  
لم يكن مفقوظا وهو بايت اقتضاء قلنا نعم الا ان المقضي لا عموم له عندنا لان العموم  
من خواص الالفاظ والمقضي قبيل المعنى فلو كانت بنية التخصيص فان قيل ما الفرق بين  
هذه المسائل وبين ما اذا قال ان خرجت فعتدي حرو نوى السفر وبين ما اذا قال  
لا يسكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد فانه يصدق ديانة مع ان كسفه  
والمسكن غير مذكور لفظا حتى لو ساكن معه في الدار لا يبحث واجيب عنه باننا لا نسلم  
انه يصدق ديانة في الاول ولو سلم فقوله ان خرجت ولا يسكن فغلان يدلان على المد  
لغة وقد وقع الثاني في صرح كنى والاول في معنى كنى لانه في معنى لا يخرج فتتأول بهما  
عدة من الخروج والمساكنة فجاز تخصيصهما الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء



كذا في كفاية وفيه بحث لان كلا من لبست واكلت وشربت تدل على مصادرها اللغوية  
ايضا وقد وقع في معنى كفى فتناولن به من عدة من اللبس والاكل وكسرت فلم لا يوجد  
تخصيص من وايضا ان المصدر الثابت لفظ اي في ضمن كفعول هو المصدر الاول على الحقيقة  
والماهية المطلقة دون الافراد فلا يكون عاما اذا لا عموم في الماهية انما العموم للافراد  
فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في تصور اكلت كالا ولا اكل كالا فانه نكرة في سياق  
النفي فيجب بالانقياف فالحق في الجواب عن الثاني ان الاسم انما يخص بل ارادة  
لا احد معنوي المشترك بقربية كونه كاملا بينهم الاطلاق لان المساكنة معاملة منه ككفى  
وذلك على نوعين كامل في البيت ناقص في الدار فيصير كسنة بالكامل وفي الجواب عن الاول  
اما القصر على المنع المذكور على ما ذهب اليه القاصي وابوهيتم وابوطاهر الدباس وابوطاهر  
اما ان يمنع كونه تخصيصا ايضا ويذكر ان الخروج على نوعين ايضا كامل وهو الخروج الى  
السفر وناقص وهو الخروج الى الاسواق فيصير كسنة بالكامل فان قيل اذا لم يكن نحو  
ان لبست وان اكلت ونحوهما عاما ينبغي انه لا يثبت جلا كل مع انه يثبت قلنا انما يثبت  
لوجود ماهية الاكل في كل فرد من افراد الاكل لا عموم اللفظ او مقتضى قوله ديني اي يصدق  
ديانة في سنة التخصيص لما ذكرناه انه نكرة وقع في سياق النفي معنوي فيصير مقتضى التخصيص  
الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء **قوله** ولو نوى جميع الاطعمة اه قال في السراج  
والكشف اذا قال لا اشرب ماء او اأكل ماء او اأكل طعاما يقع على الادنى لانه اسم  
فرد فيقع على الاو في المتيقن لانه الموجب في اسم الاجناس مصدرا او غيره ويحمل الكل  
لانه واحد اعتباري حتى يقع على قطر ماء وزرة طعام عند الاطلاق ولو نوى جميع المياه  
والطعام مصدق حتى لا يثبت اصلا لانه نوى محتمل كلامه لكونه فردا اعتباريا فيتعين  
بالنية ثم اختلفوا فيما اذا نوى الكل ان يصدق قضاء او ديانته فقال منس الامية قالوا لا لا  
الجواب دليل على انه يصدق قضاء وديانته ان كان اليقين بطلاق ونحوه بان قال ان شربت  
ماء فامراء في طالق لانه نوى حقيقة كلامه وقال ابو القاسم الصفار انه لا يصدق قضاء  
واليد اشان كلامه فخر الاسلام لانه خلاف الظاهر اذا الانسان انما يمنع نفسه باليمين عما  
يقدر عليه وشرب كل الماء واكل كل الطعام وتزوج كل النساء وشرا جميع عبيد الدنيا  
ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه ايضا فلا يصدق قضاء ولانه نوى حقيقة لا يثبت  
الا بالنية فصار كانه نوى المجاز انتهى فعلم ان معنا قول المحيط يصدق قضاء انه يصدق  
قضاء كانه يصدق ديانته كما قال منس الامية **قوله** لمؤسسة اي حقيقة وحكما فيشمل الدخول بها  
**قوله** وقع عند كل طهر طهارة واحدة لانه مطلق فيشأول الكامل وهو كسنة وقوعا وايضا  
ولان الامر فيه للوقت ووقت كسنة الطهر لا جماع فيه فبدر بالمؤسسة اي حقيقة وحكما  
كل يعرف لانه لو قال هنا الملقط غير المدخول بها وقع الحال طهارة واحدة ثم لا تقع عليها  
قبل التزوج طلاق اصلا قال عند كل طهر اشارة الى ان هذا بالنسبة الى ذوات الافراد

او كانت سنة وانت الاشهر يقع الحال طهارة ثم بعد شهر طهارة ثم بعد شهر طهارة اخرى  
لقيام الشهر في حقه مقام الحيض وكذا الحال ثم هذا اذا لم يوشئ ان نوى ان يقع عند  
كل طهر طهارة وان نوى ان تقع الثلاثة جملة او عند كل شهر واحد منها صحت نيته ويقع  
على ما نوى الساعة سواء كانت حالة الحيض او حالة الطهر لانه نوى ما يحتمل لفظه وذلك  
لان الامر في قوله للسنة للوقت والحق انت طالق ثلاثا اوقات كسنة وكسنة تكون تارة  
كاملة ايقاعا وقوعا وتارة تكون وقوعا فقط فكان كل منهما محتملا فبعد عدم كسنة يكون  
اللفظ مطلقا فينصرف الى الكامل وعند كسنة ينصرف الى ما نوى لانه سمي وقوعا من حيث  
ان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناول مطلق كلامه لعدم كاله ويتناول  
عند نيته كما لو قال كل مملوك في حر لم يتناول المكاتب الابالية لقصوره في الملكية فان  
قيل لما كانت اللام للوقت كان تقدير انت طالق ثلاثا اوقات كسنة ولو قال ذلك ونوى  
الوقوع جملة لا يصح نيته فكيف يصح هنا قلنا اللام ليست بصريحة في الوقت بل هي  
مما يحتمل فيصح النية لما يحتمل لفظه واما لفظه اوقات كسنة فهي صريحة لا تختمل خلافا  
فلا يصح نيته الوقوع جملة بل يقع متفرقا على الاطهار هذا اذا قال انت طالق للسنة ثلاثا  
ولو قال انت طالق للسنة بدون الثلاث فلا يخفى اما ان لا ينوي شيئا او ينوي الثلاث  
متفرقا او جملة فان لم ينو فان كانت ظاهرة لا يجامعها ملقت في الحال وان كانت خافية  
او في ظهر جامعها فيه لم يقع كساعة فاذا احاضت وطهرت وقعت فطريقه وان نوى  
الثلاث متفرقا على الاطهار يقع على ما نوى وان نوى جملة اختلفوا فيه قبل لا يصح  
نية واختاره صاحب الهداية ونحو الاسلام وصد كشهيد وقيل يصح كالود كثرنا  
واختاره صاحب الاسرار والامام السرخسي وشيخ الاسلام حواهر راده قبل والاد  
**اصح قوله** وفي الخاتمة لوجه بين مسكوجة ورجل فقال احدا كما طالق آه هكذا نقله في البحر  
ثم اعترض عليه بان الرجل ليس محل للطلاق وكذا الميعة فينبغي الوقوع فيها على امرأة كما في  
البهيمة والجر ولذا قالوا لو قال لامرأة انما انت طالق لا يقع الطلاق وان نوى الطلاق معللين  
بانه ليس محل للطلاق لكن قال في المحيط ان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم يقع فحكمه ثبت  
في حقه وهو الحرمة وله الواضاف الزوج للحرمة او البينونة الى نفسه وقال انما انت حرام  
صح فصار كاجنبية الى هنا فلام البحر وقال في قاضي خان بعد ذكر ما نقله المصنف اذ اجم  
بين امرأتين له احديهما صحيحة النكاح والاخرى فاسدة النكاح وقال احدا كما طالق لا يصح  
فلا تطلق صحيحة النكاح كالوجه بين مسكوجة له واجنبية وقال احدا كما طالق ولو كان  
له امرأتان اسم كل واحد منهما من بنين واحديهما صحيحة النكاح والاخرى فاسدة  
النكاح فقال زينب طائفة فطلقت صحيحة النكاح وان قال عيت به الاخرى لا يبعد  
قضاء وكذا لو قال احدي امرأتين طائفة صحيحة النكاح ولو جمع بين صحيحة النكاح  
وفاسدة النكاح وقال طلقت احدا كما طلقت صحيحة النكاح كالوجه بين مسكوجة



واجبته وقال طلقت احداها طلقت منكوحته انتهى فظهر منه الفرق بين قوله  
احداها طالق وبين قوله طلقت وكذا بينه وبين قوله احداها طالق والفرق  
الاول مخرج في الفصل الرابع عشر من طلاق التاتارخانية ايضا حيث قال فيها اجلا  
المحيط او انتم الى امراته ما لا يقع ما لا يقع عليه الطلاق مثل الحجر وكهية وقال احداها طالق  
طلعت امراته في قول ابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد لا تطلق ولو جمع بين منكوحته  
وبين رجل وقال احداها طالق لم يقع الطلاق على منكوحته الا بالنية في قول ابو حنيفة  
وقال ابو يوسف يقع ولو ضم لامراته امرة اجنبية وقال احداها طالق لم تطلق امراته  
الا بالنية ولو ضم الى امراته ما لا يكون محلا للطلاق بان قال لامرته ورجل امراته مبينة  
احداها طالق لا تطلق امراته خلا فالابي يوسف ولو قال في حق كهور طلعت احداها  
طلعت امراته من غير نية انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الفرق مشكل بناء على ما قالوا  
ان الفاظ الطلاق وكساق وكسيع انشاء لا اجزاء **قوله** لا يقع الطلاق على امراته في قول  
ابو حنيفة والافقح نية كما ذكرناه **قوله** وعن ابو يوسف انه يقع اي ولو بلا نية  
وهذا لان الرجل لا يقع وقوع الطلاق عليه فعين امراته له والجواب عن ابو حنيفة  
ان الرجل قد يوصف بالطلاق لان كسونه شئ طلاقا في عرفهم وهو يوصف بالنية  
**قوله** فقال طلقت احداها طلعت امراته بلا نية **قوله** ولو قال لها يا مطلقة بشديد  
اللام او لو قال لها انت مطلقة تخفيف اللام او قال اطلقك لا يقع به الطلاق بلا نية  
كما اتفقوا على ذلك لانه تخفيف اللام من ايات الطلاق فيحتاج الى كنية وفي الخلاصة  
رجل طلق امراته ثم قال لها يا مطلقة لا يقع شيء وفي المتن عن ابو يوسف انه ان نوى ايضا مطلقة  
بالاولى لا يدين في القضاء وهي طالق اخرى **قوله** لكن مات اي قبل ان يطقها **قوله** وفي طلاق  
عليها لانه يصرح في الطلاق **قوله** وين فقط لان كذا استحقاق السادي بالوصف الذي  
تضمنه اللفظ اذ كان يمكن البتة بذلك اللفظ وهذا ممكن بخلاف ما يخبر به **قوله**  
لا يشترط مع نية القلب التلفظ هذا عندنا وقال الشافعي التلفظ شرط ثم لا يخفى عليك  
انه ليس المراد بالتلفظ ههنا التلفظ بلفظ والى على نية القلب كلفظ نويت او قصدت  
بل المراد به اعم منه وكلفظ بلفظ يدل على النوى كلفظ التكبير عند كسوع في الصلوة  
وكثبة عند كسوع في الاحرام ولفظ مذرت ووقفت عند الذر وكوقف كما سيظهر  
لنا في الفروع الا في كيف ولو كان المراد به كلفظ بلفظ كنية لاصح قوله الاول وخرج عن  
هذا الاصل مسائل آه تأمل **قوله** وحققناه في شرح الكثر قال فيه لان الحج يحتاج في اداء  
ارقانه الى التحلل الشقة فيطلب كسيرة كقول اقتدا بالحمل وولم عليه السلام  
حيث قال وبنا مقبل منا انت كسيع العليم ولم يورس بل هذا الدعاء عند اعادة كفوف  
لان سؤال التيسير يكون في كسيرة لا في كسيرة واواها بسيرة عادة **قوله** وفي كسيرة  
والجبتى المختار انه مستحب قال في اول باب كسيرة كسيرة يعني بحركة نية الصلوة وكسيرة

وقيل

وقيل لا يستحب ان يتكلم بلسانه لما ينوي في قلبه والمختار انه مستحب واليه اشار محمد في  
المسألة ثم قال فيها **قوله** وكسيرة على القلب وهو كقصد الى كسيرة واللسان بدعة الا ان لا يكره  
اقامته في القلب الا باجازه على اللسان في مباح **قوله** وكسيرة الاقتصار على نية القلب  
فان غير بلسانه عنه جاز **قوله** **قوله** الذكر باللسان افضل **قوله** وخرج عن هذا الاصل  
اي الاصل الثاني اعني انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ مع قطع النظر عن كونه في العبادات  
والاجل هذه المسائل من مخارج الاصل المذكور انما يستقيم على دعوى ان هذه المسائل من  
العبادات فلم لا يكتفى في ايجابها بالنية على صيغة المحمول والباء متعلق بكسيرة **قوله** من تلفظ  
به اي بلفظ الذر بان يقول منه على كذا وهذا يدل على ان المراد بالتلفظ في الاصل المذكور  
اعم من كلفظ بلفظ النية وبلفظ النوى **قوله** صرحوا به في باب الاعتكاف قال في الخلاصة  
ولما ارادوا ايجاب الاعتكاف على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكتفى بنية القلب اقوالهم  
بحت وهو ان ايجاب كسيرة بالذر لا يكون الا بالتلفظ دون كسيرة لان كسيرة لا يكون الا باللسان  
على ما صرح به في الاعتكاف البرازية في مسئلة الذر لا شبهة في لزوم اللفظ وانما شبهة  
في انه هل يكتفى باللسان ام لا بد من نية القلب ايضا على عكس ما ذكره المصنف في جعل مسئلة الذر  
من مستثنيات الاصل المذكور **قوله** ولو سجد الا بذر كلفظ به مثل وقفت على كذا  
منها **قوله** واما توقف سرور في الصلوة آه وقع لما يقال ان السرور في الصلوة والاحرام  
لا يكتفى بحركة النية بل لابد منه من التكبير وكثبة فيكون من المستثنات ايضا ووجه الدخ  
ان لزومهما كونهما من شرائط السرور في الصلوة والاحرام لا لهما شرط التلفظ مع نية القلب  
تأمل **قوله** فتدفع الطلاق على نية بحركة كسيرة اقول فيه نظرا لان الطلاق على نية  
انما وقع بالاقرار بالنية بقوله نويت ويثبت بالنية الفقه كما صرح به في الخلاصة  
فان قال رجل له امراتان نيت وعمرة فقال يا نيت فاجابه عمرة فقال انت طالق ثلاثا  
طلقت الجيبة ولو قال نويت نيت بلفظ هذا بالاشارة الى طلاقها وبذلك الاعتراف وهكذا  
ذكره في البرازية ايضا واما ما بالاشارة الى طلاقها بقوله انت طالق وبذلك الاعتراف اعتراف  
النية بقوله نويت نيت بالهم الا ان يقال مراده بحركة كسيرة عدم التلفظ بلفظ الطلاق  
لا عدم التلفظ اصلا كيف وان لم يورس يعرف بالنية لا يقع الطلاق على نية بحركة كسيرة  
كما صرح به في البحر فانه قال فيه فقلنا عن كسيرة ان اسد اسئل عن اراد ان يقول نيت  
طالق فخرجني على لسانه عرج على ايها يقع للطلاق فقال في القضاء وتطلق التي هي  
عرج وبما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي هي فلا لم يورسها واما غيرها  
فلا لم يورسها طلقت طلقت بحركة كسيرة انتهى فاعلم **قوله** اما التي هي فلا لم يورسها وان وقع  
الطلاق ديانة يتوقف على النية ولو تكلم مخرج الطلاق بخلاف وقوعه قضاء فانه  
يقع بلفظ المخرج قضاء بلا توقف على نية **قوله** ومنها حديث النفس لا يخفى عليك  
ان كون حديث النفس من مستثنيات الاصل المذكور محل بحث **قوله** ما لم تكلم او تغفل



به قبل لو كان ماله شكلم به او عمل كان موافقا لحديث مسلم وهو قوله عليه كصلوة وكلام  
ان الله تعالى تجاوز لامتني عما حدثت به نفسها ماله شكلم به او عمل ولا يعمل يتقدي بنفسه  
لا يعرف الحرف فكذلك وقع في رواية مسلم ماله شكلم به او عمل وماله شكلم او عمل به فالمع  
اخذ كرواية الثانية ومنشأ ذلك عدم كلف اللفظ المسلم **قوله** مقصد المعصية لا يفتي  
عليك ان كصواب ترك هذا لان ما يقع في كلفن اعم مما يكون مقصد وبغير مقصد ومن  
المعصية والحسنة كما يظهر في بيان اقسامه **قوله** وهو ما يليق فيها اي مخرج مقصد واختيار  
معه معصية كانت او حسنة **قوله** ثم جريانه فيها وهي الخطر هذا ايضا ليس باختيار  
وكذا حديث كلفن دون ان يقول اجزاه فيها وما يوقعه فيها مما يدل على الاختيار بذلك  
صرح فيما حدوا لافال جريانه فيها في الخطر وما يقع فيها من حيث كلفن ايضا حيث قال  
وهو الثلاثة لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها اجر لعدم المقصد واما الله والعزم فبالفقد  
والاختيار وهو ظاهر فان قيل ان الخطر وحديث كلفن لو كان اضطراريين مثل الهاجس  
لكانا مرفوعين لكونهما اضطراريين بلا احتياج الى بيان رفعهما بالحديث قلنا لكن لما كان  
رفعهما مقدورين للعبد وان كان بنفسهما ضروريين لم يكونا مثل الهاجس في كل الوجه  
فاحتجج في بيان رفعهما الى الحديث فما قيل انهما اختياريان ليس بشئ اذ لا بد من كون رفع  
الشئ اختياريا يكون ذلك الشئ اختياريا ايضا **قوله** مرفوعان بالحديث الصحيح وهو ما  
رواه مسلم مرفوعا ان الله تعالى تجاوز لامتني عما حدثت به نفسها ماله شكلم او عمل بنصب  
انفسها فان المراد به هو الخطر وحديث كلفن فان الهاجس بخلافه وزعمه من الامم كلها  
ولا اختصاص له بغير الامة فلا يشمله هذا الحديث لقوله لامتني بالاضافة الى نفسه وكذا  
لا يشمل العزم لانه مؤاخذ به غير مجتاز وزعمه عند المحققين كما سيصح به واما الله فعلى  
القول انه غير مجتاز وزعمه مثل العزم فلا يشمله الحديث وعلى القول انه مجتاز وزعمه  
بمعنى انه لا يكتب اول مرة بل ينتظر الى ان يتركه او يفعل ما ذكره الله فينبئ الحديث  
فانه قيل ان كلا من الخطر وحديث كلفن ضروري لا اختياري فيكونان مثل الهاجس  
فكيف يشمله الحديث لانه يقتضي كونهما اختياريين لان الحديث كلفن يكون بالاختيار  
قلنا ايضا وان كانا اضطراريين لكن رفعهما مقدوران للعبد كما تقدم واذ كان رفعهما  
مقدورين ولم يرفعهما صارا كانهما اختياريين **قوله** فقد بين في الحديث الصحيح وهو  
ما رواه مسلم عن حديث ابن هبيرة مرفوعا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله  
اذ هم مبدى بسنة فلا يكتبوها عليه فان عملها فاكبونها عليه سيئة وان اهم  
بسنة فلم يعملها فاكبونها حسنة فان عملها فاكبونها عسرا **قوله** فان تركها كتبت  
حسنة اعان تركها حسنة من الله تعالى كذا في كنز **قوله** وان الله بالسيئة لا يكتب  
سيئة اعان قال لا يكتب سيئة ولا يقل ليس بغيره لان اهم بالسيئة سيئة لكنها لا تكتب  
لكونها مغفورة بغير الله تعالى وهو عند اهل السنة كما في الحديث المذكور **قوله** والا صرح في

في معناه احتراز به عما ذكره كنز في شرح مسلم ان الحمد والعزم على السيئة سيئة فيكتب العزم  
معصية واذا عملها كتبت معصية ثانية **قوله** وحدثني ابي ذر اليم **قوله** فالحقون على ابي واحد  
به حتى لو كان العزم عليه حسنة يثاب عليه ولو معصية يعاقب عليه وكذا ابو اخذ في الاحكام  
ايضا ومن ذلك ما نقل من كلفن قال ان تركت شرب كشراب ابد فانت طالق وهو عزم على  
شربها ولا يشربها الا بحيث انتهى وذلك لان العزم على الشرب كالشرب وقيل على الطلاق  
على ترك الشرب فلا يثبت حيث عزم على الشرب ويأثم على عزمه على الشرب ومن ذلك ايضا  
ما في الفتاوى قال ان لم يدخل الدار فارتد طالق بلا تعيين الزمان وهو عزم على الدخول  
ولا يدخل لا يفتي امرأته ان لا يدخل الموت فانه عند الموت يحكم بوقوع الطلاق قبيله لوقوع الياس  
عند الدخول قبله **الحاشية** في شروط البينة **قوله** ولذا لا ترفع العبادات المقصورة لما هو  
المتبادر ولا اعم منها وموسيلة لان الوسائل كالوصو وكفيل مصححة للكافر من حيث انها  
وسيلة بخلاف العبادات المقصورة فانها لا ترفع من الكافر اصلاحا حتى الوصو وكفيل من حيث  
كونها عبادة وقربة لا يبعثان من الكافر لانهما من حيث كونها عبادة **قوله** فالبينة شرط لها فلا يصح  
من الكافر بخلاف كلفن فانه لا يرفع من الكافر اصلاحا لانه يتوقف على البينة من كلا الوجهين **قوله** لكن  
قالوا اذ انقطع اه قبل لا موقع لهذا الاستدراك حيث صح معها الفصل كما هو ظاهر من تأمل  
انتهى اقواله لعل وجه الاستدراك دفع ما يتوهم من كسابق كان قايلا يقول ان الكافر هل له اهلية  
للعقل والوصو بدليل محتملها عنه فاجاب بانه لا اهلية لها ان محتملها لا يقتضي اهلية الكافر  
لانه ليس بمكلف للصوم حال كفره **قوله** لاقل من عشرة ايسوا كان عند تمام العادة او دوما  
لعدم اهليتها العقل بخلاف التوبة فانها اذا انقطع عنها لاقل من عشرة دون عادتها  
لا يحل وطنها وان اعتدت حتى تنقض عادتها وان انقطعت لاقل من عشرة عند تمام عادتها  
لا يحل وطنها حتى تغسل او يمضي عليها اذ في وقت صلوته كاملة وتغسلها مذكور في نزعها  
على الملتقى **قوله** ولعمرة طهارة الكافر قبل اسلامه اه هكذا في بعض نسخ وفي بعضها وقع  
طهارة الكافر بمصبة المضارغ وعلى الاول يكون لفظ فاين مبتدأ مؤخر لقوله ولعمرة  
طهارة الكافر وعلى الثاني يكون بمنزلة الفصل وينبغي ان يكتب بعد احرار الاسود والظلم  
هو الاول لان الثاني يفتي الى الاستدراك في الكلام **قوله** ولم ترفع الكفارة عطف  
على قوله لم ترفع العبادات من قبيل عطف الخاص على العام لان الكفارة عبادة ولذلك  
لم ترفع من الكافر **قوله** فلا ينفق بمسنة وجه كنفير ان حكم اليقين وجوب الكفارة في النفس  
وان لم ترفع الكفارة من الكافر لم ينفق بمسنة تختلف موحية عنه فلا يرد عليه انه لا يصح  
تفريجه على اشتراط الاسلام للمسنة لان صحة اليقين لا يتوقف على الاسلام كما تقدم في الفتاوى  
الاولى كما ظن وفي بعض نسخ بالواو فيكون ابتداء مسئلة ويكون قوله انهم لا يمان لهم دليلا  
عليه لكنه آناه بطريق الافتباس ثم لما ورد عليه قوله تعالى وان كنتم ايمانهم ايقنوا  
فانه يقتضي انعقاد ايمانهم لان نقض كشي يكون بعد انعقاده اجاب بقوله اي كصوره يعني

اللفظ



ان المراد بالايان في هذه الآية هو صورة الايمان لا حقيقة الشرعية فان قيل ما الباعث  
على تاويل هذه الآية الكريمة بما ذكره لا يصح ان يكون الايمان في هذه الآية على حقيقة ويؤيد  
الايمان المذكورة في قوله تعالى انهم لا يمانون بغير ايمانهم لا بغير ايمانهم بل بغير ايمانهم  
كما اوله السلف بنية بناء على ان ايمان الكافر لا يصدق عندهم قلت الباعث عليه هو المعنى  
الغفنى وهو انما يفهم بالضرورة ان من كان اهله للمؤمن يكون اهله للكفارة ايضا لانها حكمه  
والكافر ليس اهله للكفارة فلا يصدق بنيه لان انتفاء الايمان يبدل على انتفاء المنزور  
ان بنية الكافر لا يعتبر الا في مسئلة آه قيل ان بنية الكافر انما يعتبر في العبادات وكسفر ليس  
بعبادة وصفا فلا وجه لهذا الاستثناء على ان قصد هذا ليس بنية شرعا لان البنية في الشرع  
قصد الطاعة وكسفر من الله تعالى لا مجرد القصد وقصد الكافر ليس كذلك انتهى قول  
قوله والسفر ليس بعبادة وصفا مسلم لكن معنى قول المصنف الكافر معتبر في كسفرهما  
معتبرة في حق قصر الصلوة بعد سلامه فيجوز الاستثناء ثم قوله ان قصد هذا ليس  
بنية شرعا آه مسلم لكنه منقوض بقصد المؤمن السفر لا قصد مجرد السفر لا التقرب  
لا يصدق عليه البنية الشرعية **قوله** في المختار قال الامام الفضلي انه يتم الصلوة كالصبي  
البالغ **قوله** خطأ فيترتب على منابتهما ما يترتب على جنابة الكلف خطأ **قوله** ولكنه  
اعداى ولكنه اعداى ولكن كونه عدا الصبي خطأ اعم من كونه ميرا او لا بخلافه في العبادات  
فان عبادة الصبي المير صحيح لوجوه التمييز ولذا استدل ذلك ويرد عليه انه لا وجه لجله  
من فروع ما ذكره **قوله** ويتنقض وضوء السكران هذا مجرد بيان ان لعدم التمييز تاثيرا  
في انتقاض الوضوء ومطلان الصلوة مع قطع النظر عن لزوم البنية والافالنية ليست  
بشرط في الوضوء اصلا وفي الصلوة بقاء **قوله** وبطلان صلوة بالسكر لا يضي على  
ان جعل هذه المسئلة من فروع ما ذكره لا وجه له فموردنا ان شرب مسكرا مقام الى  
الصلوة قبل السكر ثم سكر في أثناء الصلوة **قوله** الثالث العلم بالمسوى اه ولعل مراده  
بالعلم هو العلم بفرضية المسوى كما يدل عليه تنزيهه بقوله من جهل بفرضية الصلوة  
وهو المفهوم مما سبق ايضا في البحث الرابع لما كونه نقلا حتى لا يشترط العلم بكون المسوى  
نقلا ولهذا مع النقل مطلق البنية وبنية مباينة له فعلى هذا في قوله الا في الحج فظروا لانه  
استثناء من مقتد مقدير بشرط العلم بفرضية المسوى في كل عبادة الا في الحج فانهم يحجوا  
الاحرام منهم ولا يضي عليك ان هذا الدليل لا يثبت الاستثناء المذكور لان مقتد بهم الاحرام  
المبهم لا يقتضى عدم العلم بفرضية الحج وان انه علم بفرضية الحج المتوى مع ايهامه الاحرام  
لان المراد بابهام الاحرام عدم تعيين كونه قراءا او حججا او تنجها لعدم تعيين كونه فرضا  
او نفلا ويدل عليه ما ذكره ابن الصمام فانه قال في فتح كفاية ان ايهام الاحرام بان لم يعين  
ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا  
واحدا كان احرامه للعمرة ولو احرم مبهما لم احرم تابا بحجة فالاول للعين او معناه

فالاول

فالاول بحجة ولوله هو بالساق ايضا شيئا فان قارنا وان عين شيئا سها ونسبه فله حجة  
وعنه احتياطا يخرج عن كونه تعيين ولا يكون قادرا **قوله** وصححه اي اجازة كنى من الله من  
عليه وسلم كذا وقع في الحديث **قوله** صححه اي عما **قوله** الرابع ان لا ياتي بمساق المتوى  
**قوله** ليس منها اي الصلوة لانها علمت حكما **قوله** وعلى هذا انظر العبادة في هذا التفرع نظرا  
يعرف بالتأمل وكذا فيما يليه **قوله** كذا ذكره في وقال كذا في شرحه اختلف في حد  
الصحابي على آه ان احدها وهو المشهور ان من راي كنى من الله تعالى عليه وسلم في حال سلامه  
ومرادهم مع ذلك اللاحق من الرواية كالمعنى والاضحى صححه عليه السلام ولم يره لعارض  
نظرا كابن ام مكتوم معدود في الصحابة بخلاف وكعبارة السائلة ان يقال الصحابي من راي  
النبى صلى الله عليه وسلم ثم مات على الاسلام يخرج من ارتد ومات كافرا كما بن حنبل وقد حوله  
من تعينه مسلما ثم ارتد ثم اسلام بعد وفاته كفى من الله تعالى عليه وسلم في الصحابة نظرا  
فان الردة بحسب العمل عند اربعة وفيه عليه الساق في الامور ان كان الرافعي قد حكى عنه  
انما انما تحيط بشرط انضائها بالوفد والظاهر انما بحسب الصلوة المقدمة كمن بن حنبل  
اما من رجع الى الاسلام في حيوة عليه الصلوة والسلام كعبدا لله بن ابي سرح فلا مانع من  
دخوله في الصحبة بدخوله الثاني في الاسلام وثانيها ان رطالت صحبته له عليه السلام  
وكررت محاسنه على طريق التبع له ولاخذ عنه وثالثها ان من اقام مع رسول الله تعالى  
عليه وسلم سنة او سنتين وغزا معه ورابعها ان يشترط مع طول الصحبة الاحد عشر عاما  
ان من رآه مسلما بالغافلا وسادسها ان من ادرك زمانه عليه السلام وهو مسلم وان لم يره  
انتهى لمحض **قوله** فان نوى قطع الايمان صار مرتدا لان كنية تورق في التزك تامل ما فيه **قوله**  
لا مجرد كنية لان قطع الصلوة لا يكون الا بفعل سا فيها والنية لا تورق في افعال الجارية **قوله**  
فانه لا يبطل ان مجرد بنية القطع كما هو الظاهر من سوق كلامه فعلى هذا الحاجة الى بيان الفرق  
بينه وبين الصلوة لان الصلوة ايضا لا يبطل بمجرد بنية القطع كما صرح به بل انما يبطل بفعل  
المتاقي وهو كنيته وكصوم ايضا كذلك لا يبطل بفعل المتاقي للاسباب كالاكل وكسرب  
والحاصل انه لا فرق بينهما في عدم البطلان بمجرد بنية القطع وفي البطلان بفعل المتاقي **قوله**  
حيث ان مختلفان ولهذا لا يبع اداء احدهما بنية الآخر فاد انوى احدهما نوى الاخر  
وكبر له بطل الاول وسرع في الثاني **قوله** حبس واحد وهذا صحيح اداء رمضان بنية كفعل  
فاد انوى لفعل بعد ما سوع في رمضان لا يصح شروعه في كفعل وانته بنية **قوله**  
وحما في الصوم والزكاة حبس واحد والمراد باتحاد الحبس في الزكاة جواز حبس بنية النقل  
في اداء الزكاة بمعنى انه لو نوى النقل بعد ما نوى الفرض وقت الاداء لغت بنية كنيته  
والا فقد تقدم في البحث الرابع انه لا بد في الزكاة من بنية الفرضية لان كسدة مستوعبة  
**قوله** ثم عز بنية في الصلوة وجعلها تطوعا آه قيل هذا مخالف لما تقدم انفا من اب  
القاطع هو كنيته لا مجرد البنية ولما تقدم ايضا قبل هذا في الوقتين من ان لو نوى المكتوبة



ثم طوى في شأينها انما منقطع فانما على بينة المنقطع اجزائه عن المكتوبة انتهى ولا ينبغي عليك  
 ان ارد بقوله ثم عبر بنية في الصلوة المتغير بتجدد الغزبية بقرينة عطف قوله وجعلها انطوعا  
 لان جعل كصلوة نطوعا لا يكون الا بتجريد مبداءه لا يتفرع تلك الخالفة لكن هذا الجدل باه  
 ظاهر قوله ولو نوى الاكل والجماع في الصوم ثم تأمل لم يضره لان كنية لا تؤثر في افعال الطواف  
 سقط حكمها اعلم كنية حتى اذا أصبح فافطر لا يثني عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يضره  
 لان انقضاء بنية بالرجوع عنها كما في فتح القدير **قوله** خلاف ما اذا رجع بعد ما اسلمت بعد  
 النسي فانه لا يبطل فان بنية القطع بعد شروعه فيه بنية لا تقهر كما تقدم **قوله** كالاكل بعد  
 النية من الليل آه فان الاكل ليس من منافي النية حتى يبطلها بل من منافي الصوم وله  
 يسلم فيه بعد فلا يضره **قوله** وصلاحيه الموضع للاقامة وهي العزلة والسيوت الخلق من  
 الحجر والحدود والنجاسات والحيات والاشجيرة والوبر كذا في قاضيهان **قوله** وانقاد الموضع  
 حتى لو نوى الاقامة بموضعين كمنه ومنى لا يصير مقبلا الا اذا نوى ان يقيم بالليل في أحدهما  
 فيصير مقبلا بدخوله فيه لان اقامة المراتب مضاف الى مبدئية **قوله** والمدح عطف على افتاد الموضع  
 والمراد منه الاقامة وهي خمسة عشر يوما **قوله** فلا يقع بنية التتابع تقرب على الشرط  
 انما مس قال في فتح القدير التتابع كالعبد والعلامة والجندي والمرأة اذا وافاها  
 مهرها المجل والاجير والاسير والنكيسة والكره **قوله** فنية الاقامة والسفر  
 تغني عن متبوعه دوهم لان متبوعهم هو المتكفي في الاقامة والسفر دوهم فيصير  
 مقبين ومسافرين بنية متبوعهم ولو نوى متبوعهم الاقامة ولا يعلمون هؤلاء  
 اختلافوا في وقت لزومهم حكم الاقامة مقبل من وقت بنية المتبوع وقيل من وقت  
 علمهم كافي توجه خطاب الشروع اذ من وقت الخطاب او من وقت العلم وعزل الوكيل  
 والاحوط الاول فيقصون ما صلوا فقرا قبل علمهم واختلفوا في العبد المستر  
 بين مسافر ومقيم قبل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مهابة في الخدمة قصر  
 في نوبة المسافر وانما في نوبة المقيم ثم التبعية في الجندي والاجير مقيد بكون رزقه  
 من الامير والمستاجر كما انما في المراتب مقيد بابقاء مهرا المجل والا فالعبرة  
 بنية هؤلاء **قوله** واذا نوى المسافر الاقامة في اثناء صلوة في الوقت آه فبده بالوقت  
 لما في فتح القدير ان المسافر يصير مقبلا بنية الاقامة في حرمة الصلوة حتى يتم ادعوا  
 الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه اربعاً لتقرر الغرض  
 في ذمته وكعتين بخرج الوقت فعلم منه انه انما تحول فرضه الى اربع اذ انقضى في الوقت  
 لا بعد حروجه ولهذا قال في الخلاصة ولو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج وقت  
 تلك الصلوة يتحول فرضه اربعاً لانه نوى الاقامة في الوقت **قوله** سواء نواها  
 في اولها آه هذا التعميم لما قال في فتح القدير المسافر يصير مقبلا بنية الاقامة في انما  
 الصلوة الا ان خرج الوقت وهو فيها كما عرفت والان يكون لاحقا وخرج امامه المسافر

ثم نوى الاقامة لان الاحق مقتد حكا حتى لا يفرو ولا يسجد للسهو فصرح الامام كانه واحد  
 وبه يستحكم الغرض ولا يبق محتمل للتغير في حق الامام فكذا في حق الاخر بخلاف المسوف  
 واذا عرفت هذا فلو نواها قبل ان يسجد لانه لا يخرج عن المكتوبة قبل كنية الا انه يفيد  
 القيام والركوع لا يفسد نقل فلا يوجب ان عن الغرض فاذ لم ينو حتى يسجد لا يتغير لان كنية  
 وجدت بعد حروجه منه ولكنه يضيئ اليها حتى لا يكون المنقطع بركنين فيما اذا كان  
 مقدرا لاربع فيما اذا لم يكن فقد عندهما ولا يضمن عند فساد اصل الصلوة عند نفسه  
 الغرضية **قوله** او مقتديا فلو سلم امامه المسافر على ركعتين يلزمه ان يسجد  
 اربعاً هذا اذا لم يكن امامه عبد وما اذا كان الامام عبداً وسجد خلفه فقال في فتح القدير  
 ان العبد لو امر سيد في كسوف نوى السيد الاقامة خلفه تحت بنية الاقامة فيصير هو  
 والعبد مقبين حتى لو سلم العبد على اس الركعتين فسدت صلواتهما لان كنية لنية السيد  
 ولو كان سجداً مع السيد عين من المسافر فنوى السيد الاقامة تحت بنية في عبده  
 لاني حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على اس الركعتين واحداً من المسافر ليس لهم  
 ثم يقوم هو كسيد فيتم كل منهما ادعوا **قوله** بعد فراغ امامه متعلق بالنية **قوله** ولو  
 نوى بمال التجارة اذ مرهنا في القاعدة الاولى مفعلاً **قوله** لا يزول التقدي وقد تقدم  
 نظيره قبيل التروك في اخر القاعدة الاولى **قوله** وقد ذكرنا تفاريحها اي تفاريح هذه  
 الفرع اعني بنية القلب **قوله** لا ركوة عليه لعدم كونه مالاً التجارة لتزوجه في كنية لها  
**قوله** لا تقع بنية لتزوجه في اصل النوى وهو كصوم فانه نوى ان كان فكذا اصابه والا  
 لم يصح ومن الظن القاسدان التردد في كنية لاني النوى كما يومه قوله السابق ومن السلف  
 التردد وعدم الجزم في اصلها وتاويل هذا القول التردد في اصل كنية بمعنى النوى ثم  
 ما ذكره ههنا هو الظاهر من الرواية وروي عن محمد انه ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان  
 كان عذراً رمضان فهو صائم عن رمضان والا فليس بصائم قبل هو مذهب النجاشي  
 كذا ذكره في البحر بطلا عن الطهيري **قوله** ثم تبين ايها كانت عليه ان تبين عدم قضائه  
**قوله** لا يجرى للشك اي في قضائه وعدم قضائه اذ لا شك في الغاية نفسها **قوله** وعدم  
 الجزم بتعيينها اي تعيين القضاء لان في شرط القضاء ان يعين ان عليه قضاء **قوله** لم يسجد  
 اخذنا من قولهم اذ اعترض عليه بانه لا يجب ان يجزيه وما قاس عليه لاجماع بينهم لانه فيما  
 اذا اعتقد عدم دخول الوقت وصلى وما ذكره فيما اذا شك وقد ذكر في البدائع لو صلى  
 مع كسك الى جهة ثم تبين بعد النزاع انه اصاب لا اعادة عليه لانه اذا شك وحج  
 صلاته عليه احتمل فان ظهر انه اصاب بطل الحكم بالاستصحاب وبنت الجواز والاصل  
 انتهى قول ليس مراد الله اعلم اجابات عدم الاجزاء في مسألة الشك في دخول وقت  
 بالقياس على ما في فتح القدير حتى يرد عليه بانه لاجماع بينهم بل مراد الله اعلم  
 على ما تقدم من قولهم في مسألة يوم كسك ان التردد في الاصل ينافي النية لاني الوصف



الاشارة الى قوله

وكذلك في دخول الوقت من قبيل التردد في الاصل عندهم فلا يجوز ريد عليه قوله  
السابق وينبغي على هذا انه لو كان آه فعلى هذا يكون مراده بقوله اخذنا من قولهم السابق  
لاما ذكر في فتح القدير والمذكور في فتح القدير تنويه لما ذكره في مسألة السك في دخول  
الوقت لا شراكها في مجرد عدم الجوار مع الاختلاف في وجهه بخلاف سند البطح  
لانه استقبل القبلة شرط وكسروط يعتبر حصوله لا صلبه كالسبي الى الجمعة وقال  
ابو يوسف بخبره ادا علم انه امسأب سوا علم في الصلوة او بعد الفراغ بخلاف ما اذا  
تحرى الى الجمعة وترك تلك الجمعة وصلى الى جهة اخرى فانه لا يجزى أصلاً حتى قال  
في الخلاصة يخشى عليه الكفر في هرج كصورة واعترض عليه بعض المحققين بان الفرق  
مشكل لان تعليلهم في هذه المسئلة يقتضي الفساد مطلقاً في المسئلة ايضا لان ترك  
جهة التحرى يصدق مع ترك التحرى ايضا وتعليلهم في المسئلة الاولى يقتضي الصحة  
في ترك جهة التحرى ايضا واجيب ببيان الفرق بان الفساد في مسألة ترك جهة  
التحرى ناش عن دليل شرعي اعني التحرى ولذا لم ينقلب الى الصحة اصلاً وفي مسألة  
ترك التحرى ناش عن دليل شرعي ولذا انقلب صحة بعد ظهور الامسأب بعد كراغ  
وظهر مسألة ترك جهة التحرى انه لو صلى في ثوب وعند انه يحسن ثم ظهر انه ظاهر  
او صلى وعند انه محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل  
فظهر انه دخل فانه لا يجزى ما صلى في ظهرا لانه لا يحكم بفساد صلوة بناء على دليل شرعي اعني  
اعتقاد فساد صلوة لم ينقلب الى الصحة بظهور الصواب **قوله** فاذا اهرق كعساً  
مع لان تردده في الوصف لا في الاصل **قوله** عفت كينه بالنية بان قال ملا نوب  
ان امور عدا ان شاء الله تعالى **قوله** قدما اي في القاعرة الاولى حيث قال التوفيق  
في الصور شرط صحة لكل يوم ولو علقها بالنية تحت لان النية انما تبطل  
الا قوال وكينه ليست منها انتهى فيل هذا مشكل بمسئلة الاستئناء وفي الايمان  
نحو ان مؤمن ان شاء الله فانه مطلق عندنا واجيب انه في الحقيقة ليس بتعليل  
واستئناء بل استعانة وطلب توفيق من الله تعالى اذ الايمان امر حقي فينبغي ان  
يطلب التوفيق والاستعانة **قوله** النية شرط في كل العبادات اي العبادات  
المقصودة لا الوسائل كالنقد فيل عما يقال في ركن في الاحرام كما يظهر من كلامهم  
سواء كانت التلبية ركناً او شرطاً ولا يخلص عنه الا بالترافع ليس بعبادة اذ لا  
يلزم من كونه شرط العبادة عبادة انتهى ولا يخفى عليك ان دعوى الظهور من كلامهم منيع  
**قوله** وانما وقع الاختلاف بينهم في كبرية الاحرام قال صاحبنا هي شرط وقال الشافعي  
ركن وعلى هذا قال صاحبنا جان بناء كفضل على تحريم الفرض وبناء النفل على تحريم  
النفل ومنعه الشافعي وهل يجوز بناء الفرض على الفرض والنفل على النفل  
ففيه خلاف بين صاحبنا والجمهور على منعه وجوز ابو كير من صاحبنا وفي

كفنية

الكفنية بعلامة شرف الدين المكي فلامن شرح القاصي كصديق بنار العصر على تحريم  
الظهور وبناء الفرض على تحريم النفل وعلى عكسه والقضاء على الاول لان التكبير  
شرط عندنا وعند الشافعي ركناً حتى يشترط لكل صلوة تكبيرة على حد **قوله** قضى  
العام بالنية مقبول تقدم هذا من قبل ايضا **قوله** فلو قال كل امرأة آه وكذا الوقال بالكن  
طعاماً وقال نوبت به الطعام الفلا في **قوله** والفتوى على ظاهر المذهب هذا مخالف  
لما تقدم في الظاهرة الاولى من ان الفتوى على قول الحنفية ان كان الحالف مظلوماً والمخلف  
ظالماً **قوله** دين اي يصدق دياناً لانه نوى التخصيص في العام ولا يصدق قضاء لانه خلافاً لظاهر  
**قوله** لم يصدق دياناً ايضا لانه نوى التخصيص في الوصف وهو ليس مذكوراً في اللفظ فلا  
عموم له لان العموم من خواص الالفاظ فلا تعمل فيه نية التخصيص **قوله** كقوله نوبت النساء  
دون الرجال اي لم يصدق اصلاً لان لفظ الملوك حقيقة المذكور دون الاناث الا انه  
يستعمل فيهن عند الاختلاط المذكور بطريق التبعية بخلافه عند افرادهن حيث  
لا يستعمل فيهن فنكون نية لغوا **قوله** والفرق بينهما بيناه في السج وقدم مقدم  
من قبل هذا ايضا وذكرناه ثمة فارجع اليه **قوله** فلم اره الا ان آه هذا عريب منه  
كيف وكتب الاصول والفروع متحونة بذلك قال في كمال الرابع من ايمان الخلاصة  
رجل قال آية امرأة اتر وجهاً في طالق فهذا على امرأة واحدة الا ان ينوي جميع النساء  
انتهى وقال في كتمير اذا قال اي ساءى كتمها في طالق فكتمها طلفت واحدة  
وكذا الوقال اي ساءى شيت طلاقها في طالق فشاء الخاطب طلاقها طلفت واحدة  
الى غير ذلك فهذه المسائل دليل على ان الخاص يجوز تخصيصه بالنية وذلك بناء على ما  
في الاصول ان كلمة اي لا تقيم الا اذا وصف بصفة عامة فافحاه بمعموم بصفاتها فان  
قبل هذا وصف في هذه المسائل بصفة عامة قلنا لان كلا من الاعمال المذكورة لم يسند  
الى اي بلا سند التزوج في المسئلة الى المتكلم وكنتكلم والنية في الاخرين الى الخاطب  
وكل المتكلم والمخاطب خاص فكذلك اما اسند اليهما من الاعمال خاص حتى لو اسندت تلك الاعمال  
الى اي يكون عامة بعموم تلك الاعمال كما لو قال آية امرأة زوجت نفسي ساءى في طالق  
يتناول جميع النساء كذا في الخلاصة ولو قال آية ساءى كتمت في طالق فكتمت  
جميعاً طلق جميعاً ولو قال آية ساءى العتق في طالق فشاءت طلق جميعاً طلق جميعاً فان الضمان  
في هذه الاعمال واجبة الى اي حتى صلح وصفه لم بعموم تلك الاوصاف كذا في شرح  
البرزوي فان قبل ان عمومي انما يحصل بصفته التي هي تلك الاعمال المسند اليه  
ولو كان بعموم تلك الاوصاف موقفاً على عموم فاعلمها التي هي ما نزل راجعة الى اي  
لزم الدور قلنا لا نسلم ذلك فان عموم اي موقوف على كونه متصفاً بصفة من صفات  
المذكورة وكونها متصفاً بها لو كان موقفاً على كونه عاماً كان دوراً وليس كذلك ولو سلم



ذلك كنهه وورسني فان التزوج مثلا لما استند الى صيراي وجعل منفعة له حصل عموم كسفة  
والموصوف معا والدور المعين كمال وما يدل على جواز تقييد الخاص بالنية ما قال صاحب  
الكشف انه لو قال والله لا اشرب الماء ولا اتزوج النساء ولا اشترى كعبه فان هذا  
الايمان يقع على الادنا ولا يصرف الى الكل الا بالنية على ما ذهب اليه المتأخرون  
واختاره القاضى الامام ابو زيد ونحو الاسلام وقالوا في وجهه ان اللام فيها اما  
للاستغراق او للتخصيص لعدم كماله بالاتفاق ولا سبل الى الاول لانا اجمعنا على ان الحرف  
فيها يثبت بالادنا متعين الثاني فاذا اتفق على جعل على الادنا التيقن فلا يصح الى الكل  
الا بالنية واجاب عنه جمهور الاصوليين بان اللام فيها للاستغراق لكانا عدنا  
عنه في تلك المسائل بدلالة الحال لان الانسان يمنع نفسه مما لا يمكن الاقدام عليه  
وتزوج نسائه جميع العالم وشراء عبد الدنيا وشرب ما نفعه غير ممكن فعلم ان البعض مراد  
لنقد الكل لا لما ذكره المتأخرون والحاصل ان الواحد هو المراد في هذه المسائل على المذهب  
ولا يصرف الى الكل الا بالنية **قوله** البين على نية الخالف آية اي في غير الطلاق والعنف  
واما فيها فالعبرة بنية الخالف ظاهرا كان او مظلوما لما ذكره في اول ايمان البرازية واليه  
على نية الخالف لو مظلوما وعلى نية المستخلف لو ظاهرا ولو كان بالطلاق والعنف  
او ما شاكله فعلى نية الخالف ظاهرا او مظلوما اذ المدعي للخالف خلاف الظاهر وان  
كان بالله فان كان الخالف مظلوما فالنية اليه وان كان ظاهرا يريد يمينه ابطالا لمخوف  
الغير فله مستخلف وهو قولها **قوله** الايمان مبنية على اللفظ لا على الاعراض قال في  
الثالث عشر من ايمان البرازية قال لها اكره اني اشترى كعبا فاباها ثم جامعها فيكون  
طلقت عندها لانها يعتبران عموم اللفظ والامام الثاني يعتبر العرف وعلى هذا لا يطلق  
عندهم والفتوى عليه انتهى فساد ذكره المصنف على مذهب الاماميين ثم المراد بالالفاظ  
ما عناه الالفاظ الجارية على عرف الخالف لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال  
القراي لان الايمان مبنية على العرف لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القراي عندنا  
للسامعي ومالك **قوله** فاشترى بمانه درهم لم يثبت لان عرضه وان كان عدو شرار  
له اصل الا انه يصدق عليه انه لم يشتر بفساد **قوله** مع ان عرضه الزيادة لو قال مع ان عرضه المنع  
عن نقصان كان اولى وانسب لاستدراكه بقوله كنهه لاحث بل لفظ وسند كنهه ما يدل  
عليه تام **قوله** وتامه في التخصيص الخارج قال في البحر نقول عن الموطأ حلف لا يشترى بعشرة  
حنت باحد عشر ولو حلف لبائع لم يثبت به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المقدر  
هو المعروف ولو اشترى او باع بنسعة لم يثبت لان المشتري مستنقص والبائع وان كان  
مستفيدا لكن لاحث بل مسمى كنهه لا يخرج من الباب ولا يصرف سوطا ولا يشترى  
بفساد ولا يخذله اليوم بالف فخرج كسبه ومزب بعضا واشترى بدنيا وغوى غيب  
اشتراه بالف لم يثبت ثم قال نقول عن الامام كسعودي والاصل ها هنا ان اذا كان في البين

ملفوظ

ملفوظ به يجوز تعيين احد محتمليه بالعرض واما الزيادة على الموقوف فلا يجوز بالفرض  
في مسئلة لا ابيعه بعشرة فباعه بنسعة انما لم يثبت البائع وان كان عرضه المنع  
عن نقصان لان الناقص عن عشرة ليس في لفظه ولا في محمله لفظه فلا ينفذ به  
انتهى وقال في الخامس ايمان لثلاثة ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عدو حرام حنت  
هنا منك بعشرة فباعه بعشرة درهم ودنيا او باحد عشر درهم لم يثبت ولو  
باعه بنسعة يثبت استحسانا فعلم منه انه عرض الخلف معتبرا استحسانا وقال في طرح  
لتخصيص الخلف رجلان نسائه وانما حلف المشتري انه لا يشترى بعشرة فاشتراه  
باحد عشر حنت في يمينه لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنت لا تمنع  
الحنت كالحلف لا يدخل من الدار فدخلها ودخل دار اخرى معها ولو كان الخلف  
هو البائع لا يبيعها بعشرة فباعها باحد عشر لم يثبت لحصول شرط برة لان  
عرضه الزيادة وقد وجدنا انتهى فظهر منه ان عرض الخلف معتبر ولو باعها **قوله**  
او اطلق فالعمد عدمه لان المتبادر كنهه استحسانا ذات المناوي لا غير فيصرف  
اليه عند عدم كنهه ومن المسئلة تقدم ذكرها في الاصل الاول تحت التامع  
مفصلا فارجع اليه **قوله** ولو كرر لفظ الطلاق هذا ما ذكره في اوائل الطلاق  
قاصيخان حيث قال ولو قال لامرأة ادخل بها انت طالق طالق يقع نكاحان فان  
نوى التكرار صدق ديانة لا قضاء ولو قال ذلك لغير المدخول بها يقع واحد وقوله  
في الخلاصة وقال لو قال لامرأة المدخول بها انت طالق طالق او قال انت طالق  
وطالق او قال قد طلقك قد طلقك او انت طالق قد طلقك او انت طالق قد طلقك  
او انت طالق طالق وقال عنت به التكرار صدق ديانة لا قضاء ثم قال في قاصيخان قال لامرأة  
انت طالق انت طالق انت طالق وقال منيت بالاولى الطلاق وبالثاني والثالثة افهامها  
صدق ديانة وفي القضاء طلقك ثلاثا هذا في تكرار لفظ الطلاق واما لو كرر لفظه انت بدون  
الطلاق كما اذا قال لامرأة انت طالق انت او قال انت طالق وانت فعلى قول ابي يوسف يقع  
واحد وعلى قول محمد يقع نكاحان **قوله** وكذا اذا اطلق اي لم يقصد الاستيناف ولا التاكيد  
اعاوض الكلى لبادره **قوله** فاذا نوى مع نكاحين فثلاث دخل بها او لا لا يزوج بمثلة  
**قوله** انت طالق ثلاثا وفيه لافرق بين المدخول بها وغير المدخول بها فكذلك ان يكون بمثله **قوله**  
ثلاث ان كان مدخولا بها لانه محتمل لفظه فيقع بالنية وهذا لان بين الواو وفي مناسبة  
لا شراكها في افادة معنى الجمع لان الظروف يجمع الظروف كما ان الظروف يجمع المعطوف  
عليه فيجوز استعمال احدها موضع الآخر **قوله** والافواحدة لا يسقح النكاحية محل وقوع  
النيسوة بالاولى ولا مرة عليها **قوله** كما اذا نوى الظروف او اطلق اي يقع واحد فيها اما في  
الاولى فلا ان الطلاق معنى فقي لا يصلح ان يكون طرفا للغير فيلغوه كالثاني واما في الثانية  
فلا نه مخرج فيقع واحد **قوله** فكذلك اي يقع واحد ايضا لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء



لا في زيادة المصروب لان الغرض به ان الالة كسريع عند القسمة فتعني واحدة في اثنين  
واحدة ذات جزئين وتكثر اجزاء الطلقة لا يوجب تعدد ما كما لو قال انت طالق طلقة  
ونصفها وتثلاثا واربعا وسدسها لم يقع الا واحدة **قوله** وكذا في الاقرار حتى لو قال  
له على عشرة في عشرة ان نوى الضرب والحساب يلزمه عشرة وان نوى المعية وكلف  
فمشترون **قوله** فليس شيء عندهما الاحتمال المحل على الكرامة **قوله** وقال محمد هو ظاهر لما  
فيه من كشيده **قوله** فعند ابي يوسف اياه ليكون الثابت به ادى في الطرفين لان حرمة الاياه  
ادنى حالاً من حرمة الظهار **قوله** وعند محمد ظهار لما تقدم انفا **قوله** ومنها اى كرفع  
**قوله** فان فقد التلاوة حرماً لانه ممنوع عن تلاوة القرآن لحلول الجنابة بالفسخ **قوله** وان  
قصده الذكر اى ان استل القرآن الذكر والا فلا يفيد مجرد قصد الذكر **قوله** ان قصد  
الخطبة تحت خطبة يعنى لو قصص الخطبة على ذلك تحت خطبة **قوله** ولو ذبح اى اراد  
الذبح **قوله** في النسيئة اى في جوار كون النقص نائياً عن آخر في كونه املاً **قوله**  
بمنه غيره وفي الصباح يحتم المرض فيتمه والاصل يحمته بالتراب انتهى واعلم  
انه ذكرها هنا ثلاث مسائل ليس في شئ منها دلالة على جواز النسيئة في النية بل تدل  
كل منها على عدم جوازها **قوله** في الكلام خبر لقوله اول ما اعتبر **قوله** فلا يسي كلاماً  
ما يطلق به النامي لعدم القصد حتى لا يقع عباراته فيما يعتبر فيه القصد لان كلامه  
بمزاك الحان كطير ولها قالوا ان ما صدر عنه من الالفاظ ليس بجزء ولا انشاء ولا  
صدق ولا كذب ولا يعتبر بعبه وشرايه وطلاقه وعقده وردته واسلامه وسائر  
عقوده لانشاء القصد لم يعتبر كلامه وقرأته وحققه منه في الصلوة حتى اذا تكلم  
في الصلوة نائياً لا تقصد صلوته واذا اقرا لا يقع القراءة واذا قهقهه لا يبطل وضوءه  
ولا صلوته كما هو المشهور وذلك في الوارد ان قراءة النامي تنوب عن الفرض وفي  
النوازل ان تكلم النامي بقصد صلوته وذلك لان السمع جعل النامي كالمتيقظ  
في حق الصلوة وفي المعنى ان المتأخرين على ان قهقهه النامي في الصلوة يبطل  
وضوءه وصلوته جميعاً **قوله** لا يكفه فكله نائياً بحيث يسمع آه الظاهر ان قوله نائياً  
حال من مفعول كلفه اى كلفه نائياً بحيث يسمع لو كان مستبها ويدل عليه قوله  
شرط ان يرهقظه **قوله** اذا لم يستبها الى اخره ويدل عليه ايضا ما ذكره في الخلاصة  
اذا حلف لا يكلم فلا نفاذاه وهو نائم فابقظه لاسلكه ان يحث على ما ذكره الامام  
السرخسي وان لم يستيقظ على ما ذكره في الفتاوى فعلى هذا لا يصح تفريجه على ما قبله  
وانما يصح ان لو كان نائياً حالاً من فاعل كلفه لان شرط قصد في الكلام هو التكلم لا الحفظ  
اكن جعله حالاً منه ياباه ما ذكرناه من الدلائل كالمناه في الشرح قال فيه شرط  
الابقاظ رواية البسوط وعليه مناهيها وهو المختار ولم يشترط القدوى كما اذا  
ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لغا فله وصح الامام السرخسي الحث وان لم يرهقظه

لما ذكر

لما ذكره محمد في السير الكبير اذا نوى المسلم اهل الحرب بالامان في موضع يسمعون  
صوته الا انهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب فهو امان وقد فرق بان الامان بما يضبط  
في البناء فلا يقاس عليه غيره انتهى والذي ظهر من الظاهر انه ان الامام السرخسي  
شرط الابقاظ في الحث حيث قال اذا حلف لا يكلم فلا نفاذاه وهو نائم فابقظه  
لاستدانه حيث هكذا ذكره الامام السرخسي وان لم يستيقظ وهكذا ذكره في الفتاوى وفي التجريد  
اعتمد عليه وهو كصحيح وقيل هذا قول ابي حنيفة **قوله** ولما كان حكم ما اذا اكلمه من عليه او نحو  
او سكرانه قيل مقتضى اشتراط القصد في الكلام اذا لم يحث فيها القصد انتهى قلت انما  
يستفهم هذا على كونه من عليه اى حالاً من فاعل كلفه واما الوجه حالاً من مفعوله كما هو الظاهر  
كما في المسئلة السابقة فلا يستفهم ذلك بل تكلم فيها الحث كما في المسئلة السابقة فانه  
قال في الاختيار اذا اكلمه نائماً بحيث يسمع بحيث لا يهمل كلفه ووصل الى سعه وعدم فهمه لوضوءه  
فصان كما اذا كان متغافلاً او محنتاً انتهى فانه مرجع في الحث في المعنى عليه والمجنون ودليل في كسره  
**قوله** ولو سمع اية السجدة من حيوان آه قاله في الخلاصة والاصل في وجوب السجدة انه ان كان اهل  
وجوب الصلوة ادا او قضاء كان اهلاً لوجوب سجدة التلاوة ومن لا فاه اذا ثبت هذا فنقول  
الحايض والنفساء والمجنون وكسبي والكافر اذا اقرا واحذر هؤلاء آية السجدة فانه لا يجب عليهم  
ولو سمع منهم مسلم عاقل بالغ يجب عليه لسماعه ولو قرأ الحديث والنجس او سجدوا عليهم  
وكذا المريض ولا يجب اذا سمعهم من غير المختار ومن كلفهم كصحيح انما يجب ان سمعوا منه وان  
سمعوا من كسري لا يجب عليه **قوله** وكذا يجب سماعها من سكران لان سكران اهل الصلوة  
قضاء فيجب كسجن عليه وعلى السامع منه **قوله** المنادي المنكورة هو يارجل فانه ان قصد  
به نداء شخص بعينه يصير معرفة ويبقى على كلفه مثل ياربك وان قصد به نداء غير معين  
على النصب ويقال ياربك **قوله** مقصوده به ذلك اى الوزن **قوله** خرج ما وقع في كلام الله  
آه هكذا ذكره في كتب الفروض واستشكل ذلك بان كون ما وقع موزوناً في كلام الله لا ينعى  
قصد مشكل بل يجب تنزيه الله تعالى عنه لان صدوره لفظاً لا عن قصد انما يصدق في كلام  
من يتصور منه الذهول وكفلة والله تعالى منزّه عنه واجيب بان مقصوده تعالى فاده  
المعنى للحا طين لا الوزن ورد بان كون المعنى المراد مقصود الله تعالى لا ينافي قصد كونه موزوناً  
ايضاً المحكمة بعلمها الله تعالى كيف ولائى في الوجود بدون ارادة الله تعالى ولا يبعد ان يقال ان  
كون الكلام موزوناً امر اعتبارى لا حاجة له الى القصد وانما يحتاج الى القصد ما دخل تحت  
الوجود لم لا يبعد ان يقال كون كل كلام موزون شعراً ممنوع وانما الشعر هو الكلام الموزون  
الصادر عن البشر قصداً ولهذا قال شعراء العرب عند استماعهم القرآن هذا شعر محيد  
صلواته تعالى عليه وسلم وليس بكلام الله تعالى فان استماعهم الشعر في مقابل كلام  
الله دليل على ان الشعر لا بد من ان يصدر من البشر والاصل ان الصدور عن البشر معتبر  
في مفهوم الشعر فلا يرد كلام الله تعالى **قوله** كقوله عليه السلام هل انت الا اصبح



الحديث قاله حين اصابه حجر في كنفه **الفائدة الثالثة** اليقين لا يزول بالشك  
وفي المصباح اليقين هو العلم الحاصل من نظر مستدل ولهذا لا يسمى علم الله يقيناً ويقين  
الامر يقين يقيناً من باب يقين اذ ثبت ووضع فهو يقين فاعل يستعمل  
متعد يا يقيناً بنفسه وبالبناء ومنه ايضا الشك عند اية اللغة خلاف اليقين اي  
التزود بين شيئين سواء استواء طرفاه او ربح احدهما على الآخر قال تعالى فان كنت  
في شك مما انزلنا اليك اي غير متيقن وهو يعبر عن الحالتين وكذلك عند الفقهاء المتكلمين  
الشك يستعمل في الحالتين على وجه كلفه فهو قولهم من شك في الطلاق ومن شك في  
الصلوة اي من لم يستيقن سواء ربح احد الجانبين املا وكذا ان قولهم من يقين الطهارة  
وشك في الحدث وعكسه يعني على اليقين وكذا ان قولهم من يقين الايمان وشك  
في صدوره الكفر فانه لا يحكم بارتفاع الايمان بهذا الشك ومنه في الرافعي بين قولهم من يقين  
الحدث وظن الطهارة وبين قولهم من يقين الطهارة وشك في الحدث وظنه فقال  
في الاول يعمل بظن الطهارة ولا يؤمر بالوضوء وفي الثاني يعمل بيقين الطهارة ولا يقين  
عليك انه كالمفرد في هذا الفرق بل الحق انه يعني على اليقين في الصورتين كيف  
وان فرقه هذا مخالف لما ذكره بنفسه ايضا في باب الوضوء اذا شك في الطهارة  
بعد يقين الحدث يؤمر بالوضوء كما لو ظن الطهارة بعد يقين الحدث لان الشك  
ترويه بين احتمالين وهو مرادف للظن لغة فما خرج الظن عن كونه شكاً عندهم وبالحكمة  
فالظن لا يساوي اليقين فلا يرتفع به اذ قد ثبت ان الاقوى لا يرتفع باضعف منه  
فان قيل المراد باليقين في الغرض ليس المعنى المذكور بل الظن الغالب كما سياتي في  
الكتاب مصرحاً اجيب باننا سلمناه لكن لا يرتفع الا باقوى منه لا يقوى على في الطهارة  
ظن حصولها بدليل ان يجوز ان يتوضأ بما يظن طهوريته لا نأقوله بمجرد الظن  
غير كاف في الحكم في ارتفاع الافعال لان الاصل عدم الارتفاع وان شغل الذممة  
يقين فلا يحصل البراءة منه الا بيقين كما لو اوجب وظن انه اغتسل وكذا الدخول  
وقت الصلوة وظن انه صلى او ظن انه اخرج الزكاة الى غير ذلك لا اثر لهذا الظن وما  
ظن الطهورية في المسئلة المذكورة فهو عمل بالاصل وهو عدم طريان ما يزيلها وذلك  
تأكيد لما هو الاصل بل لو شك في ذيل الطهورية ساع العمل بالاصل فذلك عمل  
بالاصل لا بالظن واما ظن الوضوء فهو عمل بطار والاصل عدمه وهو ارتفاع الظن  
الكل في المصباح وفي اصطلاح الأصوليين ان الشك استواء الطرفين الظن فهو  
الطرف الرابع **قوله** حتى يسمع صوتاً او يجد ريحاً حتى يحصل اليقين بالحدث  
سبب صوت ريح او ريحته فيدخل فيه الاصم والاحشم الذي بانفعه سد  
كذا حسه وبه يظهر انطبقاً بالترجمة بغير او بلا تحري وفي البرازية  
ما يدل على لزوم الغرض حيث قال طرف من ثوب تنجس ونسي وغري فغسل

طرفاً مصلية في المختار ولو تبدل رايه الى طرف آخر بعد ايام اعاد ما صلي ولا استنى  
**قوله** وذكر الوجه اي وجه طهارة الثوب بغسل طرف منه في صورة خفاء المحل  
لا يقين عليك ان النسخ هنا كما ذكر فيكون مستنداً وقوله بين خبره فلت الظاهر  
ان يقول وذكر وجهاً على ان يكون الصغير راجعاً الى ذلك القابل وقوله بين  
صفة وجهاً تأمل **قوله** وهو اي كوجه **قوله** انه يغسل البناء متعلق بما بعد اي وقع  
وفي بعض النسخ ووقع بالواوين وهو خطأ **قوله** مع ان الاصل طهارة الثوب لان  
الغرض ان النجاسة اصبحت بالثوب الطاهر **قوله** وفيه مذمى لا يعرف اي لا يعرف  
نقصه واما مقداره فلا بد ان يعرف حتى يستقيم قوله فلو قتل بعض ارجح  
حل قتل الباقي لان المراد بالبعض هو مقدار الذمى واكثر منه **قوله** وفي الخلاصة  
بعد ما ذكره آه عبارة هكذا اذا تنجس طرف من اطراف الثوب ونسيه فغسل  
طرفاً من اطرافه من غير تحريك بطهارة الثوب هو المختار فلو صلي مع هذا الثوب  
صلى مع طهارة النجاسة في طرف آخر تجب إعادة ما صلي مع هذا الثوب استنى  
وهل يجب إعادة عليه فيما غسل بغير وصلي قلت نعم كما صرح به في البرازية  
وقد ذكرناه من قبل ثم لا يخفى عليك ان وجوب إعادة ما صلي مع ذلك الثوب  
يؤيد لكم بعد طهارته بغسل طرف منه وكذا ما نقله عن كطهيرية من لزوم  
غسل الكل **قوله** وذلك التعليل اي كغسل الذي اوردته الاستحسان في شرح جامع  
الكبير **قوله** قبل اي قبل عروض الشك **قوله** والشك لا يرفع التيقن قبله فالشك  
في ازالة النجاسة لا يرفع تيقن النجاسة فلا يحكم بطهارة ذلك الثوب كما حكم  
بها الاستحسان وهذا لان السلب غير كاف في الحكم بالازالة لانها من الافعال  
الاختيارية والاصل عدمها **قوله** والحق آه شروع في تحقيق ما ذكره الاستحسان بعد  
ايراد الاسكال المذكور **قوله** وجب كنه خبران **قوله** وضعية صيرورة الظاهر ان  
الصغير المحرور راجع الى طهر المضاف الى الباقي لا الى الباقي كما ظن **قوله** حازت الصلوة  
مع اي مع ذلك الثوب لانه قبل التنجس كان طاهر ايقين وقد زال طهارته  
بعروض يقين النجاسة ولما زال كيقين العارض عاد كيقين الاصل الى حكمه وهو  
جواز الصلوة **قوله** الا ان هذا اي ما ذكره **قوله** لا يتصور ان يثبت شك  
في محل ثبوت اليقين آه لانه لما كان من ضرورية ثبوت الشك في محل ارتفاع كيقين  
عن ذلك المحل امتنع اجتماعهما في محل واحد فلا معنى لقولهم اليقين لا يرتفع بالشك  
لان تصور السلب بعد تصور اجتماعهما في محل ذلك محال فلا يتصور السلب احب  
عنه شراح المسئلة بانه قد يتصور ذلك فيما اذا ثبت حكم محل معلوم ثم شك في  
زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه على السواء كما اذا شك في الحدث  
بعد تيقن الطهارة او عكسه وهو الاحكام كالطلاق وكفائ في خلاف مسئلة



الثواب والذم فان النجاسة وحرمة القتل لم يثبت بيقيننا محل معلوم بل  
 ثبت محل مجهول مع ان مندها وهي الطهارة وحل القتل كان ثابتا بيقيننا محل معلوم  
 الا انه امتنع العمل بالثبوت ذلك المجهول منه بيقيننا فاذا انزل اليقين ووقع  
 الشك في بقاء ذلك المجهول وعمومه لا يمنع العمل بما كان ثابتا بيقيننا لان اليقين  
 لا يزول بالشك والاصل فيه ان كسك قسمان شك طار على كيقين اي حاصل  
 بامر خارج عنه وشك طار على يقين اي بجارضة دليل مع دليل آخر فالاول  
 لا يزول اليقين والثاني يخرج عن كونه بيقيننا بيان ذلك ان الشك انما ينشأ من  
 عدم الدليل او عن مقابل الدليلين المتساويين المتحدين زمانا ومكانا حتى لو اختلف  
 محلها فلا تقابل وان جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن محل الآخر والبقاء  
 فيه فاذا ثبت حكم بيقيننا محل معلوم فالشك في ثبوت عند ذلك الحكم لذلك المحل انما  
 ينشأ في من عدم دليل او تقابل دليلين متساويين يقتضي احدهما بقاء الحكم والاخر عدمه  
 وج يتساويان ويبقى الحكم الاول وهذا معنى قوله اليقين لا يرتفع بالشك وهذا  
 هو القسم الاول من الشك ولا يمكن ان يتأ في الشك من دليل معارض له دليل  
 الاول مساو له بل يكون نسخا ان كان الاول دليل الوجود ودون البقاء والا فمؤ  
 من القسم الثاني من الشك اما اذا ثبت حكم بيقيننا محل مجهول فيمكن ان يتأ في  
 الشك من دليل معارض له دليل مساو له يثبت عند ذلك الحكم لان المحل عام يكن  
 معلوما يتيقن كون الدليل الاخرنا نسخا بل احتمال ان يثبت عند ذلك الحكم في المحل  
 الاول فيكون نسخا وان يثبت في محل آخر فلا يكون نسخا احتمالا على التساوي فحصل كسك  
 ضرورية في بقاء الحكم في المحل المجهول وعمومه وهو ايضا من قسم الثاني من قسمي كسك  
 وهو ناش من كيقين الاول مع معارضه وليس شك خارج عنه وورد عليه كما في القسم  
 الاول وهو يقتضي الرجوع اليقين آخر غير يقين المعارض فتأمل وامع النظر فان الامام  
 محمد بن الحسن لم يضع تلك المسئلة في كسير الكبير عن غير تحقيق خصوصا وهي في كسك  
 الذي هو عظيم الخطر يرد بالشبهات والله الوفاق انتهى **قوله** فنقول وان ثبت التسليم  
 كذا ان وصليته **قوله** ونظير قولهم القسم من الطهارة هذا خلاف ما ذكره في اول الف  
 الثاني من ان التحقيق ان القسم لا يظهر وانما جاز لكل الاستغناء للشك فيها حتى  
 لو جمع مادة نجسا ويوافق ما ذكره منها في الفصل السادس من طهارة الخلاصة المخرج  
 الجنس اذا انفاد كان الكل او كسك نجسا لا يظهر اما اذا كان الجنس شيئا ليس بجنت  
 محتمل ان يذهب بهذا الفعل يحكم بطهارته كالقدس اذا تنجس فقتل بين الدهقان  
 والعامل يحكم بطهارته وهكذا في البرازية ايضا **قوله** الاصل بقاء ما كان على ما كان وهو  
 الاستصحاب وهو حجة دافعة عندنا لا مبينة كما قاله السافعي اعجبة يدفع بها  
 استحقاق العذر ولا يثبت بها كاعرف في الاصول وسيأتي بيانه **قوله** فهو مستظهر للاستصحاب

ولما

ولما ذكرنا ان كيقين لا يزول بالشك **قوله** فهو محدث لما ذكرنا الرجوع وقد ذكرنا من قبل  
 ان الدافع خلافا في هذه المسئلة فارجع اليه **قوله** اذا دخل بيت الخلاء وحلب للاستراحة  
 قتيها باجلوس للاستراحة ولم يذكر هذا القيد في البرازية بل اطلق وقال عن محمد بن تذك  
 دخوله الخلاء لا يحدث بل شك فيه يتوضأ لا يزول دليل الحدث غائبا ولكن اخذ الماء للوضوء  
 دليل عليه غالباً فقلنا بالدليل في الموضوعين للاحتياط وهو راجع على الاستصحاب  
 لا ندر افع والاحتياط مثبت ومنه ظهر وجه الاستدراك المذكور وهو قوله نكروا كسك  
**قوله** وسك في السابق فهو مستظهر اطلاقه وينبغي ان يفصله بان قال فيومر ذلك السالك  
 بنذكر حاله فيما قبلها فان كان محدثا قبلها فهو الاذن مستظهر لانه يتيقن الطهارة بعد ذلك  
 الحدث وسك في استقامتها بان لا يتيقن هل الحدث الثاني قبلها او بعدها فلا تزول  
 بالشك وان كان مستظهما قبلها فهو الاذن محدث لانه يتيقن الحدث بعد تلك الطهارة  
 وسك في زواله بان لا يتيقن هل الطهارة الثانية متأخرة عنه ام لا فلا يزول بالشك  
 كما قيل **قوله** في القليلة بعد كوضوء مسائل الصواب ان يقول سائله لانه حالة مركبة  
 ولا بد ان يكون مطابقة لها وفي البرازية ايضا شك في حال كوضوء في غسل بعض اعضاءه  
 وذلك ولما عرض غسل الموضع وان كان يعرض كثير لم يلتفت اليه كما اذا عرض  
 بعد الوضوء في غسل بعض اعضاءه **قوله** لم تقبل حتى ينشأ ايضا حادثة الى العذر لان  
 الاصل ما هنا بقاء الدين المعلوم بثبوت بناء على ان الاصل بقاء ما كان على ما كان فقامت  
 بينة زيد على الاصل وقامت بينة عمرو على خلاف الاصل فكانت بينة عمرو اولي لانها  
 شرعت لاثبات خلاف الاصل قبل انما لم تقبل بينة زيد لاحتمال ان الالف الذي ادعاه  
 هو الالف الذي كان على عمرو وقبل البراء والاداء وقد قامت كيقينه على ابراه او ادانه  
 فلا يشتغل ذمته بالاحتمال لان الاصل براءة الذمة وهكذا لو ادعى زيد ادعاء عمرو بانه  
 عليه الفاسطفا من غير بيان بانه بعد البراء او قول فعلى هذا لا يظهر كون هذه المسئلة  
 من فروع الاصل المذكور اعني بقاء ما كان على ما كان فم يظهر كونه من فروع الاصل  
 الاول اعني كيقين لا يزول بالشك لان البراء او الاداء يتيقن باليقين ثم حدث الشك  
 والاحتمال بينة زيد **قوله** شك في وجود النجس آه قال ففتح كعقير يتوضأ من النجس  
 الذي يخاف فيه قد زول لا يتيقن ولا يجب ان يسأل ان الحاجة اليه عند عدم الدليل  
 والاصل دليل يطلق الاستعمال وكذا اذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم انه نجاسة  
 لان كغيره قد يكون بطاهر وقد ينشأ الماء لكسك وكذا البير الذي يدل فيها الدلاء والبراز  
 الدنسة بجلها الصفار وكيفية لا يعلمون الاحكام ويسمونها ساقون بالأيدي كدرة  
 ما لم يعلم بيقيننا النجاسة **قوله** طين الطرفات هي كيقين الذي لا يعلم وجود النجس فيه  
**قوله** لا يقتضي بفساد الحجرة يعلم من مفهومه فساد الكوز لان الفهم حجة عندنا في الروايات  
**قوله** يعيدها من آخر حدث احده والصحيح انه لا يعيد شيئا من كسلوة كما ذكره في المحيط

ولا يصح عليك ان هذا القيد مراد لان إطلاق  
 الدخول في بيت الخلاء ليس دليل الحدث  
 وانما الدليل هو الدخول للاستراحة ونجاسة  
 كالحاجة **قوله** عملا بالغالب مذهبنا ان  
 الى دليل الحكمين المذكورين يعني ان  
 دخول بيت الخلاء والنجس فيه  
 الاستراحة دليل للحدث  
 غالباً



والبحر وسيا في تفصيله في قاعدة ان الاصل اضافة الحارث الى اقرب اوقاته **قوله** وان في آخره **قوله** في قيل العطف على معمولي عاملين عندئذ لا تقدم بحرور تأمل وقيل من آخر ما احتمل **قوله** احتياطاً على الظاهر اي بعيداً احتياطاً على ما بالظاهر في قيل تدخل المفعول لاجله كافي قوله تعالى حزنا ان لا يجحد و افاء قال في الكشف ان حزنا مفعول له وكذلك ان لا يجحد و اوانصبه حزنا وقال الطيبي على التدخل في المفعول له **قوله** اكل في آخر الليل وسلك في طلوع الفجر موصوفه فوضيحه انه لو تسحر على يقين ان الفجر لم يطلع فان لم يتبين له شيء او يتبين متيقنه فلا شيء عليه وان يتبين ان الفجر طالع يفسد صومه بفوات ركعة وعليه امساك بقية يومه نفيا للتعصبة عنه وقضا الحق الوقت مهما امسى وعليه قضاء ذلك اليوم لانه فوات لا اداء بعد فتركيب الموجب له فيضمنه بمنزلة بما هو مشروع له كافي المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان العناية قاصرة لعدم قصد ولا اثم عليه لكونه خطاء ولو تسحر وهو سالك في طلوع الفجر فالمستحب ان لا ياكل وان اكل فصومه قاصر ما لم يتبين انه اكل بعد الفجر وان يتبين انه اكل بعد الفجر فصومه فاسد وعليه قضاء ولا كفارة كما ذكرناه واكثر راي ان الفجر طالع فعليه قضاء ذلك اليوم على ما اختاره اكثر مننا بحسب وفيه الاحتياط وفي ظاهر الرواية لا قضاء لان كيقين لا يزول بالسك ومحمه في الابيضاح والنهاية والعناية ولا كفارة عليه سواء تبين انه تسحر بعد طلوع الفجر او لم يتبين له شيء بل هو على اكر رايه لانه يخفى الامر على الاصل وهو بقاء الليل فلا يتحقق التعدية اقول ان المراد بالتقنين عند الفقهاء غلبة الظن فظهر منه قوة قول اكثر المشايخ **قوله** وكذا في الوقوف اي بعرفة فانه لو وقف فيها في آخر الليل وسلك في طلوع الفجر من يوم الفجر مخرج وقوفه وتم حجه ما لم يتبين انه كان بعد طلوع الفجر **قوله** لا قضاء عليه في ظاهر الرواية والاحتياط انه يقضي واختاره اكثر المشايخ قلت لعلمه المختار في الفتوى لان غلبة الظن بمنزلة كيقين عندهم في ترتيب الاحكام بل المراد باليقين عندهم هو غلبة الظن **قوله** ولو سلك في كروب لم يراه كل توضيحه انه لو افطر على يقين ان الشمس غابت فان لم يتبين له شيء او يتبين متيقنه فلا شيء عليه وان تبين عدم كغروب يفسد صومه لفوات ركعة وعليه امساك بقية يومه وعليه قضاء ذلك اليوم ولا كفارة عليه ولو افطر وهو سالك في غروب الشمس فعليه ان يدع الاكل لان الاصل هو كسها وان لا يزول بالسك وان اكل يلزمه القضاء عملاً بالاصل وهو كسها واختلفا في لزوم الكفارة واختار الفقيه ابو جعفر لزومها لان كسها حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحية لا حقيقتها ففي حال شكه دون ذلك وهو شبهة كسبها وشبهة الشبهة لا تستقط العقوبات هذا ان لم يتبين له شيء وان تبين انه افطر قبل الغروب فعليه

ولو تسحر

الكفارة عملاً بالاصل وهو كسها وفي فتح كغدير لا اعلم خلافاً في لزومها في هذا الوجه ولو افطر واكثر رايه ان كسها لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة ان لم يتبين له شيء او يتبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان ثابتاً يقيناً وقد انقضى اليه اكر رايه فصار بمنزلة كيقين ولهذا جزم في قاضيان والملازمة والنهاية بلزم وكذا في هذا الوجه فان قيل كيف يحكم ههنا بلزوم الكفارة ولا يتخلو عن السك وقد قال في الخلاصة وغيرها لو شهد اثنان ان كسها قد غابت ونهد اخرا ان النهار تغيب فافطر ثم ظهر انهار لم تغيب فعليه كقضاء دون الكفارة بالانقضاء لان معارض الشهادة بين يورث السك قلنا معارض كسها بين ههنا لم يورث السك ابتداء لان شهادة انها لم تغيب ليست بشهادة كقضاء على كسها فيبقى شهادة انها غابت خالية عن المعارض فتقبل فلم يلزم الكفارة بخلاف ما نحن فيه **قوله** فاقول لها اي اذ لم يكن للزوج بينة على وصولها **قوله** لان الاصل بقاءها في ذمته لان البقاء بعد كسها اصل بخلاف ما اذا التزمت فان الاصل فيه براءة الذمة كما سياتي في قيل يشكك هذا بما قالوا لو ادعت المرأة مضي عدتها في مدة يحتمل صدقت مع ان الاصل بقاء الكوفة كيف وقد قالوا لو ادعت المطلقة امتداد الطهر وعدم انقضاء العدة صدقت ولها النفقة لان الاصل بقاءها وليس كذلك ايضا بان الودع لو ادعى رد الودعة او ادعى الحلائل فالقول قوله مع ان الاصل البقاء انتهى والاجواب عن الاول ان كون الاصل بقاء كعدت في المدة المحتملة والاصل ان كقول للمبين مع البين فيما يتبين به وهذا هو الجواب عن الثاني ايضا **قوله** في الممكن موطئ وكذا الاختلاف في نفس الوطئ لان الاصل ايضا عدمه **قوله** ولو اختلفنا في كسكوك والرد فانه دل لها لان الاصل عدم الرضا قلت هذا ليس على اطلاق بل في صورتين احدهما اختلاف الزوجين في بقاء الزوج فقال الزوج سكيت حين بلغك خبر النكاح او حين الاستبذان وقالت الزوجة لا بد ردت فالقول لها مع يمينها وكيسنة له ولما بينهما اختلاف بعد ما بلغت الزوجة وقد كسها وليها غير الاب واجد حال صغيرها فقالت المرأة عند القاضي بلغت الآن واخترت العزقة وقال الزوج لا بل بلغت قبل هذا سكيت فالقول قوله ايضا بخلاف ما لو اختلفا بعد ما بلغت وقالت الزوجة قد اخترت العزقة حين ادركت وقال الزوج كذبت له قتنا وي فالقول قوله الزوج وعليها البينة لان كعدت بعد عليها في حالة الصغير والظاهر بقاءه وهي بدعواه الفسخ يريد ابطاله فلا يقبل قولها الابينة كذا في سروج الهداية **قوله** لو اختلفا بعد كعدت في الرجعة فيها بان قال الزوج راجعتك في كعدة وكذبته المرأة فالقول لها لان الزوج يدعي ما يكمل انكساره في الحال وهي منكرة فالقول لها بلا بين عند اي حينة ومع يمين عندهما بخلاف ما لو كانت كعدت قايمة فانه يكون القول قوله لانه يكمل الانكسار في الحال



لا يكون متصفاً به فبذلك الاخبار فصانها لو كبل بالبيع اذ اقال بغيره فلا ينفع فيه  
قبل القول لا بعد لانه قبل القول خبر عما يملك اشتاء وهو كبيع فبصدقه بخلاف  
الاخبار بعد القول وكذا الحال فيما اذا اقال لاسرته اذ احضت فانت طالق فادعت  
المدة انما في الحيض من خمسة ايام بعد عينته وهي كذلك في الطال فالقول قولها لانها  
اخرت بعد وجود تلك الحالة وهي متصفة بها في الحال فصدقت وان جازت وهي طالق  
تدعي انما قد حاضت وطهرت بعد ايامين لا يصدق لانها اخرجت بوجود تلك الحالة ولم تكن  
في تلك الحالة فلا يصدق وكذا المولى اذ اخرج بالبيع في مدة الايلة مهدق وان اخرج من ذلك  
بعد مضي المدة لا يصدق وكذا الاب اذا اتفق ماله ولد الغائب على نفسه فخصه لان  
وادعي ان الاب كان موصراً وقت الانفاق وانكر الاب يعتبر حالة الخصومة فان كان  
الاب معسراً وقت الخصومة كان القول قوله والا فلا وكذلك ان رب الطحاوية  
مع المستاجر اذا اختلفا في جريان الماء وانقطاعه فانه يحكم الحال فان كان جارياً وقت  
المنازعة فالقول قول رب الطاحون وان كان الماء منقطعاً يكون القول قول المستاجر  
وكذا اذا انكار اداة يوماً الى الليل وقبضها ثم جاء بالليل الى صاحبها وقال انفلتت  
الدابة معي فلم اجد لها حق كان الليل وقال صاحبها كذب فانه يحكم الحال فان كانت  
منفلتة وقت المنازعة فالقول قول المستاجر وان كانت في يدك فالقول قول رب الدابة  
وكذا اذا كان لرجل نهر في ارضه رجل او ميزاب في داره رجل فاختلعا في ذلك فاكسر  
صاحب الارض والدار نبوت حقه فالقول قوله وعلى المدعي البيينة اذ له حق  
التسبيل واجراء الماء وبه الا اذا كان الماء جارياً وقت الخصومة في القول قول  
صاحب الماء وكذلك اذا لم يكن الماء جارياً وقت الخصومة الا انه يعلم انه كان يجري  
الماء الى ارض هذا الرجل من هذا النهر قبل ذلك كان القول قول صاحب الماء ولها  
مظاهر مذكورة في آخر العمادية فليراجع وفي الحوى ولدت وطلقها فقالت  
طلقت بعد الولادة في الرجعة وقالت هي بل قبلها فلا رجعة ولم يعين وقتا  
الولادة ولا للطلاق فالقول قوله لان الاصل بقاء سلطنة النكاح واذا انفقا  
على يوم الولادة يكون الحجعة وقاله طلقت يوم كسبت وقاله في يوم الخميس فالقول  
قوله لان الاصل بقاء النكاح يوم الخميس وعدم الطلاق او على وقت الطلاق واختلفا  
في وقت الولادة فالقول قولها لان الاصل عدم الولادة اذ ذلك انتهى ولو اختلف  
المبتاعان في الطوع قال في قاضيهان من احكام البيع الفاسد وان ادعى احدهما  
البيع عن طوع والاخر عن اكراه اختلفوا فيه والصحيح ان القول قول من يدعي  
الطوع كما في الصحيح والفاسد وكذا لو اختلفا على هذا الوجه في الصلح والاقرار كان  
القول قول من يدعي الطوع والبيينة بينة الاخر في الصحيح من الجواب وقال بعض  
سنة الطوع اولى وان اختلفا فادعى احدهما ان كسبه كان حجة والاخر منكرها

لا يعمل

لا يعمل قون مدعي البيينة لا يبيينة ويستخلف لآخر صورة البيينة في البيع ان يقول  
الرجل لغيره اني ابيع دارى منك بكذا او ليس كذلك البيع في الحقيقة بل هو بيينة وبشهادة  
على ذلك ثم يبيع في الظاهر من غير شرط فهذا البيع يكون باطلاً بمنزلة بيع الهازل  
وقال فيه ايضا قبل هذا اذا اختلف المبتاعان احدهما يدعي كسبه والاخر يدعي فساد  
بشرط فاسد او اجل فاسد كان كقول قول مدعي كسبه وكبيينة بينة الفساد باتفاق  
الروايات وان كان يدعي الفساد لمعنى في مطلب كعقد بان ادعى انه اشتراه بالالف درهم  
ورطل من خمر والاخر يدعي كسبه بالالف درهم فيه روايتان عن ابي حنيفة في ظاهر الرواية  
القول قول من يدعي كسبه ايضا وكبيينة بينة الاخر كما في الوجه الاول وفي رواية القول  
قول من يدعي كسبه ولو ادعى عبد في يد رجل انه اشتراه منه بالالف درهم وقال لبايع  
بعثك بالالف درهم وشرطت ان لا يبيع ولا تنهب او ادعى المشتري من ذلك وانكر  
البايع كان القول قول من ينكر الشرط الفاسد والبيينة بينة الاخر وكذا لو كان كان  
الشرط الفاسد شرط الخمر والخمر او الشئ الذي لا يجل مع الالف وان اختلفا في اصل  
التمن فقال لبايع بعثك عبدى هذا بعدك هذا وقال المشتري اشتريته بالالف درهم  
ورطل من خمر فخالفا فان قامت لها بينة فخذ البيينة البايع والاصل في هذا انه اذا  
اختلف الثمنان واتفقت بينة البايع والمشتري على ثمن واحد وادعى كبيينة  
على ذلك ما يفسد البيع فالقول قول من ينكر الفساد وكبيينة بينة الفساد وان  
كان الثمنان من متعينين مختلفين واحدهما يفسد البيع فالبينة بينة البايع اذا كان  
هو يدعي الصحة وان ادعى احدهما بيع الوفا والاخر يبيعاً بانا كان القول قول من يدعي  
البات والبيينة بينة الوفا وان اختلفا فادعى البايع ان البيع كان بشرط الخيار للبايع  
والاخر يدعي ان البيع كان بائناً ففي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة القول قول من ينكر الخيار  
وعنه في رواية انه كان البايع يدعي البيع بشرط الخيار لنفسه كان القول قوله وعند  
محمد القول قول من يدعي الخيار وكبيينة بينة الاخر وان كان المشتري يدعي الخيار لنفسه  
والبايع يدعي البات كان القول قول البايع في قول ابي حنيفة على الروايتين جميعاً  
**قوله** ومقتضى قولهم آه قلت ومقتضى ما ذكره في قاضيهان من قوله وان كان يدعي  
الفساد لمعنى في مطلب كعقد فيه روايتان في ظاهر الرواية القول قول من يدعي  
الصحة وكبيينة بينة الاخر وفي رواية القول قول من يدعي الفساد كان كرهاً انفساً  
**قوله** في حال حياتها محرمة قيل انما كانت محرمة لانها مملكت الغير ولا ينفى عليك ان ادعى  
ان يعللها بقيامها كحيوت وكذا قالوا انه لو ابيع جزء من الحي لا يجل كله لانه جزء الحي  
**قوله** لان الاصل بقاءها اي العدة وهو صلة لقوله مهدقت وان اقام الزوج بينة على اقرارها  
بأنفسها العدة برى ككفقة والاصدقت ونظير النفقة الى ان دخلت في سن  
الاياس فاذا دخلت في سن الاياس استأنفت العدة بثلاثة اشهر كذا في الاختيار



هذه الاو اذعت الجمل استثناء قوله ولها النفقة قوله فلا يرجع عليها لانها تقدر في  
 ذلك لا شتبا لخال عليها **قاعدة الاصل** براءة الذمة وتفرغ عليه ما ذكره في دعوى  
 البرائة كان الزوج يتصرف في اموال الزوجة فانت المرأة فزعم زوجها ان تصرفه كان بلا  
 اذنها وادعى الزوج اذنها فيه فالتقول قوله بشهادة الظاهر انتهى اذ الظاهر الاستمرار  
 على الحالة المتبقية وهي براءة ذمته لان ذمته كانت برؤية قبل هذا يقينا وهو بدعواه  
 الا ان يدعى الاستمرار على تلك الحالة المتبقية وتحقيق هذا ما ذكره في فتح عقدير وجعل  
 ادعى على بكر بالغة ان ولها زوجها منه قبل استناده بها فلا بلغت الحبر سكنت وقالت  
 هي بل ردت فاقول لها عندنا وقال زفر له تمتك بالاصل وهو عدم الخلاف ويظهر هذا  
 الخلاف هو الخلاف فيما اذا قال سيد كعبه ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم  
 وقال له بدله اذ حل وكذا به المولى فاقول قول المولى عندنا وعندنا نعتك تمتك بالاصل  
 وهو عدم الخلاف قياسا على المتفق عليه من ان المشتري بالخيار اذ ادعى بوجده مدة  
 الحين والبيع قبل مضيه وقال الساجع بلمت حتى انقضت فالتقول للبايع اتفاقا  
 تمتك بالاصل وكسفتك اذا قال عمت بالبيع اسس وطبقت الشفعة وقال المشتري  
 بلمتك القول قول المشتري اما لو قال طبقت الشفعة حين عمت بالبيع فالتقول له  
 والمروجة صغيرة من الوفي غير الالب والجد اذا قالت بعد البلوغ كنت ردت حين لم ينفق  
 بعد البلوغ او حين بلغت وكذا به الزوج فالتقول له وعندنا القول لمن شهد له الظاهر  
 سواء كان ذلك الظاهر هو الاصل بحسب ما يتبادر او بحسب الحق ولا يصح ترجيح  
 هذا الاعتبار واذ كان الامر كذلك فقد ادعى بدعواه سكونها تلك مضعها من غير ظاه  
 معه وهي تنكر والظاهر الاستمرار على الحالة المتبقية من عدم وروايات عليها الذي  
 هو الاصل فكانت هي تمتك بالاصل معنى هو الظاهر فكان القول لها كما لم يرد يدري رد  
 المروجة والمردع بكر فان القول كدعي الرد وان كان مدعيها صورة تمتك بالاصل الظاهر  
 وهو فراغ ذمته بكونه ظاهرا الا يكونه اصلا بخلاف مسألة الحين لان العقد ثبت  
 صحيحا في الاصل وقد لم يمتضي المدعى ظاهرا فالتسك بوجده تمتك بالظاهر وكن المروجة  
 صغيرة تدعى زوال ملكه بعد ما نفذ عليها حال مفرها يقينا والزوج بكر ومنه كسفتك  
 انتهى فاحفظ هذا فان يفتك في مواضع **قوله** لموافقته الاصل اعني براءة الذمة **قوله**  
 لدعواه ما خالف الاصل لان البينات شرعت لاثبات خلاف الاصل **قوله** فاذا اختلفا  
 في قيمة المتلف والغصوب اعني تلف مال الغير فاختلغا في قيمة المتلف فقال  
 المتلف انما عشرة دراهم وقال ب المال خمسة عشر وكنوا اختلفا على هذا الوجه  
 في قيمة الغصوب بعد كسفا فالتقول قول المتلف والغاصب مع يمينه الا ان الاصل  
 براءة الذمة في الزيادة هذا ان لم يبرهن رب المال على الزيادة وان برهن عليها قبلت  
 برهانه وان عجز عن اقامة البينة وطبقت يمين الغاصب والمتلف والغاصب والمتلف

بينة تشهد بقيمة المتلف والغصوب لم تقبل بيمينته بل يحلف على دعواه لان بينة  
 تنفي الزيادة وكبينة القايمة على كسفي لا تقبل منهم وقال بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل  
 هذه كبينة لاسقاط اليمين كالمودع اذا ادعى رد كود بعة فان كقول قوله ولو اقام كبينة  
 على ذلك قبلت لاسقاط اليمين والجواب عن ان المودع ليس عليه الا اليمين وباقامة  
 كبينة اسقطها وارفع الحفومة كما اذا وجد القليل في محلة فادعى اهل المحلة انه  
 قتله رجل آخر من محلة اخرى واقاموا بينة من غير محلة التي وجد القليل فيها على ذلك  
 الرجل الاخر بالقتل فان هذه كبينة مقبولة من اهل المحلة لاسقاط اليمين ورفع الحفومة  
 عندهم لانه ليس عليهم الا اليمين وباقامة كبينة لم يسقط الا اليمين فلا يكون في معنى  
 المودع **قوله** ولو اقر بشئ او بحق بان قال له على شئ او حق من هذا الاقرار وان كان  
 المقرب محمولا لان جملة المقرب لا يمنع صحة الاقرار وانما يمنع جملة المقر والمقر له  
 ويلزمه بنفسه وان فسره بما لا قيمة له كحبة حنطة وقطرة ماء او كما اخر لم يقبل  
 فتفسيره لانه مالا قيمة له لا يجب في الذمة فيكون رجوعا عن اقراره فلا يقبل **قوله**  
 ولا يرد عليه ما لو اقر بدراهم يعني لو قال له على درهم لا يصدق في اقل من ثلاثة فلم يكن  
 القول له فاجاب بما ذكره كقول المشهور **قاعدة** من شك هل فعل او لا قوله فالصل  
 انه لم يفعل هذا اذا شك في صلوة انه اداها ام لا فان كان في الوقت فعليه ان يعيدها  
 وبعد خروج الوقت لاشئ عليه **قوله** حل على القليل قلت هذا ليس على اطلاقه بل يقيد  
 بما اذا لم يكن الشك اول مرة وبما اذا لم يقع تحريم على شئ لانه في الاول يلزمه الاستئناس  
 وفي الثاني الحدل على حصة تحريم لا على القليل كما سيصرح به فيما بعد **قوله** لانه المتيقن فلو شك  
 فيه وانما الشك في الكثير انه هل فعله او لا فحل على ان لم يفعل وبهذا ظهر وجه دخول  
 هذه القاعدة في القاعدة الاولى **قوله** الا ان يشتغل الذمة بالاصل ولعل براد  
 بالاصل هو كفعل فلا وجه في هذا الاستئناس بل الصواب ان يقول ان اشتغلت الذمة  
 بالاصل يعني من يتيقن الفعل وشك في القليل والكثير حل على القليل ان اشتغل  
 الذمة بالفعل بان كان في كسوة والا فلا شئ عليه بعد فراغه منها كما سياتي في **قوله** وهذا  
 الاستئناس اي قوله الا باليقين **قوله** ما ثبت يمين لا يرتفع الا باليقين كما لو اجنب  
 لا تزول جنايته الا بيمين القليل **قوله** والمراد به اي باليقين وقد ذكرنا ما يتعلق به  
 في القاعدة الثالثة فارجع اليه قوله الا ان كان اكثر ظنه فسادها وكذا يقتضيه  
 سوق عبارته استحباب القضاء عند اكثر ظنه فسادها اذ الاصل ان يجعل الاستئناس  
 متصلا لكن مقتضى ظن الفساد وجوب القضاء والاستئناس بالاصل **قوله** اعاد في وقت  
 قيل ما ذكر في القاعدة من قوله فالاصل انه لم يفعل يقتضي لاعادة ولو بعد كوقت فاما في  
 التقييد انتهى قلت قد ذكرنا ان المراد بما ذكر في القاعدة ما اذا كان كسفي في وقت  
 لا بعد كافي قاصيخان فلا وجه لما ذكره ذلك القابل **قوله** شك في الركوع والسجود

اذا كان كسفي في الوقت  
 وبعد خروج الوقت لاشئ  
 عليه لما ذكره في قاضي



باد ركع اول سجدة ولا قوله وهو فيها أي في الصلوة قوله أعاد أي ما سلك فيه الركوع أو السجدة  
 وقوله فإن كان أول مرة اختلفوا في معناه قال أكثر مشايخنا معناه أول ما وقع في ركع أو سجدة  
 في صلوة قطعه بعد هذه الألف السجدة وقيل إن معناه أن السجدة ليس معتادة له لأنه لا يقع  
 قطعه وقيل أنه لم يشهد في هذه الصلوة وفائدة هذا الخلاف المذكور في الصلوة قوله وإن كثر  
 تحري فإن وقع تحريم على شيء من صلوة عليه وسجد لله ركعاً في جميع صلواتك أو عمل  
 بالتحريم أو على الأقل بسجدة لله وسجد لله ركعاً في جميع صلواتك أو عمل بالتحريم  
 قوله والاختلاف بالأقل أي وإن لم يقع تحريم على شيء من صلواتك أو عمل بالتحريم  
 مثلاً إذا سلك في صلوة الفجر أن التي هو فيها الأولى أو ثابته تحريم فإن وقع تحريم على شيء  
 أنه كصلوة عليه وسجد لله ركعاً وإن لم يقع تحريم على شيء من صلواتك أو عمل بالتحريم  
 الركعة لم يقع لاحتمال أنها ثابته ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لأنها ثابته بحكم  
 وجوب الاختلاف بالأقل ثم يقع وسجد لله ركعاً وإن سلك فيها ثابته أو ثابته تحريم  
 وإن لم يقع تحريم على شيء وهو قائم مقدراً لا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة  
 فيكون نازكاً لغرض القعود ثم يقوم فيصلي أخرى بل هو كون القيام الذي قصده  
 بالقعود ثابته وقد تركه فعليه أن يصلي أخرى ليتم صلوة وإن كان قاعداً والمسئلة  
 بجعلها ولم يقع تحريم على شيء أو وقع على ثابته تحريم في القعود وإن وقع تحريم أنه لم  
 يقع على ما قبلها ولم يقع تحريم على شيء فسدت لأن صلوة في الوجهين دارت بين  
 الصحة والعساة فتفسد احتياطاً وإن سلك فيها أولى أو ثابته لا يتم ركعة بل يقع  
 قدر كمشهد ويفضل القيام ثم يقوم ويصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد لله ركعاً  
 ولو كان شكه في أنها أولى أو ثابته وقع في سجدة يرضى فيها سواء كانت السجدة الأولى  
 أو الثانية لأنها كانت الأولى لم يلزمه المضي فيها وإن كانت الثانية يلزمه تكميلها  
 ثم إذا رفع ركعتين الثانية يقع قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو سلك في سجدة  
 أنها ثابته أو ثابته إن كان في السجدة الأولى أكنة أصلاً صلوة على قول مجمل لأنه إن كانت  
 كما بينة كان عليه تمام هذه الركعة وإن كانت لا تفسد عند مجمل لأنه لما تذكرك في السجدة  
 ارتفعت تلك السجدة وصار كما بها لم تكن كالوسيلة فيها من الركعة الخامسة وإن كان  
 السك في السجدة الثانية بطلت صلوة وإن وقع السك في الرابعة أو الأولى  
 والثانية عمل بالتحريم فإن لم يقع تحريم على شيء من صلواتك أو عمل بالتحريم  
 لجواز أنها ثابته والقعود فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لأنها ثابته  
 في الحكم والقعود فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لأنها ثابته ثم يقوم  
 ويصلي أخرى ويقعد لأنها الأخيرة حكماً وكقعود فيها فرض ولو سلك في أنها الرابعة  
 أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي مر في الفجر فيعود  
 إلى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد ويسجد لله ركعاً

كذا في فتح كقديراً وسكت في تعيين ما تركه من الغرض أنه ركوع أو سجدة أو  
 قراءة قوله ثم يسجد لله ركعاً في فتح كقديراً بقوله لاحتمال أن التزك هو الركوع  
 فلا بد من الركعة وسجدة لأن السجدة الذي كان أوقعه دونه لأخبره به وإن كان سجدة  
 فقد سجدة قوله ولو اجتمع عدل بعد كسلام أنك صليت الظهر أربعاً قوله أربعاً وقع سهواً  
 والصواب ثلاثاً لما في قاصيخان رجل صلى وحده أو أمامه صلى يقوم فلا سلم آخره رجل عدل  
 أنك صليت الظهر ثلاث ركعات قالوا إن كان عند الصلي أنه صلى أربع ركعات لا يفتت  
 إلى قول المجتهد وإن سلك الصلي في المجتهد ما دق أم كاذب روى عن مجتهد أنه يعيد صلاته  
 احتياطاً وإن سلك في قول رجلين عدلين يعيد صلوة وإن لم يكن المجتهد لا يقبل  
 قوله وهكذا في الخلاصة أيضاً قبل أن يقتضي قوله أنه يعيد احتياطاً وجوب إعادة  
 عليه وقد يقرر أن سلك في الصلوة بعد الفراغ لا يوجب عليه شيئاً اللهم إلا أن  
 يحل على الروايتين قلت لأن سلك في الاحتياط دليل الوجوب كما سيظهر لك في القول  
 الأول في قوله ولو وقع الاختلاف بين الإمام وقوم بان قال القوم صليت ثلاثاً وقال  
 الإمام بل صليت أربعاً ولو وقع الاختلاف بين القوم قال بعضهم صليت ثلاثاً وقال بعضهم  
 صليت أربعاً والإمام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام وإن كان معه واحد فإن أعاد  
 الإمام الصلوة وأعاد القوم معه مقتدياً به صح اقتداء وهو لأنه إن كان الإمام مبادراً  
 يكون هذا اقتداء المستعمل بالمتنفل وإن كان كاذباً يكون اقتداء المفترض بالمفترض  
 ولو استيقن واحد من قومه أنه صلى ثلاثاً واستيقن واحد من قومه أنه صلى أربعاً والإمام وقوم  
 في سلك ليس على الإمام وقوم شيء وعلى المتيقن بالنقصان إعادة ولو كان الإمام  
 استيقن أنه صلى ثلاثاً كان عليه أن يعيد بالقوم ولا إعادة على الذي يتيقن بالتمام  
 ولو استيقن واحد منهم بالنقصان والإمام والقوم فإن كان ذلك في الوقت أعادها  
 احتياطاً وإن لم يعيد فلا شيء عليهم إلا إذا استيقن عدلان بالنقصان وأجز  
 بذلك كذا في قاصيخان والخلاصة قوله ولو صلى ركعة بنيتة الظهر لم سلك  
 في الثانية أه قبل موته أنه نوى الظهر الغاية في وقت العصر الحاضر ليكون السك  
 أنه في العصر الحاضر ويجوز أنه نوى الظهر الحاضر وسلك في الثانية أنه في العصر  
 الغاية قوله ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها ركعاً ركعاً قوله ثم يعيد الظهر احتياطاً  
 قبل هذا مخالف لما سبق من أنه إذا سلك في ركوع أو سجدة وهو فيها أعاد وإن كان بعدها  
 وهو منها ليس في الظهر لأنه قد صلاها بل في العصر اللهم إلا أن يحل هذا على الاستحباب  
 وما سبق على الوجوب تأمل قوله فإن لم يعد كالعصر قوله وسلك أنه كبراً أي علم أنه  
 أدى وكذا وسلك أنه كبراً لا فتحة أه قوله والأفلا يستقبل بل مضى ولا يلزمه الوضوء  
 ولا غسل ثم قوله لم يصح شأداً لأنه لم يشئت له شروع بعد ليحفل للفتن ولا يعلم  
 أنه نوى تكون لا فتحة أه قوله سلك في القيام أي في حال القيام قوله أنه الأولى أو الثانية



هذا في أكثر النسخ وفي بعضها أو الثانية بالنون والصواب هو الأولى بدليل قوله  
رواه وقد قدر الشاهد لم يصلي ركعتين لأن الحكم فيما سلك أيضا الأولى أو الثانية ليس  
لذلك بل يصح على الأقل ويتم تلك الركعة ثم يعقد ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى كإدراكه  
من قبل معلا عن فتح القدير **قوله** رخصته أي القيام وانما رخصته لاحتمال انها الثلاثة  
فلوله يرفض وانما يلزم حط المكتوبة بالنافلة قبل اكمال المكتوبة وبذلك يفسد  
المكتوبة **قوله** ثم صلى ركعتين أي قبل السلام وذلك لاحتمال انها الأولى **قوله** ثم انه  
بان يعقد ويتشهد ويسلم **قوله** وان سلك في سجدة انها من الأولى أو أي شك حال  
سجدة أي تلك السجدة عن الركعة الأولى أو عن الركعة الثانية قيل لم يظهر معنى  
محصل له أقول معناه ما ذكرناه محصلا له لو سلك حال سجدة ان تلك الركعة هي الركعة  
الأولى أو الثانية وهو ما اشار إليه في فتح القدير بقوله ولو كان شك في ان الركعة  
التي هو فيها أولى أو ثانية وقع في سجوده يفتي فيها سواء كانت السجدة الأولى أو الثانية  
إلى آخر ما ذكرناه من قبل والحاصل ان البرزخ لما ذكر حكم وقوع الشك حال القيام في  
التي هي الأولى أو الثالثة ذكرنا حكم وقوع الشك حال سجوده أيضا الأولى  
أو الثانية وقال في الأول رخصته القيام إلى القعود ثم يصلي ركعتين ويتم وقال في الثاني  
انه يفتي في تلك السجدة ويجمعان ثم يعقد وقام وصلى ركعة وانتم **قوله** فسدت  
مهلونه لاحتمال انه قبل الثالثة بالسجدة الثانية وخط المكتوبة بالنافلة قبل اكمال  
المكتوبة تفسد المكتوبة كذلك اعماله في فاضل **قوله** يمكن اصلاحا جمعا عند محمده  
عنه في فاضل بان ان كان صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانية  
فتجوز وان كانت نافلة لا تفسد مهلونه عند محمد لانها لا تذكر في السجدة الأولى اذ كانت  
تلك السجدة أملا ومصادف كانها لم تكن كما سبغه الحديث في السجدة الأولى الركعة  
الخامسة التي قام اليها ساهيا وان ارفقت اصلاحا لم يتوهم احتمال حط المكتوبة  
بالنافلة كما في صورة الأولى ولم يفسد مهلونه هذا اذا سلك في انه صلى الجهر ركعتين  
ونادى ولم يترك منه سجدة واما اذا علم انه صلى الجهر ثلاث ركعات وترك منه سجدة  
ولا يعلم كيف ترك فلنذكره عن فتح القدير حيث قال لو صلى الجهر ثلاث ركعات  
ولم يقصد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت مهلونه وكذا لو كان  
قعودا لاحتمال انه تركها من الأولى وقد انقل الى النسخ قبل اكمال الغرض من حكمه  
بالفساد احتياطا ولو ترك سجدة في اولها فالاصح انه تفسد لاحتمال انه تركها  
من الغرض ولو ترك اربع لا تفسد لانه في سجدة فلا يتقيد بها اكثر من ركعتين  
فلا يصير مثقلا الى التطوع وسجد سجدة ثم يعقد ثم يصلي ركعة واصله ان  
المتروك من السجدة اذا كان نصفها او اقل تفسد الصلوة وان كان اكثر كنصف  
لا تفسد ولو صلى الظهر خمسا وترك سجدة الى خمس تفسد ولو ترك ستا او سبعا

لا تفسد

لا تفسد ويسجد ثلاث سجرات ولو ترك ثمان سجرات يسجد تسعة ويسلي ثلاث ركعات  
ولو صلى المغرب اربعاً وترك سجدة الى اربع تفسد ولو ترك خمساً لا تفسد ويسجد  
ثلاث سجرات ويصلي ركعة ولو ترك ستا يسجد تسعة ويسلي ركعتين **قوله** بالرفع  
أي رفع الرأس من السجدة **قوله** الخان قال اعلم ان البرزخ مستهيا إلى ان قال نوع منه ذكرناه  
**قوله** سر كنا قوليا فسدت مهلونه أي القراءة عملة في البرزخية وفتح القدير باحتمال كونها  
قراءة ثلاث ركعات وقراء في ركعة فقط تفسد **قوله** وان كان فعليا لم يترك  
يصل على ترك الركوع يعني صلى الظهر مثلا فذكر انه ترك منه فرضا فعليا قالوا يسجد  
سجدة ثم يعقد ثم يقوم ويصلي ركعة ويسجد سجدة ثم يعقد ثم يسجد للسهو لاحتمال  
ان المتروك الركوع فلا بد من الركعة مع السجدة وان كانت السجدة فقد سجدة في الخلو  
توضيحه على ما في فتح القدير انما اذا افتتح الصلوة فقرأ ويسجد قبل ان يركع ثم قام الى  
الثانية فقرأ وركع ويسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول  
لانه اذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفة محله لانه محله بعد الركوع فالسجود  
السجود بالعدم فكان لم يسجد وكان هذا الركوع اداء في محله فاذا انى بالسجود بكونه مباد  
مؤديا ركعة واحدة وكذا اذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ  
ولم يركع ثم يسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول لانه  
ركوعه وقع معتبرا لمصادفة محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الامة توقف  
على ان يتقيد بالسجدة فاذا قام وقراء لم يقع قيامه وقراءة معتد به لانه لم يقع في محله  
فلما اذا اسجد مباد في سجوده محله لو قوعه بعد ركوع معتبر يتقيد ركوعه به فقد وجد  
انضمام السجدة إلى الركوع فصار مصليا ركعة واحدة وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع رأسه  
وقراء وركع ويسجد فانه انما صلى ركعة لانه تقدم ركوعه ووجد السجود فيلحق  
بأحدهما ويلحق الآخر غير ان في باب الحديث جعل المعتبر الركوع الأول وفي باب السهول  
من نوادر أبي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني حتى ان من ادرك الركوع الثاني لا يصير  
مددًا للركعة على رواية باب الحديث وعلى رواية هذا الباب يصير مددًا لها وكما يصح  
رواية باب الحديث لان ركوعه الأول صارت محله لمصولة بعد القراءة فوقع الكسب  
مكررا فلا يعتد به فاذا يسجد يتقيد به الركوع الأول فصار مصليا ركعة واحدة وكذا اذا قرأ  
ولم يركع ويسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ويسجد فاما صلى  
ركعة لان سجوده الأول لم يصادف محله بمصولة قبل الركوع فلم يقع معتد به فاذا قرأ  
توقف هذا الركوع على انه يتقيد بسجود بعد فاذا اسجد بعد القراءة يتقيد بذلك  
الركوع به فصار مصليا ركعة واحدة وكذا ان ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية  
ولم يسجد ويسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك انه صلى ركعة واحدة لما مر غير  
ان هذا السجود ملحق بالركوع الأول ام بالثاني فيه روايتان على ما عليه سجود

وركي







فانت حر اول تزوجته فانت طالق وادعى العبد والروجة عدم الدخول والمولى والزوج  
الدخول فالقول للمولى والزوج ومنهما رجل وهب لعبد رجل شيئا ثم اراد الرجوع وبول  
العبد غايب فان كان من العبد ما ذونا يقضى له بالرجوع وان كان مجهولا لا يقضى له بالرجوع  
ما لم يحضر المولى فان قال العبد انا مجهول وقال الواهب لا بل انت ما ذون فالقول قول  
الواهب مع يمينه استخفافا كما في الفصل الثالث من العماوى ومنها اختلف المعير  
والستعير في الاستفاعة بالعمارة فادعى المعير استفاعة مقيدا بفعل مخصوص وادعى  
المستعير عدم ذلك كعند فالقول قول المعير ومنها قال رب المال دفعت مضاربة  
في الطعام خاصته وانكر المضارب كسقيده فالقول للمضارب استحسانا ان كان  
الاختلاف بعد كسوف في المال ومنهما رجل كان يتصرف في غلات امرأة ثم مات هي  
وادعت ورثتها ان ذلك كان بغير اذنها فقلت كتمان وقال الزوج بل باذنها  
فالقول قول الزوج شهادة الظاهر ومنها وحب رجل شيئا واراد الواهب الرجوع  
وادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله بلا يمين عليه كما في الحائنة ومنها قال  
المسارق قد استهلكته وادعى صاحب المال عدم الهلاكه فالقول للمسارق بلا يمين  
كما في كسوف ومنها قالت الزوجة وهبت هري منك بشرا طان لا تطلقني وادعى  
الزوج عدم كسوطه فالقول للمدة ومنها قال لزوجته ان شربت مسكرا بغير اذنك  
انت طالق فشربه فقال شربت باذنك وادعت المرأة عدم الاذن فالقول قول  
الزوج قوله القول قولنا في كسوطي لان الاصل عدمه يعني اختلف الزوجان في الوطى  
وعدمه فالقول قول نافية وكذا الواحلت في التمكن كوطي فالقول لنا في التمكن  
منه وكذا لو اختلفا في كسوت والرمد بلوغ الخبر فالقول للمكر لان الاصل  
عدم الرضا كما تقدم قيل ينتقض هذا الاصل بما ذكره في البرازية اجبرت المرأة  
ان الزوج النكاحا معها وانكر هو الجماع حلت للزوج الاول ولو على القلب لا انتهى وجه  
الانتقاض والجواب عنه ان كقولنا انما صار المدة لان الزوج الثاني بدعواه عدم الوطى  
يدعى حرمة النكاح للزوج الاول والاصل عدم الحرمة له ولاجل ذلك صار القول للمدة  
فلا ينتقض به الاصل المذكور وتوضيح المسئلة على ما ذكره في كساح قاصدا في المطلقة  
الثلاث اذا امتن الزوج الاول وقالت تزوجت بزوج ودخلني وطلقني وانقضت  
عدتي ان كانت ثقة او وقع عند الاول انما صادقة وكان ذلك بعد من تنقضى فيها  
العدتان وذلك اربعة اشهر فصاعدا كان القول قولها وحل للزوج الاول تزوجها  
لان الاصل عدم حرمة النكاح له وظاهر الحال لا ينافيه بل يؤيده وان كان بعد مدة لا تنقضى  
فيها العدتان لا لاجل له لانه خلاف ظاهر الحال وكذا اذا قرئت المدة بذلك وانكر  
الزوج الثاني جانحها للاول ولو اقر الزوج الثاني بذلك وانكرت المدة ودخل  
الثاني كان القول قولها ولم يحل للاول وان كان الاول تزوجها بعد مدة ولم نقل المدة

شيئا قالت تزوجتني وكنت في المحرم الثاني او قالت تزوجت بالثاني ولم يدخل  
في قالوا ان كانت عالة بشرابط الحبل الاول لا يقبل قولها وان كانت جاهلة يقبل  
قولها وكذا الرجل اذا تزوج امرأة كانت منكوبة لعبد قد طلقها فقالت المرأة لكنا  
تزوجتني وانا معتقة الاول قال محمد بن كفضل ان كان بين نكاح الثاني وطلاق الاول  
شهران لا يقبل قولها عند ابن حنيفة وابي يوسف وان كان بينهما اقل من شهرين  
كان كقول قولها ويفرق بينهما وبين كسافي وهذا خلاف ما اذا اطلق الرجل امرأة  
لانما تم تزوجها بعد مدة فقالت تزوجتني قبل ان تزوج زوج اخر كان كقول قولها  
ولا يكون اقدا منها على نكاح الاول اقراا منها انها تزوجت بزوج آخر فان كان الزوج  
الاول تزوجها بعد شهرين قال لها تزوجت قبل اصابته الزوج الثاني او قبل  
النكاح الثاني وقالت المرأة لا بل كان بعد ذلك كان كقول قولها وبفسد النكاح  
باقرار الزوج ولها عليه نصف المسمى ان كان قبل الدخول والحل ان كان بعد  
ان كان بعد الدخول قوله لو ادعى الوطى وانكرت آه اى لو ادعى بعد تمام المدة المصروبة  
للعين اعني كسنة انه وطئها في المدة كما دل عليه قوله خبرت لانه لو كان النزاع في  
الابتداء لمكان ينبغي ان يقول اجل ستة بدل خبرت تزوجتها اذ ادعت المدة  
انه لم يصل اليها فاما ان يصدق قولا او يكذبها فان صدقها يؤجل سنة سواء كانت  
هي بكر او ثيبا وان كذبها فاما ان يكون بكر او ثيبا فان كانت بكر انظر اليها  
النساء فان قلن انها بكر يؤجل سنة ثم اذا تمت كسنة فان ادعت عدم الفصول  
فان صدقها الزوج او قلن النساء انها بكر خبرت وان قلن هي ثيب فالقول قوله  
مع يمينه فان الثبابة يثبت بقولهن وليس ضرورة الثبابة الوصول كسبها الاحتمال  
ذوالها بشئ آخر فيختلف فلن حلف في امراته وان نكل خبرت وان كانت ثيبا في الاصل  
فالقول قوله مع يمينه لانه يكره استحقاق العرفة عليه والاصل هو كسامة في الحيلة  
فان حلف فلا حلقها عليه وان نكل يؤجل سنة فان تمت كسنة فان ادعت عدم كسوط  
اليها فان صدقها خبرت وان انكر فالقول قوله مع يمينه لما ذكرناه فان حلف في  
امراته وان نكل خبرت فحاصله ايضا ان كانت ثيبا فالقول قوله في الابتداء والانتها  
وان نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتها خبرت وان كانت بكر اثبتت  
العنة في الابتداء والانتها فيؤجل او يفرق كذا في الزبلي قلت وما يستثنى من  
الاصل المذكور ايضا ما ذكره في احوالهم عينية المتشفة من كسافي الثالث المولى  
اذا ادعى الوصول انها قبل مضي المدة قبل قوله مع يمينه لا قول الزوجة مع انها  
ثاني الوطى قوله فالقول قولها مع انها تدعى الدخول وهو وطى حكى وهذا وجه الاستدراك  
وانما كان القول قولها لانها تنكر سقوط نصف المهر والاصل عدم سقوطه اقول  
في استثناء هذه المسئلة الاصل المذكور نظير بل هي مرفوعة لانه ذكرها في اواخر



احكام غيبية الحشفة من النالك وقال اذا اختلف الزوجان في كوطي  
فالعقل لما فيه الا في مسائل الاولى ادعى كعنين الاصابة وانكرت وقلن  
ثيب فالقول له مع يمينه الثانية العول ادعى الوصول اليها قبل منى المدعى قبل  
قوله مع يمينه الثالثة لو قالت طلقنتني هو بعد كدخول ولي كمال المهر وقال الزوج  
قبله ذلك نصفه فالقول لها في وجوب العدة وله في المهر وكففة وكسكني في العدة  
وفي طهرها واربع سواها واختلاف الحال انتهى يعلم منه ان القول قولنا في الوطني وهو  
الزوج فيكون مخرج الاصل لا في وجوب العدة فان القول فيه قوله فلا بد  
من تعيين الاستثناء بذلك والا فلا يصح على اطلاقه **قوله** وكقول قول كسرك والمهر  
ان لم يربح قبل وكذا القول قول الوصي اذا قال لم يجر في مال اليتيم لان الاصل  
عدم التجارة في ماله لان التجارة ليست بواجبة عليه وان جاز له ذلك بالمعروف  
لان له ولاية التجارة في مال اليتيم بالمعروف وان لم يجب عليه كذا في العمارة  
وكفينة **قوله** فقال لها اصل ورجع اي وقال رب المال لها اصل المال ولا ربح  
فيه فالقول للمضارب وان كان الاصل عدم الربح لانه الاختلاف في الحقيقة  
في مقدار المقبوض وكقول في ذلك قول القابض حينما كان كالصاحب وانما  
كالودع لكونه اعرف بما قبضه وقال رز هو قول ابي حنيفة اولا القول  
فيه قول رب المال لان المضارب يدعى كسركه ووب المال يكر فالقول للمكسر  
شريح ابو حنيفة الى ان كقول للمضارب لما ذكرناه **قوله** ولو ادعت المدة كففة  
قد برت مسئلة فيما سبق بناء على الاصل بقاؤها في زمة الزوج فيكون في قبيل توفيق  
الاصلي **قوله** فالقول له مع اليمين بخلاف ما لو ادعى الاب او الوصي بعد بلوغ الصغير  
انه اتفق مال كصغير عليه حال صغره فالقول للاب وكوصي باليمين كما في كفته  
وسباني في الكتاب ايضا **قوله** والثانية خرجت عن القاعدة لان القاعدة تقتضي  
ان يكون القول قولها بناء على ان الاصل عدم الاتفاق **قوله** وكذا في قدر راس  
المال اي لو اختلفا في قدر راس المال بان قال رب المال ان راس المال الفان  
وقال المضارب انه الف فالقول قول المضارب لان الاصل عدم الزيادة  
فلا يثبت الزيادة الا باليمين ولان القول قول القابض في مقدار المقبوض  
كما تقدم قبل هذا مقيد بما لو قال المضارب اعطيت لي واما لو قال اخذت بعد هلاك  
المال فالقول قول رب المال كما في النهاية والظهيرية انتهى قلت وبما هو راس الاختلاف  
ظهر انه لا استدراك بين هذه المسئلة وبين ما نقله عن المجمع وانه غير مختص بصورة  
هلاك المال كما يشعر كلامه ذلك القائل في قدر راس المال لانهما لو اختلفا  
في قدر ما شرط من الربح للمضارب فالقول فيه قول رب المال مع يمينه لانها  
اتفقا على المضارب والمضارب ادعى الزيادة في الربح وانكرها رب المال فكان القول له لانه

الاصل

الاصل عدم الزيادة ولو اختلفا في قدر راس المال وفي قدر الربح معا بان قال رب  
المال راس المال الفان والمشرط ثلث الربح وقال المضارب راس المال الف  
والمشرط نصف الربح فالقول في الربح لرب المال وفي راس المال للمضارب **قوله**  
وكذا في انه ما يضاف عن شراء كذا اي القول للمضارب لان الاصل عدم كسني اي العموم  
توضيحه ايضا اذا اختلفا في عموم المضاربة وخصوصها بان قال المضارب اطلقت  
في كل تجارة وقال رب المال لا بل عينت نوعا من التجارة فان كان هذا الاختلاف قبل  
التصرف لا يكون للمضارب كسوف في عموم التجارة لانه لو تفاوضا كان من العموم قبل  
التصرف مريحا مع يمينه فكذا هذا فيكون كقول فيه لرب المال وان كان بعد كسوف  
فالقول فيه قول المضارب استحسانا ولرب المال قياسا وهو قول رز لان الادب مستفاد  
من جهة رب المال ولو انكر الاذن اصلا كان القول له فكذا اذا انكر بعض روجه لا يفتقر  
ان مقتضى المضاربة الاطلاق وعموم فمدعى المخصوص يدعى تغيير موجب العقد يجب معناه  
العموم المعتبر في معناه كسري ايضا فلا يصدق الا بيمينه ومدعى العموم يتسكع الاصل  
فيكون القول له ولو قال المضارب بعد كسوف عينت نوعا من التجارة وقال رب المال بل اطلقت  
فالقول لرب المال قياسا واستحسانا ولو اتفقا في خصوص العقد ثم اختلفا في نوعه  
بان قال رب المال اذنت لك في البر خاصة وقال المضارب بل اذنت لي في السوب خاصة  
فالقول لرب المال لان الاذن مستفاد من جملة ولو قال المضارب اذنت لي بالسوب وكسنة  
وقال رب المال اذنت لي بالسوب فالقول للمضارب لما ذكرنا لان الاصل الاطلاق وعدم  
كسني وكذا لو قال رب المال اذنت لي ان تعمل في الكوفة مثلا وقال المضارب بل اطلقت  
ولو اختلفا في كسرية المضاربة بان اشترى المضارب عبدا بالف فقال رب المال  
اشترية لنفسك وقال المضارب لا بل على المضاربة فلا يتحول اما ان كان الف المضاربة  
وكعبد قايمن اوها كين او احدهما قايما والآخر هالكا فان كانا قايمين فالقول للمضارب  
لان على امرايالك استينافه فيصدق فيما عكس عنه وان كانا هالكين او كان مال المضاف  
هالكا وكعبد قايما فالقول قوله رب المال ولا يصدق المضارب الا بيمينه لان المضاربة  
استقضت بهلاك راس المال فان عمل المضارب فلا يصدق وان كان مال المضاربة  
قايما وكعبدها هالكا فالقول قول المضارب في حق التسليم ما في يد الحاكم ولا يصدق  
في حق الرجوع بمثله على رب المال اذا هلك المال في يد **قوله** لو ادعى المالك انما قرض  
والآخر مضاربة اه هذا فيما اذا لم يتصرف المضارب في المال اما اذا اختلفا بعد  
التصرف فيه فان القول فيه لرب المال وكذا البينة بينة والمضارب ضامن  
لان العامل اقرب بسبب الضمان وهو العمل في مال الغير ثم ادعى الاذن لا يبرأ ذمته  
عن الضمان والاذن بالعمل لم يثبت لان صاحب المال يدعى كقرض والمستقرض  
لا يعمل باذن المقرض وانما يتصرف بحكم ملكه وكبينة بينة رب المال ايضا لانها اكثر اثباتا



ولو كان ذلك كيداً مضارباً وقال رب المال بضاعة فالقول رب المال لا ينافي  
يدعي عليه تقويم عمله بمقابلة الزرع او شرطاً من جهة مقدار الزرع او كشره  
فيه وهو منكر فيكون كقول له وكذا لو قال ذاك كيد وقض ورب المال بضاعة او ودعيه  
او مضاربة فالقول رب المال وكيفية كيد لا يدعي عليه التملك الربح وهو منكر  
ولو قال رب المال اخذت غصباً وقال المضارب دفعته مضاربة وضاع قبل العمل  
فالقول قول المضارب ولا ضمان عليه وبعد العمل فالقول قول رب المال والمضارب يضمن  
لان قبل العمل لم يقر القايض بالغصب واما بعد العمل فهو مقرب فان العمل في مال الغير  
موجب للضمان الا ان يثبت الاذن ولم يثبت لانك لو رب المال كما لو قال اكلت مالك  
يا ذاك وانكر صاحب المال الاذن **قوله** قال في الاكثر في كتاب الاقرار **قوله** وقال  
اخذت غصباً فمضارب من لودر اتفاقاً على جواز التصرف له وقد اقر هو ما هو سبب  
الضمان وهو الاخذ **قوله** لا اي ضمان عليه والفرق بينه وبين المسئلة الاولى انه في  
الاولى اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبرئه وهو كود دعيه وانكره الخصم  
فكان القول قول المنكر وفي الثاني ادعى الخصم بسبب الضمان وهو كغصب وهو منكر  
فالقول قوله والاصل ما هنا ان المقر اما ان يتكلم بما يدل على فعل نفسه كقوله اخذت  
او على غيره كاعطيت فان كان الاول وافي بما لا يوجب الضمان هو ان يقول اخذت او على  
ودعيه فان صدق المقر له فذاك وان كذبه فان ادعى ما يدل على الاذن بالخذ كالقرض  
فالقول المقر مع يمينه وان ادعى غيره ضمن المقر لهما في الاولى توافقاً على ان الاخذ  
كان بالاذن والمقر له يدعي بسبب الضمان وهو كقرض والاخر ينكر فكان كقول قوله المنكر  
بخلاف الثانية فان قيل الا عطاء وهو مثل الدفع لا يكون الا قبضه فكان ما مثل الاخذ  
في سبب الضمان اجيب عنه بان العطاء مستند بان الا عطاء والدفع قد يكون بالتخلية  
بلا قبض ولو سلم ذلك لكنه من ضروري فلا يظهر في اتفاقه سبب الضمان **قوله** وفي  
البرازية وفيها ايضا كتاب الودعيه اخذت فقال المودع ايها ودعيه وقال رب المال  
لم قرض لا يضمن ويكون القول قول المودع **قوله** لان مدعي الهبة اي الهدي **قوله** لان في المانع  
شكاً معفو ان عدم المانع وهو عدم دخول الدين في حلقه ثابت يقيناً قبل الارضاء والاصل  
استمرار كونه ويجرد اذ حال حلة ثديها حصل الشك في وجوده وكيفية لا يزول بالشك  
وهذا لا يفي عليك انه ليس من فروع القاعن المذكورة والمناسب ان يقول لان الاصل  
عدم دخول الدين **قوله** لو اخذت في قبض المبيع يعني باع عيناً ثم هلكت واختلف  
فقال البايع هلكت بعد قبض وقال المشتري لم اقبضه وهلكت قبل قبض عليك فالقول  
للمشتري لان الاصل عدم قبض **قوله** وكعين المجرية قال في التاسع عشر كعمادى لو اشترى  
عمداً واحداً قبل قبض لا يجب الاجر ولو اخذت فقال البايع كانت الاجارة قبل  
القبض وقال المشتري كانت بعد قبض قبل يميني ان يكون القول قول المشتري لانه

يدعي

يدعي صحة العقد والاخر يدعي كفساد فيكون كقول قول مدعي الصحة قلت هكذا قبل ما ذكر  
موضوع في كعبد وبيع كقول قبل القبض لا يجوز فكذلك الاجارة استغنى ابو الفضل الكرماني  
من باع داراً لم داراً ثم استأجرها من المشتري قبل التسليم هل يبيع قال يبيع بناء على ان كل ما لا  
يجوز بيعه قبل القبض لا يجوز اجارته وما يجوز بيعه قبله يجوز اجارته قبله وبيع العقار  
جائز قبل قبض وكذا الاجارة قال الامام فخر الدين لا يجوز لان المبيع في الاجارة هي المنفعة  
وهي حكم المفقول **قوله** لان الاصل عدم اي عدم الاداء والبراءة بعد ثبوت الدين عليه باحد  
الطريقين وقد تقدم ان هذه المسئلة تنفرد على ان الاصل بقاء الدين بعد كسوت لان  
ينبت الاداء والبراءة باليمين **قوله** واختلف في تقليد العقد اي على لفظه او ال  
ناتجا ما ذكره في الخامس وكثير من العلماء وكفصولين من ان الاصل اضافة الحوادث  
الى اقرب او قاطعاً اطلق المص الغيب ولا بد من تعيينه يجب لا يحدث في تلك المدعى لها  
ذكره في الكتابين المذكورين حيث قال اذا كان عيباً لا يحدث مثله في تلك المدعى فالقول  
للمشتري فله رده به الا ان يدعى البايع البراءة عن كسوت او من المشتري به وان كان مما  
يحدث مثله في تلك المدعى فالقول قول البايع ان العيب لم يكن عندك لانه حادث بخلاف  
الى اقرب الاوقات الا اذا اقام المشتري اليمينه انه كان به هذا العيب عند البايع وان لم يكن  
له يمينه فله ان يخلقه بالله بعينه وسلمته وما به هذا العيب فان حل رده عليه وان خلف  
فلا خصومة بينهما وذكر الاستيعاب في الصواب ان يخلقه بالله لقد سلمته بحكم هذا البيع  
وما به هذا العيب او بالله ليس له حق الرد عليك بالسبب الذي يدعيه لانه لو حلف بالله لعدم  
بعته وسلمته وما به هذا العيب لم يبايكون العيب بعد كسيع قبل التسليم فيجوز ما اذا  
ويبطل حق المشتري **قوله** والعينه الاول قال في الشرح الاول قول ابو حنيفة في ظاهر  
الرواية منه وكساف قول محمد **قوله** وقال المصوب منه بل كنت امرتك بالتجارة اذ  
ولو قال المصوب منه بل كنت غصبت عشرة الاف فالقول للمصوب كذا في البرازية  
**قوله** ولو اختلف في تغيير المبيع بعد رويته فالبايع قبل تغيير المبيع لا يملك الاختلاف  
في مقدار المبيع او تغييره فالقول فيه للمشتري لما ذكره في الخامس وكثير من كفصولين  
شري خياراً فارد رده على بايعه بحكم خيار كسرط فقال البايع ليس المبيع هذا  
بل غيره وقال المشتري هو ذلك فالقول للمشتري وهكذا ذكره في العمادى ايضا انه  
استشكل في كفصولين باصليين احدهما ان الاصل ان يكون القول في كسيتين للمالك حتى  
لو اراد المشتري رده بعيب فقال البايع ليس المبيع هذا وقال المشتري هو هذا وهذا  
البايع يمينه فعلى هذا ينبغي ان يكون القول للبايع في مسئلة خيار كسرط ايضا وانما  
ان الاصل ان يكون كقول قول القايض في قدر المقتوض وتعيينه وصفته فعلى هذا  
ان يكون القول للمشتري في مسئلة خيار كسيت كما في خيار كسرط هذا اذا كان قبض المبيع  
واما اذا لم يقبضه فاراد المشتري ان يجيز المبيع ويباخذ المبيع زيد بايعه فقال



ليس البيع هذا وقال المشتري هو هذا المريد كرمحودة الواجب ان يكون القول للبايع كالرادي  
 بيع هذا وانكر البايع البيع اصلا هذا اذا كان الجواب للمشتري فان كان للبايع فان كان مقبولا  
 فان ادعى البايع اخذ فقال المشتري هو هذا وقال البايع ليس هذا والقول للمشتري مع يجب  
 ولو لم يكن مقبولا فان ادعى البايع الزام البيع فحين فقال المشتري ما اشتريت هذا والقول  
 للمشتري انتهى في البحر بقلا عن العارضي اذا جاء ليرد البيع بخلاف عيب فان القول فيه للبايع  
**وله** وانما هو في كصفات العارضة اي ما لم يكن مع الموصوف في ابتداء خلقه فيقبل  
 خرج عن هذا الاصل مسئلتان احدهما ان لو قال ان لم تدخل الدار اليوم فانت طالق  
 فقالت لدا دخلها وقال الزوج جاعلك فاقول له مع انه يدعي في المسئلة وجرد  
 صفة عارضة والاصل عدمها وكان المصان يذكر ما خرج عنه كما هو ظاهر انتهى ويمكن  
 ان يجاب عنه بان المرأة انما تدعي في الحقيقة وقوع الطلاق من جهة الشرط المذكور  
 هو الصفات العارضة والزوج ينكرها فلا خروج عن الاصل المذكور كذا قيل  
 انون كصحيح في الجواب ان يقال ان الاصل ان كل موضع انكر فيه انعقاد السبب  
 فالقول المنكر فالزوج في المسئلة ينكر انعقاد السبب فيكون القول له ومنه  
 ظهر انطباقها على الاصل المذكور ايضا لان انعقاد السبب للصفات العارضة فلما  
 الاصل عدمها والدليل على ما ذكرناه ما ذكره في البحر بقلا عن الكافي لو قال لا مرادة  
 الطواة انت طالق للسنة لا يقع الا في ظاهر حال عن الطلاق وكو طي عقبه حين حال  
 عن الجماع والطلاق فاد افاضت وطهرت وادعى الزوج جماعها او طلاقها في الحيض  
 لا يقبل قوله في منع كطلاق السبي لان انعقاد المصاف سببا للحال وانما يتراخي حكمه فقط  
 فدعوى الطلاق او الجماع بعد دعوى المانع فلا يقبل قوله في منع وقوع الطلاق في الطهر  
 لكنه يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق في الحيض وان ادعى الطلاق او الجماع وهي جابن  
 صدق ولو قال ان لم اجمعت في حبصك فانت طالق فادعى الجماع في الحيض لا يقع لانه  
 علق الطلاق بصريح الشرط والعلق بالشرط انما يقع سببا عند الشرط فان انكر  
 الشرط فقد انكر سبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله لا اقرب ابعدا شهر فمضت  
 المدة ثم ادعى قربانها في الدعوى لا يقبل لان الالباء سبب في الحال وانما يتراخي حكمه وهو  
 الطلاق الى مضى المدة وقد مضت المدة ووقع ظاهر ادعى قربان في المدة  
 ودعوى المانع فلا يعتبر ولو قال عبدي حر ان طلقك ثم جرد ما عقلت اخترت نفسي  
 في المجلس وادعى انك اخذت بعمل آخر قبل الاختيار وانكرت وقع الطلاق وكعتق  
 لان سبب الطلاق وجد وكظاهر وقوعه فدعواه الاعراض ودعوى البطل فلا يقبل  
 واذا ثبت الطلاق ثبت كعتق ايضا لا يشترط عليه ولو باع عبدا بالخيار ثلاثة ايام  
 للبايع ثم قال ان ثم كسب بيننا فعبدى حر فمضت مدة الخيار ثم ادعى كنعق  
 في المدة لا يقبل قوله ويثبت الملك وكعتق لان المدة اذا مضت فالظاهر

بل وحدثها فانك لم تدعيها  
 انه لو قال ان لم اجمعت فانت  
 طالق فقال لم جاعلي  
 وقال الزوج

نوت الملك من المالك السبب واذا ثبت الملك ثبت كعتق ولو قال ان لم انقض البيع في كذا  
 فعبدي حر فادعى كنعق بعد لم يعتق لا تخاره شرط العتق والملك ثابت لما رايتي  
 فظهر منه ان كل موضع انكر فيه انعقاد كسب فالقول المنكر وكل موضع ادعى فيه  
 المبطل والمانع بعد وجود السبب لا يقبل قوله بلاينة **قاعدة** الاصل اضافة الحوادث  
 الى اقرب اوقاته فكيف ما يتفرع عليها ما ذكره في شركة المبط وكل احد شريك  
 المفاديين رجلا بشرا شي ثم افترا وقد اشتراه فقال الآخر اشتراه بعد كنعق  
 فهو له خاصة وقال الآخر لا بل اشتراه قبله فالقول قول الامر مع عيبه وكبينة  
 لاخر لان الشراء امر حادث فيحكم بعد وانه حال ظهور وقد ظهر بعد افتراق فيضاف  
 اليه ولو اختلفا على عكس هذا فالقول الذي لم يוכל لان كظاهر يشهد له لا بد من  
 الشراء بعد كنعق وقد ظهر بعد ما وكذا في شركة العنان وقال فيه ايضا ان يقرق  
 الشريكان ثم قال احدهما كنت اعتقت هذا العبد في شركته وقال الاخر اعتقته بعد  
 الفقرة فالقول له لان كعتق امر حادث فيحكم بعد وفي وقت ظهور وما اعترض عليه  
 مسائل منها ما لو قال لا مرانته احدا كما طالق فلا فاما لم يبين حق ولدت احدهما اكثر  
 من ستة اشهر وقت الايجاب ولاقل من سنتين منه فالايجاب على ايهامه ولا  
 يتعين ضمهما للطلاق ومنها ما لو قال لها اذا حبست فانت طالق فولدت لاقل من  
 سنتين من وقت كعتق لا يقع كطلاق وكذا لو كان هذا في عتق العتاق يحمل ومنها  
 المطلقة الرجعية اذا جاءت لاقل من سنتين من وقت الطلاق لا يصير مراحعا  
 ولو كان الحوادث مضافة الى اقرب الاوقات ثبتت هذه الاحكام الثلاثة اعني  
 البيان بتعيين كنعق ووقوع كطلاق والرجعة واجيب عنه بان الحوادث  
 انما تصنف الى اقرب اوقاتها اذ المراد بضم ابطال ما كان ثابتا بالدليل او تولد  
 العمل بالمقتضى اما ما انقض ذلك فلا ففي ثبوت الطلاق في صورتين الاولى  
 ابطاله كان ثابتا بتعيين بلايين وفي الرجعة كذلك مع العمل بخلاف الدليل  
 الدال على استكراه الرجعة بغير كقول كذا في فتح كنعق قوله يعيدها من آخر حدث  
 احده وقيل لا يعيدها اصلا وهو كصحيح كذا في البحر وقيل ان كانت النجاسة  
 يابسة يعيدها ماصلي به منه ثلاثة ايام وليا اليها وان كانت رطبة فمديوم  
 وليلة وقيل ان كانت النجاسة من قبل الكوب يعيدها يوم وليلة وان كانت  
 من دبره فثلاثة ايام وليا اليها **قوله** والمضى في آخر ذلك وفي هذا العطف منافسة  
 وذكرها قوله يعيدها من آخر ما بال فينبه قوله السابق يعيدها من آخر حدث  
 احده **قوله** مما لا يسبب الظاهر دون الوهم يقبل لقوله مديوم وليلة والمراد  
 بالسبب الظاهر وقوع الحيوان الدوى في الماء وبالوهم كون الموت بسبب آخر  
 غير كوقوع في الماء لاحتمال انه مات في الخارج بسبب ثم اتى في البئر كساعة واعلم ان



على الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ما اذا اتوضا من ذلك الماء من غير حدث او غسل  
سنة عن جنابة او غسل ثوبه من نجاسة وعلى فيه لما ذكر في البحر من ان الميز  
يتجسس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد ميتا فيها اعلم ذلك الوقت وان لم  
يعلم فقد صار الماء مستوكا في طهارته ونجاسته فاذا اتوضوا منها وهم متوضون  
او اغتسلوا منها عن جنابة او غسلوا ايابهم من نجاسة فانهم لا يعيدون  
الصلوة اجماعا لان الصلوة لا تنطلي بالسك ولا يلزمهم غسل كبدن واليابه  
لان الطهارة لا تزول بالسك وان توضوا منها وهم محدثون او اغتسلوا من الجنابة  
او غسلوا ايابهم من نجاسة فمما كذا لا يعيدون للصلوة اجماعا ايضا وانما  
يلزمهم غسلها على الصحيح وبما يجازيها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود  
النجاسة في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدرك وقتها لا يعيد  
شيئا من صلوة بالاتفاق على الصحيح وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي حنيفة  
على التقصيل المذكور في الكتاب وقالوا فيكم نجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم  
اعادة ثوبهم للصلوة ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو كقياس انتهى قول  
قوله ومن وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدرك وقتها لا يعيد بالاتفاق  
على الصحيح فيقتضي ان ما ذكره انما عقيب القاعد من قوله لوراي في ثوبه نجاسة  
وقد صلى فيه ولا يدري متى اصابته يعيد هاهنا من حديث احمد ليس بصحيح **قوله**  
بحال به الى الجرح لان السبب الظاهر للثوب **قوله** فالقول للمشتري لان الحادث ايضا  
الي اقرب واقامة **قوله** وان مات ذي فقال زوجته اسلمت اعلم ان هذه المسئلة  
ما يتعلق باستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت امر في وقت بناء على ثبوت في وقت  
آخر وهو على نوعين احدهما ان يقال كان ثابا في الماضي فيكون ثابا في الحال ايضا  
ثبات العقود وثانيهما ان يقال انه ثابت في الحال فيحكم بثبوت في الماضي كجريان  
ماء الطاحونة وهو على نوعيه حجة واقعة للاستحقاق لاجلة مثبتة له عندنا  
كافي الاصول فاذا مات الذي نجاست امراته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته  
وقالت الورثة بل اسلمت قبل موته فالقول قول الورثة وقال زفر القول قولها  
لان الاسلام حادث بالاتفاق فيضاف الى اقرب واقامة ولنا ان سبب حرمان  
الارث ثابت في الحال وهو اختلاف الدينين فيكون ثابا فيما مضى لاستصحاب كافي  
جريان ماء الطاحونة اذا اختلفت التقادير بعد معنى المدف فانه يحكم بالحال فان  
كان الماء جاريا في الحال كان القول لصاحب الطاحونة وان كان منقطعاً كان  
القول للمشتري والاستصحاب بظاهر غيره لدفع استحقاقها للارث وهو صحيح  
ورغم يعتبره للاستحقاق وهو غير صحيح ولذا قدنا قول الورثة فان قيل  
ان زفر لم يجعل استحقاقها للارث للاستصحاب بل لاصل اخر وهو اضافة

الحادث الى اقرب او قاله كما ترى قلنا ان هذا الاصل ايضا ظاهر والظاهر استصحابا  
كان او غيره لا يعتبر للاستحقاق بل لدفعه فاعتبار ذلك الاصل الاخر للاستحقاق  
فاسد حتى لو كان ذلك الاصل دافعا لغيره ايضا كما لو مات مسلم وله امرأة مسلمة  
تسلمية فماتت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقال الورثة بل اسلمت بعد  
موته فالقول قول الورثة كافي للمسئلة الاولى لكن لا للاستصحاب والاي يلزم ان يكون  
الاستصحاب مثبتا للاسلاسلها فيما مضى ايضا بل لذلك الاصل الاخر كونه دافعا لاحقا  
في هذه المسئلة والمخالفة كل ظاهرا استصحابا او غيره فغيره في موضع يكون دافعا  
فيه ولا يعتبره في موضع يكون مثبتا فيه **قوله** لاجل حكم الحال اي استصحاب الحال **قوله**  
وقالت الورثة في مرضه فالقول قول الورثة للاصل المذكور لانه دافع فيكون موضع  
وكذا الوباغ غير الوارثة فمات واختلف المشتري مع بقية الورثة ان بيع كان  
في صحته وبقية الورثة يقولون كان في مرض موته فالقول للورثة لاضافته الى اقرب واقامة  
فان اقاما بينة فالبينة على الصحة اولى لاثباته خلا والظاهر وبه افق مسلخ الاسلام  
قبل هذا مسلك بمسئلة ذكرها في الخاتمة والعمادية وهي امرأة وهبت مهرها  
لزوجها ومات فقال الزوج كانت الهبة في الصحة وبقية الورثة كانت  
في المرض فالقول للزوج فان مقتضاها ان يكون الحكم في مسئلة الاقرار  
لكذلك كما القول للورثة اقول الجواب عنه على ما ذكره في قبيل فصل المفوضة  
بين الزوجين في العزل وعني قاضيان ان تكون القول قول الزوج في تلك المسئلة  
انما هو رواية النسقي بناء على ان الزوج ينكر استحقاق بقية الورثة المال وانما على  
رواية الجامع الصغير وهو المعتمد على ما ذكره قاضيان وبه افق مسلخ الاسلام  
ان القول قول من ينكر السقوط لانه كصفات العارضة والاصل هو ما لا ان  
يثبت بالبينة ولان الهبة حادثة والاصل في الحوادث ان يقال الى اقرب الاوقات  
كما ذكره الامام قاضيان فلا يقال على القول المعتمد ويؤيد رواية الجامع للمعبر  
ما ذكره قاضيان فيقول تلك المسئلة وجب لمات وترك مالا فادعى بعض الورثة  
عينا من اعيان التركة ان المورث وهبه منه في صحته وقبضه الورثة وبقية  
الورثة قالوا كان ذلك في المرض فان القول قول مريدي الهبة في المرض **قوله** لو مات  
مسلم وصحته نصرا بينة فمات مسلمة آه قد ذكرنا ما يتعلق بهذه المسئلة  
انما **قوله** لو قال القاضي بعد عزله آه بيانه ان القاضي اذا اخبر القاضي عليه  
بعد عزله بما قضى واسند الحال قضائه فلا يجوز ان يصدق فيما قال او يكذب  
فيه فان كان الاول فالقول به للقاضي بلا خلاف وان كان الثاني فكذلك  
القول للقاضي على الصحيح اذا عرفت هذا فاعلم ان القاضي اذا قال لرجل  
اخذت منك الفاء ودفعتها الى فلان قضيت بها لك عليك فقال الماخون



منه فعلت في حال قضاء تلك ظلمنا فالقول قول القاضى بلا بين بالاتفاق لانفسنا  
لما اتفقنا على انه فعل ذلك في حال قضاءه كان الظاهر شاهدا له ان القاضى  
لا يقضى بالجور ظاهرا او كقول من يلهي هذا الظاهر بالاتفاق وفي هذه الصورة لو  
اقرا له خذ بما اقر به القاضى لا يضمن لانه فعله في حال القضاء فلا ضمان اصله لا على  
القاضى ولا على الاخذ فان قال المأخوذ منه فعلت ذلك قبل كسبه او بعد  
العزل فالقول فيه قول القاضى ايضا على الصحيح لانه اسند فعله الى حالة منافية  
للضمان وفي حالة القضاء فصار بذلك منكر للضمان والقول للمكر فصار ذلك  
كمن عهد منه الجور اذا قال طلقت او اعفقت وانا مجنون اذا كان ذلك حلو ما  
فان كقول فيه قوله حق لا يقع الطلاق والعناق لا صافته الى حالة منافية لابقاع  
الطلاق وكذا الوفا انما يصح وكسبه منه معلوم وقال بعض مشايخنا واختاره  
السر حسي ان كقول قول المأخوذ منه بناء على ان المنازعة اذا وقعت في الماضي  
يحكم الحال في هذه الحالة فعليه موجب للضمان وهو باسناده الى زمان قضاؤه  
يدعى ما يستفاد الضمان عنه فلا يقبل قوله الابينة بخلاف كصورة الاولى فانها  
تصادق فيها على انه فعله ذلك في زمان قضاؤه وذلك غير موجب للضمان عليه  
هكذا اذ كره في شروح الهداية بخلاف ما ذكره المصنف في تعليقه من انه بناء على العمل  
في الحوادث الاضافة الى اقرب او قاطعاً انما ينشئ بالنسبة الى وقت كقول  
لا بالنسبة الى ما قبل التقليد ولا لوبى على هذا الاصل لزمان يكون الظاهر  
مستبنا وليس كذلك عندنا ثم لا اخذوا قريتها اخذ في هذه الصورة فعل يضمن  
قالوا يضمن لانه اقر بسبب الضمان وقول القاضى مقبول في دفع الضمان عن نفسه  
لا في ابطال سبب الضمان على غيره بخلاف الصورة الاولى لانه ثبت فعله فيها  
في وقت قضائه بالتصادف هذا اذا كان المال مالاً مالاً ولو كان باقياً في يد  
الاخذ واقر بما اقر به القاضى اخذ منه المال سواء صدقه المأخوذ منه في انه  
فعله في قضائه او ادعى انه في غير قضاءه لان الاخذ اقر ان اليد كانت للمأخوذ  
منه فلا يصدق في دعوى تملكه الا بحجة وقول العزل ليس بحجة له لكونه شهادة  
مرد لا يقال اخذ في هذه كصورة اسند الفعل الى حالة منافية للضمان فكان  
الواجب ان لا يضمن كالقاضى لانفسه ان جفته الضمان راحة لان اقرار الرجل  
على نفسه بسبب الضمان حجة قطعية وقضاء القاضى حجة ظاهراً والظاهر  
لا يعارض القطع وهذا يقضى وجوب الضمان على القاضى ايضا لكن ذلك  
يؤدى الى تضيق الحقوق بالامتناع عن القضاء مخالفة الضمان فلم يلزم  
عليه كما الرضا على الاخذ ونظم الوكيل بقبض الدين اذا قال بعد موت الموكل  
قبضت ودفعته الى الموكل في حياته فانه يصدق في قوله بلا بينة في اسقاط الضمان

عن نفسه

عن نفسه ولا يصدق بلا بينة في حق المدين بل للضرورة ان يطالب المدين  
بالدين قوله كان القول للعبد لانه اسند فعله الى حالة منافية للضمان وعلى حالة  
الرق وصار بذلك منكر للضمان فيكون كقول القاضى كان كقول قول الموكل  
لانه اسند فعله الى حالة منافية للضمان قوله قبل العزل اى قبل العلم بالعزل وكذا  
قوله بعد العزل قوله كان كقول قول الوكيل لانه اسند فعله الى حالة منافية للضمان  
اصح حالة القيام الوكالة قوله وان كان قائماً فالقول للموكل لان الوكيل عند قيام  
المبيع اجبر على ايمانه فيه الاشياء لانه في ذلك الوقت لا يملك انشاء البيع بقيمته  
لا منكر للضمان اذا اضمن عليه عند قيام المبيع فلا يصدق في قوله بلا بينة ولا انفس  
الضمان وهو تسليم ملك الموكل الى المشتري ثم ادعى المبتطل ولا يصدق بلا بينة  
ثم لا يفتى عليك ان هذه المسئلة عند قيام المبيع يكون مرفوع الاصل المذكور لا المستثنى  
لانه لا يصدق في القلة القائمة لانه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ وبالسناد ادعى  
المبتطل في كمين القائمة فلا يصدق بلا بينة واعلم انه خرج من الاصل المذكور ما ذكره في  
التاسع عشر كفصولين هلك المستاجر على حفظه فقال الاجير هلك بعد ثمار  
السنة فعليك اجر السنة وقال المستاجر هلك بعد ثمر واحد فالقول للمستاجر  
فانه ينكر وجوب الاجر عليه وانما خرج من الاصل المذكور لان الاصل المذكور ظاهر  
يصلح للدفع لا للاسحقاق وعرض الاجير اخذ الاجر فلا يصلح حمله قوله وما وافق  
الاصل ما في النهاية لو اعتق امته او رده صاحب النفاية نقضاً على الاصل  
الذي عاينته على المسائل الاربعة المذكورة وهو ان المقراذ اسند اقراره الى حالة  
منافية للضمان فانه لا يلزمه الضمان كافي المسائل المذكورة ثم اجاب عنه ببيان الفرق  
بين هذه المسئلة وبين المسائل المذكورة بان الموكل اقر باخذ مال ائمة وقطع يدها  
ثم ادعى التملك فيصدق في اقراره ولا يصدق في دعواه التملك كما لو قل لرجل  
اكلت طعامك باذنك فقال الرجل الاذن يضمن المقر له يصدق في اقراره  
فلا يصدق في دعواه الاذن وقال الزيلعي وهذا الفرق ليس بخدش واستحسنه  
المصنف في البعد وقال وهو كما قال الزيلعي واليه اشار في هذا الكتاب بقوله  
يحتاج الى تظهير الفرق بينهما وذلك لانه يمكن تشبيه ما ذكره في ريات  
المسائل المذكورة ايضا فيلزم ذكر المصنف في البحر ما يجاب به عن ذلك حيث قال  
اعلم ان المقراذ اسند اقراره الى حالة منافية للضمان من كل وجه فانه لا يلزمه  
شيء من الضمان انتهى فان زيادة قوله من كل وجه يخرج مسئلة الامة وهذا الاصل  
فان كونها امته لا ينفي الضمان عنه من كل وجه لانه يضمن فيما لو كانت الامة موهوبة  
او ماذونة مديونة فلا ينعض بها ورد بان مثل ذلك يقال في كعبه ايضا لان  
كونه عبدا لا ينفي الضمان عنه من كل وجه لانه لو اتلف العبد الموهوب او كعبه المأذون



الديون يضمن وكذا مسئلة القاصي لان كونه قاصيا لا ينعى الضمان من كل وجه فانه  
لو تعد القضا جوا كان ضامنا **قوله** وفي المجمع والافراد قال في المجمع وسره لوافق  
حتى اسلم باخذ المال مسلم او كافرا قبل اسلامه او اقرارا بانه كافرا بعد اسلامه  
او اقرار مسلم باخذ مال كافرا في دار الحرب او اقرار المولى بقطع يده عنقه قبل كفتق فكذلك  
فاستاد الاعمال الى ماد كره من الزمان بان قال الما خذ ماله اخذت مالى بعد  
اسلامك وقال الملق خرج التفت حتى قبل اسلامي وقال للفرق اخذت مالى  
بعد اسلامي وقال المعتق قطعت يدي عنعتي اثنى محمد لعدم الضمان في الكل وقال لا يضمن  
له انه اسند الفعل الى حاله منافية للضمان فلا يضمن لانه يملك في قوله قالوا  
بالعقد مسند الى حاله لا تنافيه بالكلية هذا اذا كان الما حوذا لثالثا كما اشار  
اليه بذكر الضمان في المصنفين واما اذا كان قائما في يد المقر فلا ضمان بالاتفاق  
بل يورث كغيره الى المقر له لانه اقراره ماله وادعي تملكه وهو مكر فلا يصدق في قوله  
بل يقول قول المكر هنا في اقرار الخلاصة رجل صيب وهذا الرجل بمجاينة الشهود  
فقبل له في ذلك فقال وقعت فيها غارة وماتت قال القول قوله لانه ينكر الضمان  
والذي يسمع للشهود ان يشهدوا على كسب نجس ولا يسمعهم ان يشهدوا على  
انه ليس نجس فكان هذا من فروع ان المقر لو اسند فعله الى حاله منافية للضمان  
يصدق في قوله وقال في الخلاصة ايضا لو عمد الى رجل يطوف في السوق بالجمع فاستهلك  
لمحه ثم قال هو المبتدئ لا يصدق وللشهود ان يشهدوا على كونه ذكيا بالجمع فاستهلك  
وقال القاصي الامام ان يصدق ولا يضمن فكان على قول القاصي من فروع ذلك  
الاصل واعتبر من على القاصي بمسئلة ذكرها في كتاب الاحتقان وهي رجل قتل  
رجلا فلما طلب منه كقصاص قال انه ارتد فانه لا يسمع فاجاب بانه لو صدقنا  
في ذلك يورث في فتح باب كعدوان لان كعداوة بين الناس محقق وامر اللوم عظمه  
بخلاف المال وكذا لو قال قتلته لانه قتل ابي لا يسمع ذلك منه وسياتي في الكتاب  
ايضا **قوله** بقطع يده عنقه بخلاف مال الوافر العبد بعد كفتق بقطع يده ماله حال  
وفد وقال بل قطعت يده بعد كفتق فانه لا يضمن بالاتفاق ويكون القول قول كعبد  
كذا في شرح المجمع **قوله** فلا يضاف الى السابق اي لا يضاف الموت الى المرض السابق  
الحاصل عند البايع بل يضاف الى الزايد عند المشتري لان الاصل في الحادث ان يضاف  
الى اقرب اوقانه ومما وقع على الاصل المذكور ايضا اذ قطع البايع او الاجنبي يد كعبد  
ثم باعه ولم يعلم به المشتري فمات كعبد منه عند المشتري فانه يضاف الى الماله  
الزائد عند المشتري لا الى السابق عند البايع بخلاف المشتري فمات منه  
فانه يضاف الى الحادث عند المشتري وكذا لو سرق عند البايع فقطعت يده  
وعند المشتري فمات منه يضاف الى ما عند المشتري بالاتفاق وكذا اذا اشترى

جارية حاملة ولم يعلم بالحل فماتت عند المشتري بالولادة فان موتها يضاف الى ما عند  
المشتري حتى لا يرجع بائنه بل ينقصان كالعيب ومما خرج عن الاصل المذكور ما ذكر  
في باب نبوت النسب من اكثر حيث قال فان ولدت ثم اختلفا فعالت تحتق من  
سنت اشهر وادعي الزوج الاقل منها والقول قولها والولد ابنه وعلا في الزبلي باب  
الظاهر يشهد بها فان الظاهر انها تلد من كاخ لاسن سفاح فان قيل الظاهر يشهد  
له ايضا وهوان الحوادث يضاف الى اقرب اوقانها والنكاح حادث فلما النسب  
مما يحتال لا يشانه احتياطا احياء للولد والحاصل ان الحوادث انما تضاف الى اقرب  
اوقانها اذا لم توجد ما يقتضي خلافه وههنا قد وجد كما ترى **قوله** وليس فروعها  
ما اذا تزوج امه آه وكذا ليس فروعها ما اذا وطئ امه زوجته او والد على ظن حلها  
له ثم تملكها بغير او هبة او اوث ثم ولدت ولدا يحتل ان يكون حاديا بعد تملكها او قبل  
فانه لا سلك عندنا في كونها ام ولد لكن لا حرج ان حادث امنيته الى اقرب اوقانه لا يها  
لو ولدت قبل تملكها ثم تملكها نصير ام ولد له ايضا على ما صرح به في قاضيخان قال لو وطئ  
جارية امراة او جارية والد او جرح فولدت فادعاه لا يثبت النسب منه بدون ثلث  
ويذكر الحد عنه للشيعة فان قال احلها الى المولى لا يثبت النسب الا ان يصدق المولى  
في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدق في الامرين جميعا يثبت النسب والا فلا  
وان كذب المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر يثبت النسب منه انتهى قلت فاذا  
ثبت منه النسب ثبتت مومية الولد ايضا بالضرورة فظهر منه ان قوله في باب  
نبوت النسب انه لو استولد بزمانم تملكها الزاني بشئ من كسرها والهبة والادب  
لا يثبت النسب منه ولا مومية الولد لان النسب للولد في الزنا ليس على اطلاق بل معتد  
بامه غير زوجته والد وجده والفرق ان في وطئ جارية زوجته والد وجده شبهة  
يثبت بها النسب بخلاف وطئ غيره فلا حيث لا شبهة فيها اصله قوله ثم اشترها  
اي تملكها بغير او غيره من اسباب الملك كاذكرناه وسواء تملكها كالا او بعضا كما ذكره  
في البحر نقله عن المحيط قال واذا ولدت الامة المتكحة من الزوج ثم اشترها هو واخر  
نصير ام ولد للزوج ويلزمه نصيب شريكه بالضمان **قوله** فقهرام ولد عندنا لان  
نسب الولد منه فكذا مومية الولد اقتضاء وقوله عندنا احتراز عن قول الشافعي  
فان صدق لا نصير ام ولد له كما في الزنا قلنا ان سبب الاستيلاء وهو الجزية الثابتة  
بينه وبينها بواسطة الولد الثابت النسب موجود ههنا بخلاف الزنا لان نسب  
الولد منتف فيه فكذا مومية الولد **قاعدة** هل الاصل في الاشياء الا باحة اعلم  
ان الافعال الاختيارية التي للعقل حظ في معرفة حسناتها وقبحها قبل الشروع بتقسيم  
الى واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه ان اشتمل احد طرفيه على مفسد  
فاما فعله محرام او تركه واجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله



مغلقه التجيزى حادث ومرادنا بعد منكم عدم مغلقه التجيزى نامل عدم  
فايد فيه انه ان اراد به عدم كفايد في نفس الامر ممنوع وان اراد به عدم علمه بالغايد  
فمسلم لكن ذلك لا يستلزم انتفاء اتفاق الحكم **قوله** الحيوان المشكل امره اى في الحل  
والحرمة **قوله** والنبات المجهول سميته هو من كسبه بفتح كسين وهو ما يقتل به استدلال  
الكوي به على حل الدخان حيث قال يعلم به حل الدخان انتهى اقول لا يخفى عليك بطلان لا  
غاية ما يدعى عليه حل تناول لودق ذلك كينات المسمى بالدخان بالاكل او شرب ما به  
بالعصا وكقطير بعد تسليم كونه مجهول السمية لاجل شرب دخان ذلك النبات بعد  
الاحراق بالنار واين هذا من ذلك لان كونه مجهول كسيته انما يظهر اثره في الاول لا في الثاني  
لعل منشأ هذا ابتلاء المستدل بشرب الدخان فانبع بهوا نفسه والله الهادي للهدى  
من يشاء ويضل من يشاء **قوله** مسئلة الزرافة وفي القاموس زرافة كسبانية وانه فارسيها  
اشتركا ويملك لان بينهما مشابة في كسبه وكسبه وانما انتهى ولهذا صار امره مشكلا  
وفي الترتيب **قوله** مباح او مملوك اما لو يتيقن انه مملوك لكن صاحبه غير معلوم  
فمومئ للقطعة **قوله** فالاحتياط عندهم حل كلهما الرخا طرفا حل اعني ما بينهما  
للبعير وكسبه **قوله** الاصل في الابضاع التحريم قال في المصباح البضع بالضم جمعه  
ابضاع يطلق على الفرج والجوارح وعلى التزويج ايضا كلفظ النكاح يطلق على العقد وعلى  
الجماع وقيل البضع مصدا ايضا ويقال ابضعت المرأة ابضا عازا وجهها وتساير  
النساء في ابضا عهن يروى بفتح الهزة وكسرها اى في تزويجهن فالفتوح جمع وكسبه  
مصدا انتهى فالابضاع في كلام المصنف بفتح الهزة جمع بضع بمعنى التزويج كما هو المناسب  
لما قبله عن كشف الاسرار **قوله** الاصل في النكاح الخطر او بمعنى الجماع فيكون المراد  
بلفظ النكاح في كلامه كشف معنى الجماع ايضا او بمعنى كسبه كما هو المناسب لقوله الا في  
لا يجوز التحريم في الفروج **قوله** واسم الضرورة اى ضرورة القوالد وكسبنا سئل  
وهو سبب لبقاء بن آدم **قوله** لا يجوز التحريم في الفروج اى الوطى بالتحريم ويجوز ان  
يراد بالفرج الوطى **قوله** ولو ان رجلا له اربع جوارح اعتق واحدة منهن معينة  
ثم نسيها اه هذا سارة الى بيان احكام الجمالة الطارئة في العتق ولو تعرض لبيان  
احكام الجمالة الاصلية فيه لان الجمالة الاصلية فيه لا تمنع حل الوطى والا استقام  
فلم يكن مناسبا لما نحن فيه واعلم ان الجمالة في العتق على نوعين اصلية وطارئة فالأصلية  
وهي ان يكون لصيفة من ابتداء مضافة الى احد المذكورين بلا تعيين مثل ان يقال احكمها  
حر لا تحلوا المزاحمة من ان يكون محتملا للاعتاق او لا يكون محتملا له والحتمل لا يحلوا من ان  
يكون من ينفذ الاعتاق فيه او لا ينفذ الاعتاق فيه فان كان محتملا للاعتاق وهو من  
ينفذ اعتاقه فيه كقوله لعبدية احكمها حر فاختصوا في كسبه فنفذ من يقول ان  
العتق لا يثبت به قبل الاحتياط بل معلق بالبيان كما في سائر العتق بالشرط ونحوه

مغلقه

مغلقه او تركه فمكروه وان لم يشك على شيء المفسد والمصلحة فمباح واما ما لاحظ  
للعقل في معرفة حسنه وقبحه ولم يعلم له حكم شرعى من المصنف وعدمه لعدم ورود كسبه  
كالقاعدة مثلا فاختصوا فيه فقال اكثر العلماء من الساقية والخنفية  
ونسبوا الى الساقية ان حكمه الاباحة لانه تصرف لا يضر المالك فمباح كالاستظهار  
يحدوا كغيره ولانه تعالى خلق العبد وكسبه فيه وما يستفيع فيه من الثمار وغيرها  
فالمالك تقتضى اباحة الانتفاع به حتى ورود المنع فان قيل الاباحة حكم شرعى والحكم  
فيما لا يعلم له معلق الحكم الشرعى به اجيب عنه بان المراد الاباحة الاصلية بمعنى  
انه لا ينافى على الانتفاع بها الا ما كان حكما شرعيا وهو ثابت بدليل شرعى وقال  
بعض الفقهاء من البغداديين واصحاب الحديث وهو مذهب المعتزلة ان حكم  
التحريم حتى يقوم الدليل على الاباحة وقال بعض اصحابنا من الحنفية ونسبوا الى  
الاشعري واصحابه ان حكمه التوقف حتى ينفذ على المحرم ان اردتم به حكم الشارع  
بالحرمة في الاول فذلك غير معلوم لنا اذ التقديران لا محرم ولا مباح له اذ الكلام  
في الافعال قبل كسبه بل هو غير مستقيم لان الغرض ان لا يرد ذلك بالعقل حسنه  
ولا فحشه في حكم الشارع وان اردتم به العقاب على الانتفاع به فبناطل لقوله تعالى  
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا  
فانه يدل على الانتفاع به حتى ورد المحرم ونقول على الواقفية ان اردتم بالوقوف  
عدم الحكم من الله تعالى فبناطل لانه جزم بعدم الحكم لا وقف ولان الفعل اما ممنوع  
من الله تعالى فحرام واما غير ممنوع منه فمباح ولا خروج من كسبه فيمن وان اردتم  
به عدم كسبه حكم الله تعالى في ذلك الفعل فبناطل ايضا لانا علم قطعا ان الله تعالى  
في كل فعل حكما كبنة اما بالنع او بعدمه وان لم تقدر على تعيينه وان اردتم به عدم  
مغلقه او عدم العلم بتعلقه فبناطل ايضا كان كراهه وان اردتم به عدم العلم بان حكمه  
معالى فيه الاباحة او الحرمة فمناحق اذ التقديران لا دليل الشارع ولا حظ العقل  
فيه وهو يرجع في الحقيقة الى القول بالاباحة من جهة اتفاقهما على انه لا عقابا  
على الفعل ولا على الترك فلا خلاف بينهما في المعنى فلا يحسن المقابلة بينهما  
بحسب المعنى والحاصل ان المختار مذهب اكثر العلماء لكن فيه فخر الاسلام  
بما في الفترة فقال ان الناس لم يتركوا اسدا في شئ من الزمان وانما هذا بناء على زمن  
الفترة لا خلاف السرايع ووقوع التعريفات في ذلك الزمان فلم يبق الاعتقاد  
والوقوف على شئ كسرايع فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب بما لم يوجد له  
محرم ولا مباح **قوله** المختار ان لا حكم آه قد ذكرنا ما فيه **قوله** والحكم عندنا وان كان  
ازليا آه جواب سؤال مقدم تقدير ان يقال لما كان الحكم عندكم ازليا فمناحق  
قوله لا حكم للافعال قبل الشرع فاجاب بما حاصله ان الحكم وان كان ازليا لكن



هذا القول الى ابي حنيفة وابي يوسف ومنهم من يقول انه يجيز العتق في غير المعين  
في الحال واختيار العتق في احدهما باثبات اظهاره ونسبوا هذا القول الى محمد وكل  
من الطرفين وجه ذكرناه في شرح الملتقى وان كان من لا يفتد اعتاقه فيه بان جمع بين  
عبد وعبد غيره وقال احدا كما لا يعتق الا بالينة لاحتماله كلا منهما وان كان  
المزاحمة مما لا يثبت الاعتاق كما اذا جمع بين عبد وبهيمة او حائط او حجر وقال  
احدا كما حرمنا في حنيفة يعتق عبد بلاينة وقال يتوقف على كنية واحكام  
من الجمالة ان للمولى يجوز استخدامهما قبل الاختيار ويحذر لما ذكر على الاختيار  
ولو كانا اثنين يصل الوطى للمولى ايتهما شاء ويصير بيانا عندهما لا عند ابي حنيفة ولو  
استد لوا واحدا منهما يصير بيانا بالاتفاق وان جنى المولى عليهما قبل الاختيار  
فان جنى على ماردون كفنن فان قطع يدهما فلا شيء عليه وان جنى على كفنن فان قطع  
فان كان على النفاق فالاول عبد وكسائي حريته من ربه كسائي لورثته ولا يرث  
المولى شيئا منه وان كان معا بان قتلها معا بضرية واحدة فعليه نصف دية  
كل منهما وان قطع اجنبي يدهما فعليه ارش يدهما للمولى وهو نصف قيمة كل منهما  
فقطهما معا وعلى النفاق ولو باعها مصفقة واحدة فسد كسيع وان مات قبل البيان  
قام الوارث مقامه الى غير ذلك من احكامها على ما ذكر في البحر واما الجمالة الطارية  
وهي ان يكون الكسيفة من الاندلس مضافة الى حرمها معينات ثم نسبه ولم يدريتهما  
اعتق فالكلام فيه في موضعين احدهما في كيفية والثاني في احكامه اما الاول  
فلا خلاف في ان احدهما حرق قبل البيان والبيان فيه اظهار واما الثاني فهو ضربان  
ضرب في حيوة المولى وضرب بعد موته اما الاول فالمولى يمنع عن وطئهن واستحقاقهن  
والحكمة في جواز الوطى له ان يترجى وجهه قبل له الحرة المقتدة منهن وبامر القاضي  
بالبيان فان امتنع حبسه الى ان يبين وقيل لا يجزى القاضى بالبيان كاذبة الرعي  
في الاقرار فانه قال فيه اذا اعتق احد عبدين ثم نسبه لا يجزى على البيان والاول  
هو الاحتياط واذا ادعى كل منهما العتق ولاينة ومحمد المولى استخذه القاضي  
لكل واحد منهن بالله ما اعتقته فان نكل فنعتق وان حلف لهن امر بالبيان  
لان حرية احداهن لا ترتفع باليمين فان حلف للاول عتق الذي لم يحلف له وان لم  
يحلف له عتق هو وان كانا اثنين وحلف لهما يمنع عن وطئهما حتى يبين وكسائي  
في هذا النوع من الجمالة يكون بالنقص وذلك بان يعينه بقوله صريحا وبالدلالة  
وذلك ان يفعل او يقول ما يدل على البيان كان يتصرف في احدهما تصرفا لا يصح  
الا في الملك من كسيع والجهة والاعتاق وكذا اذا كانا اثنين فوطئ احدهما باعتقت  
الاخرى بلا خلاف وان منع عن كوطئ بخلاف الجمالة الاصلية فان الوطئ فيها ليس  
بيان عند الامام كما تقدم وان كن عشرين فوطئ احدهن فعتقت الموطنة للرق حلالا

لامره على الصلح وتعتبت الباقيات قبل كسايان فلو فعل جاز لاحتمال ان يذكر ان الحقيقة  
هي المينة لان هذا لا يعتق الباقي للعتق بخلاف الجمالة الاصلية فان الموت فيها بيان ولو  
كانا اثنين فماتت واحدة منهما لا تعتق الباقية للعتق لان المينة لا تعتق للملك  
فتوقف فبينما للعتق على كسائي ولو باعها مصفقة واحدة فسد كسيع وكذا لو كان عشرة  
فباعها مصفقة واحدة فسد كسيع ولو باعهم على الانفراد جاز لسبع في التسع وتعتق  
العاشر للعتق واما الثاني فهو ان المولى اذا مات قبل كسايان يعتق من كل منهما نصفه  
مجانا ويسعى كل في نصفه كما في الجمالة الاصلية كذا في البحر قوله ولا يسع للمالك ان يخلي  
هذا في الاحتياط وفي اقرار كسايان ان اعتق احد عبدين ثم نسبه لا يجزى على البيان كاذبة  
وهذا رخصة قوله حتى يبين الحقيقة من غيرهما اما نصا بان يقول بعد كذا كذا لا حددين  
استحرة بذلك كعتق او اعتقتك بذلك كعتق او بالعتق الاول او دالة بان باع لوطي  
او وطئها قوله وكذلك اذا اطلق احدا منهن بعينه ثم نسبه الى لا يجزى وطئ  
واحد منهن حتى يبين المطلقة لكنه لو وطئ واحد منهن مع حرمة يكون وطئها  
بيانا بانها غير المطلقة حلالا لامره على كسايان في الطلاق المبهم فان كوطئ قبله لا يجزى  
قبل كسايان لكنه لو وطئ واحد منهن مع حرمة يكون بيانا بالاتفاق كاذبة في باب  
العتق المبهم قبل يجوز الوطئ في الطلاق المبهم وهو فاسد لا يقم صرحا ان كوطئ للان  
لا يكون بيانا عندهم كايين في محله قيد بالثلاث والمراد هو كطلاق البيان مطلقا ولو  
بدون الثلاث بخلاف الرعي فانه لو طلق رجعيًا ونسبها يجوز له كوطئ ولا يكون  
بيانا قوله وكذلك ان ميرك لهن الا واحدة اي فرق كلهن بالطلاق البيان الا واحدة  
منهن كما هو معنى التميز وصور تقاد جل هذه اربعة نسوة فطلق ثلاثا منهن باثبات ابعدهن  
ثم نسبه فان لا يسعه الوطى لواحدة من الاربع حتى يعلم غير المطلقة ومن لا يعرف معنى  
التميز ههنا فسنره بل انما اعني كسايان ولا ينبغي عليك فساد وفساد ودم تقوير  
المسئلة والحاصل ان لو طلق واحد بعينه من نسائه الاربع باثباته نسبه لم يسعه  
ان يقربها حتى يعلم انها غير المطلقة وكذلك لو طلق باثباته ثلاثا منهن باثباته  
ثم نسبه لم يسعه ان يقربها حتى يعلم انها غير المطلقة قوله فاذا اجتر بذلك  
استخذه المينة لانه مما لا يصدق بقوله بلا يمين قوله فلا ينبغي ان يقربها اي ديانة  
وهل يمنع قضاء والذي ظهر كلامه انه لا يمنع قضاء والام لم يبق فائدة التحليف  
القاضي والذي ظهر من الاجراء يمنع ايضا حيث قال فيه في كعتق المبهم ان امر  
بالبيان لان حرية احدهما لا يرتفع باليمين انتهى تأمل قوله فحكم للمالك اي يجوز ان يعتق  
ومنه ظهر استدراك قوله فان اجاز بيعه من قوله عن رايه اي راي الحاكم اي لا عن  
شهادة شاهدين فانه لو شهد شاهدان عند ذلك ولو شهدا دوز ولا يكون  
حكمه عن راي بل عن حجة شرعية ويكون حكمه نافذا مازاهر وباطنا بالاتفاق



لو كانا شاهدي صدق وطاها عندهما الوسا هي زور لكن هذا اذا لم يعلم القاضي  
كذب الشاهدين والا فلا ينفذ حكمه مطلقا كما في فتح القدير لان في قصد الجور **قوله**  
قضى فيه غير علم اي غير شهادة شاهدين فالصحيح انه خلاف المختار في الفتوى  
**قوله** الا ان يتزوجها آه فان قيل انهم قد صرحوا بعدم جواز ترجيح استيفاء الاعان  
وفي النهاية باطل فكيف يصل وطنها بالنكاح الباطل قلنا ليس مرادهم عدم جواز  
مطلقا بل بالنسبة الى احكام النكاح لا بالنسبة الى الوطى على ما صرح به في المفهرات  
حيث قال المراد به عدم الجواز في احكام النكاح من حيث هو في ذمة الموتى وبقاء  
النكاح بعد الاعناق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها متزوها  
عن وطنها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير  
او مخلوقا عليها بعنفها وقد حث الخالف انتهى **قوله** والغرض لاقتل الضرورة  
قبل هذا الخالف لما تقدم قريبا كشف الاسرار انتهى ويكن الجواب عنه ببيان  
الغرض بين الضروريتين بان المراد بالضرورة المبيحة في كلام الكشاف هي كضرورة  
العارضة على الحرمة الاصلية من غير ملا حظة تقابل الحلل والحرمة في امرأة  
واحدة والمراد بالضرورة في كلام الكافي هي كضرورة العارضة بعد تقابل الحلل  
والحرمة في امرأة واحدة ووجه الفرق ان الضرورة الاولى مبيحة لنوع المضيق  
المقتضي للطبقا نوع الانسان والثانية مبيحة لمضيق الشخص المقتضي الى بقاء الشخص  
وكضرورة فيه دون الضرورة في الاول **قوله** ولو اعتق جارية ورقيقه وبنيها  
اعانق ومات قبل البيان لم يهر للقاضي العتق سواء فسي عتقها قبل موته  
او لم يمس **قوله** اعتقها اي حكم بعنفها واسقط عنهن قيمة احديهن قبل لا  
يضي ما فيه وينبغي ان يقال اسقط عنهن ربع قيمتهن ولان القيمة تختلف ولا  
يكون تعيين قيمة احديهن معينها ورد بانها ثمانية ما ذكره ان لو كانت الرقيق  
اربعة واما لو كان ازيد من ذلك او نقص فلا خلاف والمهم لم يفرض المسئلة  
في الاربعة بل فيها هو اعم من ذلك انتهى اقول فيه نظر لان مراد ذلك القائل ليس  
الحصر على اسقاط الربع بل المراد اسقاط الربع في الاربعة على تقدير الاربعة  
والخمس في الخمسة على تقدير الخمسة وكسدر في كسنة على تقدير كسنة وهكذا  
ثم اقول ان مقتضى القواعد الفقهية في مثال هذا المقام اسقاط قيمة الوسط  
لا قيمة الاعلى ولا قيمة الادنى رعاية للطرفين **قوله** وهذا من باب الرخصة وكعزيمة  
ان لا ينكحها احد من اصل تلك القرية احتياطا في الفروج وعللها المصم بعدم لزوم  
استداد باب النكاح وعللها بعض مشايخنا بان اباحة النكاح اصل فلا تزول  
بالشك وانما عدل المصم عنه بناء على ما ذكره سبيلنا نقلا عن كشف الاسرار  
من ان الاصل في النكاح الخطر وانما ابيح للضرورة **قوله** فلما احتلطت

الرضعية

الرضعية آه اي لم تدر من هي وان كانت الرضعة معلومة وهي عكس المسئلة  
السابقة ولا ينبغي عليك انه لو قال ولو بالواو يدل الغاء لكان اولي دلاوجه  
للتفريق **قوله** ولو ان قوما اي قوما محصورين كما يقتضيه كسوف **قوله** ولم  
يعرفوا المعتقة اي بنسب ان المعتقة مع علمهم بوقوع العتق من واحد منهم فلا بد  
عليه ما قيل ان فرض المسئلة ان لكل منهم جارية ومن المعلوم ان كل واحد منهم  
يعرف جاريته معرفة ان المعتقة منهم اية جارية هي لجوان ان العتق فسي عتق  
جاريته ثم اقول في افادة هذا حل الرضعة المخلوطة بنسب محصورين نظرا لاي  
حل ووطى كل منهم جاريته ثابت بقينا ثم عرض لهم شك في مانع حل الوطى عن وقوع عتق  
من واحد منهم وقد تقرروا ان كفيين لا يزول بالشك فحكمنا بحل الوطى بخلاف  
الرضعة المخلوطة اذ لم يثبت لواحد منهم حل ووطى تلك الرضعة قبل وقوع  
الشك حتى يقال ان كفيين لا يزول بالشك بل نكاح الرضعة محظور قبل  
قبل وقوع الشك في المانع فيجوز ان يعمل المانع عمله **قوله** ولو قرب لم يكن ذلك  
حراما لعلمه لما ذكره في فصل ما يقبل قوله الواحد وما لا يقبل من باب الخطر  
والاباحة فراجع فها من ان الحرمة لا تثبت بغير الواحد عندنا ما لم يشهد  
له رجلان او رجل وامرأتان لكنه يشك بما قالوا ان اكبر الراي في قول كفيين  
عند الفقهاء لان مقتضاه حرمة الوطى عند اكبر راي احدى اهل البيت  
اعتق والجواب ان يقال ان المراد انه في قول كفيين افادة منع القران نزهة  
واحتياط لا في ثبات الحرمة لانها لا تثبت بدون نصاب الشهادة قبل ان يفتي  
ما سبق من قوله اذا تقابل في الزرة حل وحرمة غلبت الحرمة كون كقربان  
ها هنا حراما انتهى اقول لا ينبغي فسادا ولا حرمة ها هنا حتى تقابل  
الحل الثابت بقينا بملك الرقبة لان الحرمة انما تثبت عندنا بشهادة  
رجلين او رجل وامرأتين كما ذكرناه وانما الثابت ها هنا بشهادة الحرمة  
اعتبارا لأكبر الراي وكشبهة لا تعارض المحقق **قوله** قد علم ذلك اي التواجد  
المعتقة فيهن **قوله** لم يصل له ان يقرب آه لاحتمال ان يفاهى المعتقة **قوله** حله  
وطنها لاحتمال ان المعتقة هي تلك الواحدة من الالمحرم فحان له الوطى بملك  
الرقبة **قوله** فان فعل ثم اشترى آه اي ان وطى واحدا منهم جاريته ثم اشترى  
الباقية لم يصل له وطى واحد منهم لانه يشترى الباقية فيحق ان المعتقة في ملكه  
وان لم تتعين فصارت مثل المسئلة السابقة من ان رجلا له اربع جوارى اعتق  
واحدة بعينها ثم نسبها ولم يد رايتهن اعتق لم يسهه الوطى وكبيع حتى  
تتبين المعتقة **قوله** ثم اعلم ان هذه كفاعة اي اذا تقابل الحلل والحرمة في الزرة  
غلبت الحرمة **قوله** قالوا لو دخلت امرؤ حلة نديسها قد رت المسئلة



والقاعدة ان الأصل لعدم **قوله** قالوا لا بأس بالنكاح بينهما لان الرضاع مما لا يثبت  
بالشبهة **قوله** فان اجبر عدل فخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما قبل يشكل  
هذا على قولهم لا يثبت الرضاع الا بشهادة الرجلين او رجل وامرأتين على ما عليه  
اصحاب المتن من الكفر وغيره لكنه يلازم قولهم يقبل خبر الواحد العدل في الديانات  
استوى يعني ان اصحاب المتن ذكروا ان الرضاع مطلقا عما يثبت بما يثبت به  
المال وهو شهادة رجلين او رجل وامرأة وذكر الزيلي بقوله من الكافي والشامية  
انه لا فرق بين ان يشهد قبل النكاح او بعد فنه ظهران ما ذكره المصنف في الحاشية  
مشكل لكن الشارح الزيلي ذكر بقوله عن المغني ان خبر الواحد مقبول في الرضاع الظاهر  
ومعناه ان يكون محته صغيرة وتشهد واحد باقرار صفت امه او اخته او امرته  
بعد العقد ووجهه ان اقدامهما على النكاح دليل على محته فمن شهد بالرضاع لم تقدم  
على العقد صار منازعا لهما لانه يدعي فساد العقد ابتداء واما من شهد بالرضاع  
المتأخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينزع فيه واما يدعي حدوث الفساد  
بعد ذلك واقدامهما على النكاح يدل على صحته ولا يدل على استفاء ما يطرا عليه  
من الفساد فصار كمن اجبر بارتداد مقارن فاحص الزوجين لا يقبل قوله ولو اجبر  
بإتداء طارى يقبل قوله لما قلنا وهكذا ذكره صاحب الهداية ايضا في كتاب  
الكرامة وعلى هذا ينبغي ان يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة  
العقد الاقدام عليه ولعدم زوال الملك انتهى وهذا الفرق المذكور في فصل  
ما يقبل منه قول الواحد وما لا يقبل فاصحان ايضا فظهر مما ذكره صاحب  
المغني صحة ما ذكره المصنف في الحاشية لانه فيما اجبره الواحد العدل قبل النكاح  
لا بعد وللحاصل ان الواحد العدل اما ان يخبر عن الرضاع قبل النكاح  
او بعد والاول مقبول فلا يجوز النكاح بعده والثاني اما ان يخبر عن الرضاع  
المقدم على النكاح او عن الرضاع الطارى على النكاح الاول مردود ومع هذا لا يحيط  
ان يعارضها تنزيها وكذا في مقبول ثم علم ان قول ذلك لا قابل لكل يلازم قولهم  
يقبل خبر الواحد العدل في الديانات فيه نظر لانه انما يلازم قولهم صدقوا لو كان  
هذا القول منهم على اطلاقه لكنه ليس كذلك بل مقيد بما اذا لم يتضمن زوال  
زوال الملك كما اذا اجبر واحد عدل بحرمة الطعام او الشراب فانه يقبل فيه  
خبر العدل الواحد لعدم تضمنه زوال الملك واما اذا تضمن زوال الملك كما اذا اجبر  
عدل الرضاع فلا يقبل وللحاصل ان قولهم يقبل خبر الواحد في الديانات ليس  
على اطلاقه عند علمائنا بل مقيد بما ذكرناه وانما عمل باطلاقة مالك واصحابه  
وقالوا ان الرضاع يثبت باخبار امرأة واحد عدل لانه لحرمة من حقوق الله  
وخبر الواحد مقبول في الديانات كمن اشترى لحما فاجبره عدل لانه ذبيحة نجوسى

فان

فان الحرمة ثبتت به ولا يحل تناوله وقال علماءنا ان نبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن  
زوال الملك في النكاح وابطال الملك يتوقف على شهادة رجلين كافي الشهادة على الطلاق  
وهذا لان الملك النكاح مع كرمضاع لا يجتمعان فيكون الشهادة بالرضاع شهادة بالفزقة وزوال  
الملك انقضاء فلا بد من صواب كتمانها فلا فمسئلة الحيم لان حرمة كتمانها تقبل الفصل  
عن زوال الملك كالوصية او الفخر والدمن اذا انقضى وحل الميمنة فابها عملوكه مع حرمة  
تناولها فاما يمكن قبولها النبوت الحرمة مع بقاء الملك فاعترض فيه الامر الذي يظهر ان ما ذكره  
صاحب الحاشية لا يلازم قولهم المذكور وانما يلازم غير الفرق الذي ذكرناه عن صاحب المغني  
وما كبر ان لم يظهر في فائدة هذا القيد لا فها لو كانا صغيرين والحكم ايضا كذلك ولهذا  
تركه في البرازية وقال وان اجبره بعد النكاح والا حوط ان يعارضها لان كتمانها وقع في  
الاول في الجوار وفي الثاني في السطون والدفع اسهل من الرجوع قد قبل ذلك ان حقا  
وان كان با استوى **قوله** يقبل في حله خبر الواحد العدل فنه محله لان في حرمة تفصيله  
ذكرناه انما من ان العدل واحد حرمة الرضاع قبل النكاح يقبل حتى لا يجوز النكاح  
وكن الواحد عن الرضاع الطارى بعد النكاح واما لو اجبر بعد النكاح عن الرضاع المتقدم  
على النكاح فلا يقبل قال في آخر كتاب الرضاع من المحرر بقوله عن خزائن الفقهاء حل  
تزوج بامرأة فقالت امرأة انا وصفتها منى على اربعة اوجه اما ان صدقها الزوجان  
او كذبها او كذب بها الزوج وصدقها المرأة وبالعكس اما اذا صدقها او نفع النكاح  
ولا مهران لم يكن وحل بها وان كان قد دخل بها فلها مهر المثل وان كذبها لا يرتفع النكاح  
ولكن ينظر ان كان اكثر اياه انما صادقة يعارضها احسنا وان كان اكثر اياه انما كاذبة  
بمسكها وان كذب بها الزوج وصدقها المرأة يبقى النكاح ولكن للبررة ان تختلف الزوج  
بالله ما تعلم اني اخذت من الرضاع فان كل فرق بينهما وان حلف في امره وان كان بالعكس  
يرتفع النكاح ولكن لا يصدق الزوج في حق المهران كانت مدحولة بها يلزمه مهر كامل  
والا نصف مهر استوى وما ينبغي ان يعلم ما هي مواضع قول خبر الواحد في فصل  
ما يقبل منه قول الواحد وما لا يقبل في فاصحان مسافر حفرة الصلوة ولم يجد ماء  
الا في ماء فاجبر رجل انه يحسن ان كان المحنر عدلا لا يتوضأ بذلك الماء وان فاسق له  
ان يتوضأ به لان الطهارة في الماء الاصل فيمسك بالاصل في باب الديانات بخلاف  
ما لو اجبره فاسق في المعاملات فان ثمة يجوز الاخذ بقول الفاسق لكان الضرورة  
وان كان المحنر بها مستورا فالمستور فيه بمنزلة الفاسق في ظاهر الرواية وان كان  
المحنر بخاسة الماء بعد ثمة فهو بمنزلة الحر العدل كافي رواية الاخبار وان كان امرأة  
حررة اوامة هي بمنزلة الرجل كافي رواية الاخبار والامة الثقة بمنزلة الحررة وان  
اراق الماء ثم تبسم كان ذلك احوط وان كان اكثر اياه ان المحنر بخاسة الماء كاذب فانه  
يتوضأ به ولا تبسم وان كان المحنر بخاسة الماء من اهل الذمة لم يقبل قوله ولو وقع



في قلبه انه صادق فالاحب ان يصدق الماء ثم يتبين ان الكافر ليس من اصل الفهم فاداه على المسلم  
بخلاف الفاسق فانه لو احب نجاسة الماء ووقع في قلبه انه صادق فانه يتيم ولا يتوصاه به  
لان الفاسق اصل الشهادة على المسلم ولو احب نجاسة الماء صبي ومعتوه يفتلان ما يقولان  
فاختلفوا فيه منهم قال انما مثل البائع في ذلك ومنهم قال انما مثل الذي يبيع  
انما ليس لها ولاية الا لزام رجل تزوج امرأة فاجتر مسلم ثقة ورجل وامرأة انما ارتفعوا  
من امرأة واحدة فالاحب ان ينزه ويطلقها ويعطيها نصف مهرها ان لم يدخل بها  
ولوله بطلانها جاز لان الحرمة لم تثبت عندنا ما لم يشهد رجلان او رجل وامرأتان وانما  
ينزه احتياطاً لكان حرمة الوطى ينطبقها فيما تبقى معلقة وكذلك رجل اشترى  
جارية فاجتره على نفقة انفا حرة او انفا اخته من الرضاع فان تنزه عن وضئها فهو افضل  
وان لم ينزه وسعه ذلك لان ملك العيين لم يبطل بالجنز الواحد مسلم اشترى لحيماً  
وقبضه واجتره مسلم ثقة انه دية الجرح لا ينسب ان ياكله المشتري ولا يطعم غيره لان  
الجحر اجتره بحرمة كعين ويطلق الملك والحرمة تثبت بجنز الواحد دون بطلان الملك  
لان حرمة كعين حقا لله تعالى فتثبت بجنز الواحد وبطلان الملك حق العبد فلا تثبت  
بجنز الواحد وليس ضرورة ثبوت الحرمة بطلان الملك فيثبت الحرمة مع بقاء الملك  
فلا يمكن الرد على بايعه ولا ان يحبس النمن عن البائع اذا لم يبطل البيع ولو انه لم  
يشتر اللحم ولكن الذي كان اللحم في يد اذن له في الشاؤ فاجتره مسلم ثقة انه دية  
الجرح لا يحل له ان ياكل لانه اجتره بما هو حقا لله تعالى ولو ان له في الشاؤ لم يبعد  
منه بعد الاذن او ملكه باؤا وغيره من اسباب الملك ثم اجتره مسلم ثقة انه حرمة كعين  
لا يحل له شاوله ولو ملك طعاماً او جارية بسبب اسباب الملك ثم اجتره مسلم ثقة  
ان هذا الغلان غصبه منه البائع او الواهب له او مودعك فالاحب ان ينزه ولا يتناولها  
وان لم ينزه وسعه ذلك لان الجحر ما اجتره بحرمة كعين وانما اجتره بجهة الحرمة وهو  
الغصب ولم تثبت ذلك مع وجود دليل الملك وهو كيد ولو ان رجلاً في يده طعام  
واذن لغيره بالاشاؤ فاجتره ثقة ان هذا الطعام غصبه فلا يجوز كيد منكر وزعم  
انه له ان تنزه كان افضل وان لم ينزه كان في سعة فذلك هذا الذي ذكره وكيد ثقة  
اما اذا كان ثقة عدلاً وزعم انه لم يغصبه من احد اختلف فيه المشايخ فقال ابو جعفر  
انه صلبا لم ينزه بخلاف ما لو كان فاسقاً فانه ينزه ثقة وقال غيره انه ينزه وهو كصحيح  
وفي البرازية من الاحتسان ان جنزاً واحداً مقبل في البيانات كالحل والحرمة والطهارة  
والنجاسة اذا كان مسلماً عدلاً ذكرنا او اخي حراً او عبداً محدوداً اولاً ولا يشترط  
لفظ الشهادة وكعدد دخل على قوم مسلمين ياكلون فاجترهم واحد بالحل والاخر  
بالحرمة ان في جانب عدل وفي اخر غير عدل زعم كعدول ولو في كل في جانب غير عدل  
معدل بغالب الراي وان لم يترجح جانب فالاصل الحل فينا وله ولو في جانب عدل وفي

وفي اخر عدل بها ولي ولو في جانب عدل حراً وفي اخر عدل عبيداً فالحران اولي  
ولو في جانب عدل حرو وفي اخر عدل على كبر الراي لمساوات الحريم كعبد في الدنيا  
ولو كان في كل جانب عدل حراً على كبر الراي وان لم يترجح الراي روح القدر بخلاف ما  
سبق لان كل جنز هنا ملزم من روح القدر وثمة غير ملزم قوله قالوا له شراؤا مئة زيد قال  
بكر وكلني آه لا احب اجتره بجنز لا منافع فيه وقول الواحد في المحاملات مقبول ولو فاسقاً  
كما ذكرناه انما من قاصد الاحتسان لكن لا يصل له كوطى بجنز الفاسق لان العدالة شرط في حق كوطى  
وعدم جوان الوطى لا يستلزم بطلان البيع ولا بطلان الملك وفي الاحتسان البرازية باع  
رجل امه اسيراً وزعم ان مولاه امر بالبيع ووقع عندك انه صادق فيه له الشراء فان اشترى  
وقبضها ووطئها ثم وقع عندك انه كاذب في دعوى الامر ترك وطئها حق بغير جنزها  
فاذا احل المالك وانكر الاذن اخذها وعقرها ورجع بالنمن على البائع وان لم يهد عند  
الشراء عدلان بامر المالك ثم جاء المالك وانكر الاذن فلم يشترى ان يبيعها حتى يحكم الحاكم  
بالرد ثم لا يبيعه اسكافاً بغير ما دة شاهدين المذكورين وفي الخلاصة امه لرجل يبيعهها  
رجل آخر لا ينبغي لمن عرفها ان يخالها وان يشترى بها من هذا فان قال هذه صوابت في بشر  
او قال وكلني يبيعهها فان كان عدلاً صدقه وان غير عدل ووقع عندك انه صادق فكذلك  
وكن الوطى يعلم انما الغلان الا يقول هذا الذي يبيعهها ولو لم يجزه انفا كانت لغيره فله  
ان يشترى بها منه ولا يشترط كونه عدلاً وان كان مثله لا يملك مثلهما فالاحب كمنزه وان  
كان ذوكيد عبداً لا يشترى حتى سال فان قال اذن لي مولاي يبيعه فان كان عدلاً صدقه  
وان كان غير عدل على كبر الراي وان اشترى لم يشترى قوله يعني اليك هدية آه قيل  
فيه اذ الهبة اما باحة او تمليك ولا باحة في الابضاع وتمليك يقتضي ايجاب وقبول  
ولم يوجد هنا ايجاب فكيف يحل الوطى انتهى اقول لا شك انما ليست باحة بل هي  
تمليك والموجب هنا هي الجارية بطريق الوكالة من مولاها لتسلم نفسها للزوجه له لان  
الجارية اجنبية عن ماليتها نفسها لان ما ليتها للمولى ولها عبارة ملزمة كالزوجه الهبة اما  
ترد على ما ليتها وكان المولى قال لها كوفي وكيلي لتسلم نفسك لفلان قوله وما ان كوفي  
بالصفات العينية الى الصفات التي عينتها الموكل قوله وينبغي الرجوع القول كوارث  
اقول بل ينبغي ان يحكم الحاكم بينا ان الموكل يشترى غير معين لا يخالها ما ان يضيعة العقد  
الى مال الموكل او الى مال نفسه او الى دراهم مطلقه ولا خروج عنها فان كان الاول فالمشترى  
للموكل كما حال الموكل على ما يحل له شرعاً اذا الشراء لنفسه باضافة كعقد الدراهم  
غيره مستنكر شرعاً وعرفاً وان كان الثاني كان للمامور حمله لعله على ما يفعله الناس  
عادة اذ العادة جرت بوقوع الشراء لصاحب الدراهم وان كان الثالث واما ان نواها  
للا مرفوع لا مراما لنفسه فهو لنفسه لان له ان يعمل لنفسه او لغيره في هذه الوكالة  
لكونها في غير معين وان اختلفا فقل الموكل مؤتب لنفسه وقال الموكل بل نوبت وحكم



التعبد بالاجماع فان فقد كمن مال الموكل فله وان فقد مال نفسه فله نفسه وان توافقا  
على ان لا يصح كونه وقت كسرا قال محمد بن وهب لا بد لان الاصل ان يعمل كل احد لنفسه الا اذا  
ثبت جعله لغيره بالاصناف الى ماله او بالنية له وقال ابو يوسف يحكم التعبد ايضا هذا  
التفصيل ذكره في الوكالة فظهر ان ما يعرف انه اصناف التعبد الى نفسه او الى الموكل والى  
بوتة يرجع فيه الى البايغ لا الى الورثة لانه اعرف بحاله فمذاذ الميعود ذلك من قبل البايغ  
ولم ينعزله واختلف الموكل مع كونه في الاصناف يحكم التعبد واذ يعرف مزايا مال فقد  
يعمل بقول محمد بن اعين في التعبد لما ذكره **قال** اصل **قوله** اذا عقد على امته ان وقد تقدم  
بعض ما يتعلق بها وقال في متفرقات يزوج البنزانية اشترى جارية يتزوجها احتياطا  
ان اراد وطنها لانها ان حرة ارتفعت للحرمة وان امة لا يصح النكاح خصوصا في الحراري  
الطواطة **قال** في بلادنا لان عادة الارتكاح بين الاولاد والزوجات وهم اذا كانوا كفرة  
فالباع في دار الاسلام والحرى والذي لا عمل بين اولاده في دار الاسلام واذ اباع في  
دار الحرب ان اخذه منها كرها وان اخرج المشتري باختياره لا فالا احتياطا في النكاح  
استوفى **قوله** فادفعه مبتداه جنة **قوله** الآتي **ورع** **قوله** الى صاحب اليد لان كيد دليل  
المالك شرعا حصة المالك بالثاء المثلث كغويته اى اعطاء الحق للمالك **قوله** اصل  
في التلازم الحقيقة هي اعم من الحقيقة المعنوية وكفرية كما سيظهر في الفروع **قوله** منها  
النكاح للوطى وفي المغرب اصل النكاح الوطى ثم قيل للزوج نكاح مجاز لانه سبب  
للوطى المباح وتوهم النكاح النكاح النكاح النكاح النكاح النكاح النكاح النكاح النكاح النكاح  
انتهى وفي المصباح ما يخالفه حيث قال قال ابن فارس وعينه يطلق النكاح على الوطى وعلى  
العقد يقال نكحتها او وطئتها او تزوجتها انتهى فان الظاهر من هذه حقيقة فيهما  
فيكون مشتركا لفظيا ثم قال فيه ايضا يقال ان ما حوز من كرم الدار او اخاره وغلبه  
او من تناكحت الاشجار اذا انغم بعضها الى بعض او من تك المطر الارض اذا اختلط بغيرها  
فعلى هذا يكون النكاح مجازا في العقد وكوطى جعلا لانه ما حوز من كرم وعينه فلا يستقيم كقول  
بانه حقيقة لا يفيضا ولا في احد ويؤيد ان لا يفيض العقد الا بقربته هو كرم في حق ولا  
يعلم كوطى الا بقربته هو كرم ووجه ذلك من علامات المجاز وان قيل انه غير ما حوز  
من كرم في تزوج الاشجار لانه لا يفيضه واحد فسيب الا بقربته انتهى **قوله** قوله تعالى  
ولا تكلوا من ثمره اباؤكم اى لا تظنوا ما وصى اباؤكم نكاحا او ملكا او سباعا **قوله** محرمات  
مربية الاب اى حرم على الاب تزوج مربية ابيه حرمة المصاهرة بالزنا واما تزوج بنت  
مربية ابيه فلا يحرم عليه قال في نكاح البكر واذ بهرمة المصاهرة بالزنا واما تزوج المرأة  
الاربعة حرمة المربية على اصول الزاني وفروعه نسبيا ورضاعا وحرمة اصولها وفروعها  
على الزاني نسبيا ورضاعا وحيل لاصول الزاني وفروعه اصول الزاني وفروعه نسبيا  
انتهى فاعلم منه ان الزنا يوجب حرمة النكاح المترتبة على اصول الزاني وفروعه

لا حرمة

لا حرمة اصول المربية وفروعهما على اصول الزاني وفروعه **قوله** لم ينفذ لثاقفته الكتاب  
اقول فيه نظرا لانه انما يخالف الكتاب على تقدير كونه مجازا في العقد حقيقة في الوطى لكن  
للتعبد ان يمنع ذلك ويقول لانه لا يجوز ان يكون حقيقة فيها او مجازا فيها كما ذكرناه  
انما نقلوا عن المصباح فلا يمنع الميل على احدهما بدون كبرية **قوله** وكفرى مذكور في ظاهرها  
شرحا قال فيه فان حرمة الوطى مخصوصة بغيرها فلم ينفذ قضاء كسرا في حيل اصول المربية  
وفروعهما بخلاف كسرا في حيل على ان هذا الفرق مبنى على كونه حقيقة في الوطى  
مجازا في العقد وقد عرفت ما فيه **قوله** وحرمة العقد عليها بالوطى بالاجماع اى بآيات  
بلا كتاب وهو سؤال جواب نشأ عما قبله وفروعه ظاهر المراد بالعقد هنا هو العقد  
الصحيح وبالوطى الخلوة الصحيحة لان العقد الفاسد لا يثبت به الحرمة بالخلوة بحجة  
**قوله** فعلى الوطى اى فيميل على الوطى بناء على انه حقيقة فيها **قوله** او اوصى له ولد زيد  
لم يقل لولد لان الوصية للوارث يتوقف على اجارة بقية الورثة **قوله** ان كان له ولد لصلبه  
وليس في فيه الذكر والانثى كصلية لان اسم الولد ما حوز من الولادة والولادة توجد  
في الذكر والانثى الا ان يقول على الذكر فليقل فلما يدخل فيه الانثى فما دام يوجد واحد من  
ولد كصلب كانت الغلة له لا غيره وان لم يبق واحد من البطن الا ان تنصرف الغلة الى الفقرا  
ولا تنصرف الى الولد لشيء كذا في قاضيان **قوله** فادله يمكن له ولد لصلبه اى حين وقف  
بل له ولد الابن كانت الغلة له لا يشاركه في ذلك من غيره من كبطون وحل يدخل فيه ولد  
البنت ففي ظاهر الرواية لا يدخل وبه اخذ هلال وصححه المسايخ وذكر الحنفى عن محمد  
انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا بخلاف ما قال انه موقوفة على ولدي وولد ولدي  
فانه يدخل فيه ولد لصلبه واولاد بنيه يشتركون في الغلة ولا يقدم ولد كصلب على ولد  
الابن لانه سوى بينهما في الذكر ويدخل ايضا ولد كصلى قال هلال **قوله** اما اذا وقف على  
اولاده دخل كسلسل كله ذكر او انثى صورة ما ذكر في الاختيار لو قال وقف على اولادى يدخل  
فيه البطون كلها العموم اسم الاولاد لكن يقدم البطن فاد الفقرى قال الشافعى ثم يزوجهم فيترك  
جميع كبطون فيه على كسوية قريبهم ويعيد همه انتهى لكن هذا اذا جعل اخره للفقراء والا  
لم يدخل فيه السلسل كله لانه ذكر في البنزانية وقال وقف على اولاده وجعل اخره للفقراء  
فمات بعضهم يصرف الوقف الى الباقي فاذا ماتوا يصرف الى الفقراء لا الى ولد ولده  
ولو وقف على اولاده وسماه فلان وفلان وفلان وجعل اخره مات واحد منهم يصرف  
فضيله الى الفقراء بخلاف المسئلة الاولى لان هناك وقف على اولاده ومات واحد  
منهم اولاده باق وهناك على كل واحد بعينه وجعل اخره للفقراء فاذا مات واحد منهم  
كان حصته للفقراء انتهى **قوله** كذا في الطبقات الثلاث بلفظ الولد وفي البنزانية اذا  
قال وقف على ولدى وولد ولدى واخر المساكين صرف الولد وولد ولدى فان  
ماتوا ولم يبق منهم ووجد كبطن الثالث يصرف الى الفقراء لا الى البطن الثالث وان



من على البطن الثالث ايضا بان قال على يدي وولد وولد وولد وولد وولد  
الى واوله وان سفلوا وابعاء وخامسا الى غير النهاية ولا يصرف الى انفق ابراما بق  
احد من ولد والا قرب والابعد فيه سواء الا ان يذكر في وقته الا قرب بان يقول على  
ولدي ثم بعد ذلك على ولد وولد او يقول بطن بعد بطن فيبدا بما بدأ به الواقف وهكذا  
قامتحان ايضا قوله حقيقة في الصلب ولما لم يفهم منه ولدا لابن الابلاضافة  
اليه **قوله** لا يسع اطلقه فنزل الفاسد والموقوف بخلاف الباطل فانه ليس بيع املا  
بخلاف الفاسد والموقوف فان المشتري يملك المبيع في كفاه بالقبض وفي الموقوف بالاذن  
لا في الباطل **قوله** اوله يصالح على المال وكذا على الدين لانه مال انتهى وكذا على الدعوى  
الا في رواية عن ابي يوسف والمراد بالصلح ههنا الصلح عن اقرار لا نزاع يكون بهما  
معنى واما الصلح عن اقرار فهو ذرا للدين في حق المدعي عليه فيكون الوكيل مخاطب الى  
سفير احضا فيكون بمنزلة الصلح عن ذم **قوله** ولا يضرب ولد المراد ولد الكسبي  
لما في قاضيان لو حلف الاب ان لا يضرب ولد كصغير فامر غيره فغيره ينبغي ان يحث  
الحالف لان الاب يملك ضرب ولد الصغير فيملك التفويض الى غيره ايضا ويكون بمنزلة  
القاضي **قوله** لم يحث الاب بالباشرة آه قالوا الاصل فيه ان كل فعل يرجع حقوقه  
الى المباشرة لم يحث الحالف ان لا يفعل مباشرة وكيله لوجود الفعل الوكيل حقيقة  
وحكما وان كانت حقوقه ترجع الى امر حث بفعله وكيله كما حثت بالباشرة لان وكيل  
فيه سفير ومعه ولها لا يضيفه الى نفسه بل الى الامر ويتوقف لو باشره بعين  
امر ولا ينفذ عليه وفي الاول وكيل مباشر وهذا لا يضيفه الى الامر بل الى نفسه  
وينفذ عليه لو باشره بغير امره فالبيع وهو من قبيل الاول وما ذكره من اكثر من قبيل  
الثاني **قوله** لانها حقيقة اعلم بالباشرة حقيقة والتوكيل محال **قوله** وما حثت بها  
النكاح اي لو حلف ان لا يتزوج ففقد هو بنفسه او وكيله نكاحا صحيحا حث لان حقوق  
العقد راجعة اليه وكوكل سفير محض قيدناه بالصحيح لان الحالف او وكيله لو تزوج امرأة  
نكاحا فاسدا لا حث فلا يملك الفاسد الا ان قال لامراده لا يصلح له نكاحها ان تزوج حث  
فغيره من فتر وجهها حث لان يمينه يصرف الى ما يتصور منها وهو النكاح الفاسد  
وكن لو حلف على امرأة الغير المدخولة بها ليتزوج من هذه المرأة اليوم فتر وجهها في  
ذلك اليوم يبر في يمينه لان يمينه يصرف الى صورة كعقد ولو فاسدا على ما في قاضيان  
هذا في التزوج وهل هو كذلك في التزوج امرينهما فرق والذي في شرح المنظومة ان لا  
فرق بينهما في ذلك حيث قال حلف ان لا يتزوج او لا يتزوج ففقد بنفسه او وكيله  
فقد كوكيل حث والذي ذكره في البحر هو كفرق بينهما حيث قال فته قيد بالنكاح لانه  
لو قال والله لا اتزوج فلا فاما رجلا فتر وجهها لا يحث بخلاف التزوج قاله بعض كوكيل  
سالتهم الذين عن الفرف فقال التزوج بامر لا ينفذ حكمه وكنتزوج ثبت حكمه له وهو

الحل والذي ذكره اصحاب المتن في قاضيان ان التزويج عدم الفرف بينهما في كعبه والامة  
وكصغير وكصغيرة لاني للركبير والكبيرة حيث قال لو حلف الرجل ان لا يتزوج فتر وجه  
غيره فاجان المولى بالقول حث ولو حلف ان لا يتزوج ابنة كصغيرة او امته عن محمد في احد روايتين  
لا يحث بالتوكيل ولا الاجازة وعلى قول ابي يوسف يحث بها وروى الحسن عن ابي حنيفة  
انه لا يحث بالتوكيل في الصغيرة خاصة ولو حلف ان لا يتزوج ابنة الكبير او ابنة الكبيرة لا يحث  
الاب الا ان يباشر عقد بنفسه **قوله** والكتابة وذكر الزاهد في شرح الفدوى ان الكتابة  
ملحقة بالبيع فيكون من قسم الاول والصحيح ما ذكره المصنف **قوله** والهبة مصححة او فاسدة  
قبل الموهوب له او لم يقبل قبضه او لم يقبض وكذا الصدقة قبضها الفقير ولو كان  
في القرض قبض المستقرض **قوله** والاستقراض وفي الدرر ان عدم الاستقراض من القسم  
مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض بطا فيجب ان لا يترتب عليه الحث لانه  
الباطل لا يترتب عليه الحكم وفي قاضيان لو حلف لا يستقرض فاستقرض ولم يقبضه  
حث في يمينه وهذا يؤيد ما ذكره مما حب الدرر تأمل قوله وضرب كعبه لانه في  
ولاية ضرب عبد فصيح توكيله بضربه فيحث المولى بضرب الوكيل كما في ضرب ولد  
الصغير **قوله** والرجل لان المال ولاية دمج ماله فيملك توكيله ايضا **قوله** وقضاء الدين وقبضه  
وكذا قبض الهبة والصدقة وفي الفصل التاسع من ايمان الثلاثة مقالا عن قاضيان رجل  
حلف ان لا يأخذ ماله من غيره اليوم وقد كان وكل وكيله يقبضه فقبض الوكيل بعد كمين  
ذكر في المتن انه لا يحث قال رضي الله عنه وينبغي ان يحث في يمينه كما لو وكل وكيله بالمك  
ثم حلف ان لا يتزوج فيتزوج الوكيل حث الحالف انتهى فاعلم منه الفرق بين التوكيل بالقبض  
قبل وبين التوكيل به بعد الحلف والاول اختلافي والثاني اتفاق **قوله** والكسوة بان حلف  
لا يكسني او لا يكسو احدا مطلقا او كسوة معينة فوكل غيره ففعله الوكيل حث لما ذكرناه  
**قوله** والحل حلف لا يعمل متاعه لخصا فوكل غيره بالحل ففعله الوكيل حث لما ذكرناه  
والافعال وكعقود بالعمود وحك كاطن معنى لو حلف على فعل الافعال او على عقد كعقود  
بانه لا يفعل هل يحنص بالصحيح او يتناول الفاسد منهما حاصله انه لما ذكر ان الافعال  
والعقود في باب الايمان ماله يحث به الا بالباشرة لا بالتوكيل ومنها ما يحث بهما  
اراد ان يذكر ان الافعال والعقود ايضا في باب الايمان ما يحنص بالصحيح ومنها ما يتناول  
الفاسد ايضا وسال كل من القسمين يا في ذكره بعد قوله واليمين على النكاح آه واما المسائل  
الثلاثة الذي ذكرنا بقوله فقالوا الاذن في النكاح وكسب وكوكيل بالبيع فليست من فروع  
لله وانما ذكرها تطفلا لانها انما تصلح مسالا لتناول الافعال مع قطع النظر عن الحلف  
لا لتناول الافعال في الايمان ولا لتناول كعقود في الايمان كما سيظهر لك فتدبر هذا فتدبر  
غير راجع كما ان القول ان لفظ الايمان متعلق بالعقود فقط وهذه الثلاثة مسائل الافعال  
قول غير راجع **قوله** فقالوا الاذن في النكاح لا يحنى عليك انه ليس المراد بالاذن ما هنا



هو اذن الرجل لخلق الفضول له بان يزوج فاضول فيسبح فاحذر ان هذا الاذن لا يتناول البيع  
الفاسد بل يخص الصحيح على ما صرح به في قاضيان حيث قال وزوجه فضولي نكاحا فاسدا  
بعد يمين واجاز الخالف بالقول او بالفعل لا يثبت ولا يخل اليمين حتى لو تزوج بعد ذلك  
نكاحا جائزا يثبت في يمينه لان الخالف لو تزوج امرأة نكاحا فاسدا لا يثبت فلا يثبت  
بالاجازة بالطريق الاولى انتهى فعلم منه ان هذا الاذن ليس الاذن في تزوج الفضولي  
الحرة ولا في حلف الحر ان لا يتزوج وزوجه فضولي واذن ذلك النكاح لان الاذن في  
هذين المستلزمين لا يتناول الفاسد بل المراد به هو اذن المولى لنكاح عبده او امته او مذكر  
او مكاتبه او ام ولد فان نكاح هؤلاء بلا اذن كسيد موقوف على اذنه فان اجاز بفد  
والابطال فان اذنه كسيد بالنكاح فيثبت صحته وفاسد عند ابي حنيفة فلا يتناول  
الا الصحيح لان المقصود من النكاح الاعراف والتخصيص عن السفاح وذلك بالصحيح لا  
بالفاسد لانه لا يفيد الحلف فان التوكيل بالنكاح فانه لا يتناول الفاسد بالاتفاق  
على المختار ولا في حنيفة ان اللفظ مطلق فيتناول الصحيح والفاسد كما في البيع  
وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد ايضا كنبوت النسب بالوطي وسقوط  
ووجوب المهر وكونه ونمرة الخلاف يظهر في مستلزمين احدهما ان يباع في المهر  
لونكح فاسدا فوطي عند ابي حنيفة وقال لا يباع بل يؤخذ منه بعد عتقه لان  
الاذن لما رتبنا اول الفاسد عندهما لا يكون الدين ظاهرا في حق المولى فيباع  
والثاني ان الاذن يتم بالنكاح الفاسد عنده حتى لو نكح بعد النكاح الفاسد  
امرأة نكاحا جائزا توقف على اجازة كسيد لما تنهاه الاذن الاول عنده بالعقد  
الاول وقال لا يتم الاذن الاول لعدم تناوله الفاسد فلا يتوقف الثاني على الاجازة  
مندهما **قوله** والبيع عطف على النكاح يعني لو اذن المولى عبده بالبيع يثبت صحته وقال  
على ما عرف في كتاب المازون **قوله** وكوكيل بالبيع عطف على الاذن يعني لو وكل  
رجلا بالبيع يثبت صحيحا صحيحا وفاسدا ما لم يقيد بالصحيح وكذا التوكيل بالراء  
قوله في وكالة كقنية وكله يبيع متاعه فباعه ببيع فاسدا وسلمه وقبض كمن  
وسله الى الموكل فله ان يفسخ البيع ويسترد الثمن من الموكل بغير رضاه ثم قال كوكيل  
بالراء الفاسد صحيح كالموكيل الى الحصاد وغيره بعد صحة الوكالة نرى الوكيل  
كشراء الموكل وقبض الوكيل الموكل فيصير مضموما عليه بالقيمة وفي البرازية الوكيل  
بالبيع المطلق باع فاسدا وسلم لا يضمن لان حصل ما وكل به لكن التوكيل ان يسترد  
**قوله** والتوكيل بالنكاح لا يتناول له فان الوكيل فيه مطلوب بما رفيه بوقت الحلف للموكل  
فلا يملك غيره كذا ذكره في المحيط وفي الزيلعي نقله عن المعين والمزيد التوكيل بالنكاح  
فيجعل الفاسد ايضا كوكيل بالبيع وكصحيح هو الاول وعليه الفتوى **قوله** واليمين  
على النكاح ان كانت على الماضي تناولته هذا مما لا يمين في العقد وذلك بان حلف

انه ما تزوج في الماضي فانه يتناول الفاسد ايضا حتى لو كان يتزوج في الماضي فاسدا حث  
في يمينه لان المقصود منه في وقوع العقد في الماضي والفاسد عقدا ايضا وان كانت  
على المستقبل لا يتناول الفاسد وذلك بان حلف انه لا يتزوج في المستقبل حتى لو تزوج  
في المستقبل حتى لو تزوج في المستقبل فاسدا لم يثبت في يمينه فان المقصود منه العقد  
والتخصيص بالسفاح في المستقبل وذلك يكون بالصحيح لا بالفاسد اذ لا يضمن في  
الفاسد لعدم الحلف فيه هذا فيما لو حلف ان لا يتزوج في المستقبل ثم تزوج بنفسه  
واما لو حلف كذا ثم تزوج فضولي فبطل حلفه فاجاز فحل حيث بذلك الاجازة وحل  
ليثبت ذلك كفساد ايضا ففيه تفصيل في ايمان قاضيان حيث قال فيه ولو تزوج  
الخالف على المستقبل فضولي فان كان عقد الفضولي قبل اليمين واجاز الخالف بعد اليمين  
بالقول او بالفعل لا يثبت للخالف لان عقدا الاجازة تستند الى حالة العقد فيفسخ  
الخالف متزوجا قبل اليمين فلا يثبت وان كان عقدا لفضولي بعد اليمين لا يثبت مالم  
يجز فاذ اجاز فان اجاز بالقول حث وهو المختار وعند البعض لا يثبت وهو رواية  
عن محمد انه لا يثبت وعليه اكثر المشايخ منهم الامام السرخسي وقال بعضهم يثبت وكفتوى  
على قول الاكثر ولو تزوج الفضولي نكاحا فاسدا بعد اليمين فاجاز الخالف بالقول  
او بالفعل لا يثبت ولا يخل اليمين حتى لو تزوج بعد ذلك نكاحا جائزا يثبت لان الخالف  
نفسه لو تزوج امرأة نكاحا فاسدا لا يثبت فلا يثبت بالاجازة بالطريق الاولى  
انتهى ورجح في الفضولين في الاجازة بالقول رواية محمد حيث قال لا يثبت  
بالاجازة بالقول ايضا لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو  
يختص بالقول والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل  
واليمين حكم الموكل **قوله** واليمين على الصلوة آه مثال لليمين على الفعل يعني لو حلف  
على الماضي بان قال ما صليت فيمثل الفاسد ايضا كما في النكاح حتى لو كان صلى  
المضى صلاة فاسدة حث في يمينه ولو حلف على المستقبل بان قال لا أصلي بقرع على  
الاجازة فلا يتناول الفاسد لان في الاول يراد بها الخبر عن الفاسد ايضا وفي  
الثاني يراد بها التقرب الى الله تعالى والتقرب في الصلوة الفاسدة فلا يتناولها  
كذا في الترتباتي والمراد بالصلوة الفاسدة ههنا لا يوصف جزءا منها  
بالصحة أصلا كما دل عليه ما ذكره في فتح القدير حيث قال لو حلف لا يصلي ففعل  
صلوة فاسدة باغصا صلى بغير طهارة مثلا لا يثبت استحسانا لان مطلق الاسم  
ينصرف الى الكامل وهو ما به حصول الثواب وسقوط الفرض انتهى فعلم منه انه  
انه لو حلف لا يصلي ثم شرع في الصلوة وسجد سجدة ثم افسدها وقطعها بحيث  
في يمينه على ما صرح به في المتن وسياق في الكتاب ايضا لان شروعه ابتداء صحيح  
الحان يتم السجدة ثم عرف من الفساد **قوله** وكذا على الحج وكصوم اي لو حلف لا يحج



اولا يصوم على المستقبل فهو على الجائز لانه لتعظيم الله تعالى وتكثير منه في المستقبل  
وذلك بالجائز لا بالفاسد ولو حلف على الماضي بان قال ما يحسن وما مضى يتناول  
الفاسد ايضا لانه المقصود منه الاحبار لا التقرب ويصح الخبر عن الفاسد ايضا  
كما تقدم كذا ذكره في الترتيب واستشكل عليه في البحر بمسئلة الكثر وهي لو حلف لا  
يصوم فصار ساعة بنية الصوم حنث وفي فتح القدير هو الاصح لانه يصح عليه في  
الجامع الصغير ان يقول يمكن الجواب عنه بمثل ما ذكرناه آنفا في مسئلة اليمين على الصلوة  
بان يقال ان المراد بالفاسد في مسئلة الحنث ما لا يصح جزاءه اجزائه ايضا بان  
شرع فيه ابتداء مع مقارنته المفسدة لا لجزئه بان صامت وهي حايضة وقت الخبر  
ولم يفرق بخلاف الفاسد في مسئلة الكثر فاذ الفاسد فيها عرض بعد كسره فيه  
صححنا ويدل على هذا الفرق ما ذكره في ايمان الخلاصة قال لانه ان لم يقل الساعة  
ركعتين فانت طالق فقامت وكبرت فقامت حنث في يمينه عند الكل على الصحيح  
وطلقت امرانه لوجود شرط الحنث وهو عدم كصلوة وكذا لو قال ان لم تصوم عندا  
فانت طالق فقامت من كعتك فقامت بركن حنث في يمينه انتهى والمراد بالبركة وقت طلوع  
البحر وجه الدلالة انها تدل ان المراد بالصلوة وكصوم فيها ما شرع فيه صححا **قوله**  
وكذا اعلى البيع اي لو حلف على البيع في الماضي بان قال ما بعيت فبطل البيع وكفاسد  
ولو حلف على المستقبل بان قال لا يبيع لا يثبت الفاسد كما هو مقتضى سوق كلامه لكنهم  
مروا ان الحلف على البيع ولو في المستقبل يثبت الفاسد والموقوف كما يثبت الصحيح  
لانه البيع الفاسد يفيده الملك بالتقصير والموقوف يفيده باذن نزل الاذن ولا يثبت البطلان  
لعدم افادة الملك املا اللهم الا ان يقال ان مراده ان اليمين على البيع مثل اليمين على الحج  
والصوم في المستقبل في عدم سموه على الباطل او حمل على اختلاف الرواية ففي رواية  
المحيطة انه لا يثبت على الفاسد وفي المشهور انه يثبت الفاسد ولهذا قالوا لو حلف  
ان بعته فهو حر فلو باعه فاسدا عتق عليه ان كان كعبدا في يد غيره او في يد غيره  
بامانة او رهن لعدم زوال ملكه بعد بخلاف ما لو كان في يد المشتري فانه لا يعتق  
لانه ملك المشتري بالتقصير وكذا لو حلف على الشراء فاشتراه فاسدا  
**قوله** لا يتعبد بالصحيح قياسا لان معنى الاصل لا افعل ففعل كصلوة اي الافعال  
المخصوصة فاذ او جرت منه تلك الافعال المخصوصة فاذ او جرت منه تلك  
الافعال ولو فاسدا تصدق انه فعلها فكان قياسا لاطلاق والشمول وجه الاستحسان  
ان المقصود من كصلوة التقرب من الله تعالى وذلك بالصحيح لا بالفاسد ولا يخفى عليك ان  
تخصيص الفرق بين القياس والاستحسان بذكر اليوم المعروف بحكمه لان الامور كانت  
في يوم ذكر اليوم اي حلف لا اصلي ولا اصوم ولا ابيع **قوله** ومثله لا يتزوج اليوم وهل  
هو كذلك لا يبيع اليوم ولا يشتري اليوم ففي قاضي خان رجل حلف ان لا يشتري اليوم

فلتري

فاشتري عبدا بغير او خنزير وقبض او لم يقبض حنث في يمينه لوجود البيع والشراء وهو  
تمليك المال بالمال وان اشتري بيمينته اودم لا يحنث وكذا لو حلف ان لا يبيع اليوم  
فباع المديرا وام الولد والمكاتب لا يحنث في يمينه **قوله** لو قال هذه الدار لزيد كان  
اقرارا بالملك له لان اللام الجارة اذا تعلق بالعين يكون تملك متعلقه لدخوله بطريق  
الحقيقة ومنه قالوا لو حلف ان بعته ثوبا لك فامتنع في كذا يفيد اختصاص  
الكتاب للخطاب بطريق الملك حتى لو باع ثوبا مملوكا للخطاب حنث سواء باعه  
بامره او بغيره امه بخلاف ما لو قال ان بعته لك ثوبا فكذا فانه يفيد اختصاص  
الفعل اعني البيع له حوله بان كان البيع بامره سواء كان ملكه او لا ومثله الشراء  
والاجارة والصباغة والبناء والحاصل ان اللام الجارة اذا تعلق بالفعل تكون  
لتخصيص ذلك الفعل لدخوله حقيقة وان تعلق بالعين يكون لتخصيص ذلك  
العين لدخوله بطريق الملك **قوله** حتى لو ادعى انفا سكنه اي سكن زيد لا يقبل  
لان حقيقة الملك كذا ذكرناه حجاز في المسكن فلا يصار اليه بلا قرينة **قوله** فلا ت  
ساكن هذه الدار اقرارا لكونها له لان اضافته الفاعل الى مفعوله حقيقة في المفرد  
الكامل من افراد مدلوله وهو المساكنة بطريق الملك فلا يصار الى الجواز بلا ضرورة  
**قوله** بخلافه فزرع فلان او غرسه اطلق قوله في المفرد لا بد من تقييد بالكون في  
يد المقر كذا ذكره الزيلعي قال فيه لو قال ان فلانا باني هذه الدار وزرع هذه الحنطة  
او غرس هذا الكرم وفعلت كذا في يد المقر وقال المقر له الملك لكم وفعلت ذلك  
لنفسى وقال المقر لبل استعنت بك ففعلت او فعلت باجرة كان القول قول  
المقر لانه لو لم يقر له باليد صريحا ولا دلالة وانما اقر بحرقه فعل منه وذلك ممكن  
من غير ثبوت يد فيه بان يفعله وهو في يد صاحبه بل جرت العادة بذلك فلا يقبل  
دعواه مضان كما اذا قال خاطط لهذا القميص فلان يهدم ولم يقيضه منه فان لم  
يكن اقراره باليد لتصور فعله في يد المقر بخلاف ما اذا اقر له بالسكنى في داره  
لان كسكون فيها لا يكون الا باليد فيكون الاقرار له اقرارا باليد انتهى فظهر  
منه ان كون القول في دعوى هذه الاشياء قول المقرين على كون هذه الاشياء في يد  
المقر حتى لو كانت في يد مقر له كان القول قول المقر له وبه صرح في اقرار البراز به  
قال فيه وكلها في يد المقر له في المقر له **قوله** لانه الحقيقة دون لسانها والاصل  
ها هنا ان اعقد يمينه على كل ما هو مأكول بعينه ينصرف الى اكل عينه واذ اعقد  
على ما ليس بما كوك بعينه او على كل ما هو مأكول بعينه الا انه لا يترك كذا دعواه ينصرف  
يمينه الى ما يتخذ منه حجاز او اعرف هذا فلو حلف لا يأكل من هذه الشاة فجعل على  
لحمها دون ما يخرج منها من اللحم والزيد لان عين الشاة ما كوك ياكل لحمها فيجوز عليه  
علا بالحقيقة ولو حلف لا يأكل من هذه الفخلة فان كانت الفخلة ما ياكل منها لربما

في اقرار



فعل الحقيقة والافان لم تكن مضمرة فعلى تنمها كشيخة الخلاف حتى لو تكلف واكمل عيسى  
لاحيث وان كانت مضمرة فعلى ثمرها وودبها غير المطبوع بصنع كعبه لانه لما تعذر  
الحقيقة بشار الى الجواز بطريق ذكر السبب وارادة السبب بخلاف ما اخرج منها  
وتغير بصنعة كعبه لان ما تغير بصنعة كعبه ليس مما اخرج منها عرفاً ولو حلف  
لا ياكل من هذه الكرم فحلف عييه وحصره ورئيسه وعصير لان عييه عندها كرم فحلف  
ما لو حلف لا ياكل من هذه الكرم فحلف عييه وحصره ورئيسه وعصير لان عييه عندها كرم فحلف  
هذه الحنطة فانه حلف باكل عييه وذلك باكلها قضمًا وهذا عندنا حنطة خلافا  
لها فانه يحلف باكل جزعها عندها كما حلف باكل عييه لان الجواز المتعارف اولى منها  
عندها فيحلف على اكل ما فيها لكنه لو اكلها قضمًا حلف عندها ايضا على الصحيح لعدم  
الجواز لان عييه قد يترك كل خلاف اكل العين الفخلة غير المأكولة عرفاً بالتكلف فانه  
لاحيث فيه وهذا كما اوحلف لا يضع قدمه في دار فلان حلف في الدخول فيها راكباً  
وما شياً واحداً مستقلاً ولا في حنطة ان الحقيقة المستقلة اولى عندنا من الجواز المستقل  
كما في الاصول فيحلف على الحقيقة وهي الاكل قضا وهذا فيما اذا لم يكن له بينة وان كان له  
بينة فان نوى ان لا ياكل حيا كما في فاكهه جزعها او سويقها لاحيث باكل عييه لا يتحقق  
ولو عقد بمبنيه على اكل حنطة لا بعينه بان حلف لا ياكل حنطة حيث باكل جزعها بالان  
كما في العناية والى هذا اشار بوضع المسئلة في الحنطة المعينة حيث قال هذه الحنطة  
**قوله** ولاحيث بالشرب بيده او ياداً هذا عندنا في حنطة وقال لاحيث بالشرب  
بيده وباناء ايضا وسبب الخلاف على ان الحقيقة المستقلة اولى من الجواز المتعارف عندنا  
وبالعكس عندهما كما ذكرناه **قوله** خلاف من ماء وجلة فانه حلف بالشرب بالاناء  
اتفاقاً لان ما اقره منها باناء يبقى بعد الاعتراف منسوطاً اليها وهو الشرط كما اذا  
شرب من زهر صغير ما هو زهر وجلة لانه من ماء وجلة بخلاف ما لو قال لايشرب من وجلة  
فشراب من زهر صغير اخذ من وجلة فانه لم يحلف فيه اتفاقاً اسامته فلان بمبنيه على  
الكرع من وجلة ولم يوجد واما عندهما فلانه مثل الدجلة في امسالك الماء فيقطع كسبه  
اليها فيخرج عن عموم الجواز فيجد بالمدجلة وهي كغيره لا حلف لايشرب من هذه البيرة  
او من هذا الجلب فانه يحلف بشربه بالاناء اجماعاً لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين الجواز  
وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لاحيث  
لان الحقيقة والجواز لا يمتنعان كما في الخمر ولو حلف لايشرب ماء او الماء وكذا اطعاماً  
او الطعام يقع على الادنى لانه اسد فز ويقع على الادنى لانه الموجب في اسماء الاجناس  
مصدراً او غيره ويحتمل الكل لانه واحد اعتباراً حتى يقع على قطر ماء وزرة طعام  
عند الاطلاق ولو نوى جميع المياه والطعام يصدق ولاحيث اصلاً لانه نوى  
محتمل كلامه واختلفوا في ان يصدق قضا او ديانة على قولين كما ذكرناه في شرح

المتن

المتن **قوله** والاخر بجواز السبب لانه لما اعتق من اعتقه صار سبباً لاعتقه **قوله** وحلف  
اي ابن الابن **قوله** بالمستامن على ابناءه يعني لو قال الكفار امنوا على ابناءنا وادخل على الامان  
ابناؤهم وابناء ابناءهم فانتقض الاصل المذكور **قوله** فحلف بالدخول مطلقاً اي حافياً او مستغلاً  
راكباً او راكباً والمعنى الحقيقي هو الدخول حافياً **قوله** ومن اضاف كعق الى يوم كعقه قدوم  
زيد بان قال لعبدك انت حر يوم يقدم زيد عتق عند قدومه بناء اولياءه ويوم حقيقة  
في بيان التفريق بين الدليل فانتقض الاصل **قوله** عمت كسبة الملك وعين مع ايها حقيقة  
في الملك وكذا لو قال لا يدخل دار زيد عمت كسبة الملك والاجارة والاعارة حتى لو دخل دار ايكن  
فيها زيد بالاجارة او الاستعارة حلف لان نوى حقيقة الملك فانه يصدق لانه نوى محتمل  
كلامه عرفاً ولذا قال في ايمان قاضيه ان لو حلف ان لا يدخل دار فلان ولم يوسئ اذ دخل داراً  
سكنها فلان بالاجارة او اعارة يحلف في مبنيه وان دخل داراً ملكه فلان وفلان لا يسكنها  
حلف ايضا وكذا لو حلف لا يدخل بيتا فلان فدخل بيتا وفلان ساكن فيه باعارة  
او اجارة كان حائشاً ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل داراً بين فلان وعين مكن فلان  
ساكن فيه يحلف انتهى وهل يبطل البيمين بزر والدار عن يد فلان بالبيع قالوا يبطل لكن  
لا بد ان لا يسكن فلان في تلك الدار بعد كسبه بالاجارة او العارية والا فلا يبطل لكن لا بد  
لدخوله تحت عموم كسبه ولهذا قال في قاضيه ان لو حلف لا يدخل دار فلان فباع فلان  
نصف الدار وهو فيها فدخل الخالف كان حائشاً فان تقول فلان عن الدار لاحيث في قول  
اي حنطة واي يوسف ويحلف في قول محمد وكذا لو حلف ان لا يدخل دار فلان فباع  
فلان داره وتقول عنها لاحيث في قول اي حنطة واي يوسف رجل حلف ان لا يدخل  
دار امرأته فباعها من رجل آخر فاستاجرها الخالف من المشتري ان كانت  
البيمين لمعنى من المدة لاحيث وان كانت الكراهية لاجل الدار حلف انتهى وهل يحلف  
باجار الدار من آخر ففي قاضيه ان ايضا رجل حلف ان لا يدخل دار فلان فاجر فلان داره  
فدخلها الخالف هل يكون حائشاً فيه روايتان قالوا ما ذكرناه لاحيث ذلك في قول اي حنطة  
واي يوسف لان عندهما كما يبطل الاضافة بالبيع يبطل بالاجارة والتسليم ايضا **قوله** انه  
نذر ويمين والمال حقيقة في النذر عجز في البيمين ويلزم الجمع بين الحقيقة والجواز  
في الكل **قوله** فانتقض الاطلاق شبهة اي قام اطلاق لفظ الابناء شبهة تقوم مقام  
الحقيقة لان لفظ الابن قد يعم جميع كفروع كبن آدم وبن فلان فصاح اطلاقه شبهة تقوم  
مقام الحقيقة في موضع الاحتياط فصار مثوله المحقق بهذا الطريق لا بطريق  
تناول اللفظ الحقيقة والجواز حتى يلزم الجمع بينهما وينتقض الاصل **قوله** ووضع  
القدم بجواز جواب عن الثاني حاصله انه من قبيل عموم الجواز لان الجمع بين الحقيقة والجواز  
**قوله** واليوم اذا قرأ جواب عن الثالث بطريق عموم الجواز ايضا بان يراد باليوم مطلق  
الوقت لا قتراناً بفعل غير ممتد على ما بين في الاصول **قوله** واطافة الدار نسبة السكنى



جواب عن الرابع بطريق عموم الجواب ايضا يعني ان اضافة الدار نسبة السكتى مطلقا لها  
او اجارة او اعادة بطريق عموم الجواب بدلالة العرف لا بطريق الجمع بين الحقيقة والجواز  
لان الحمل على اليقين عادة هو المعاديات والدار لا تقادى ولا يتجرى لانهما لا يقابل بعض  
سكتها فتراد بها نسبة السكتى مطلقا الى لا يسكن دارا يسكنها زيد مطلقا **قوله**  
وكذا مستفاد من كسيفة لانها حقيقة في النذر واليمين فموجبها لان موجبها  
هو يمين لانه ايجاب المباح يمين فكانت ولا تعلقا على النذر مطابقة وعلى اليمين التزاما  
واكد لانه الالتزامية ليست بخلاف فلا يلزم الجمع بين الحقيقة **قوله** بالنص كقوله تعالى  
قد من الله على من كان هاديا يمشي على الهدى فليكون منكم من يمشي على الهدى فليكون منكم من يمشي على الهدى  
عليه الصلوة وكسامة مادية على نفسه يمينا ووجب تخيلها كقارة اليمين  
فعلم ان تقرير المباح يمين **قوله** ومع الخلاف اي خلاف جمعي النذر واليمين بالمطابقة  
والالتزامية او بالصيغة والموجب **قوله** فانه لا يثبت الا بركنين لانها الحقيقة لانه  
حين ذكر لفظ المصدر يراد بها الصلوة المعتبرة شرعا وذلك حقيقة في الشفع لان  
البنوا ممنوعة شرعا ولهذا قال في الرخصة لو قال بعد ان صليت ركعة فأت حرم  
فصل ركعة ثم تكلم لا يفتن ولو صلى ركعتين عتق بالركعة الاولى لانه في الصورة الاولى  
ما صلى ركعة معتبرة شرعا لانها بتراد بخلاف الثانية ولو حلف لا يصوم صوما او يوما  
لا يثبت ما لم يصوم يوما كاملا لما ذكرناه **قوله** بخلاف لا يصلي آه فان قيل المصدر  
مذكور في الفعل في لا يصلي فلا فرق بين لا يصلي صلوة وبين لا يصلي فالواجب اما  
شئ في الوجود او شئ في كونه فالواجب على ما بين في الاصول ان الثابت في ضمن الفعل  
ضروري ولا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح فانه اختياري يترتب  
عليه حكم المطلق فيوجب الكمال لا يقال هذا يخالف ما ذكره سابقا من قوله واليمين  
على الصلوة كاليمين على النكاح فان الظاهر منه انه لو حلف لا يصلي لا يتناول كفاية  
والظاهر مما ذكره ما هنا انه يتناول الفاسد ايضا حتى لو وجد صحيح ثم افسدها  
ثبت لاننا نقول المراد بالفساد ما هنا غير المراد بالفساد فيما سبق كاذكرناه ثمة  
فارجع اليه **قوله** لا يثبت حتى يقيد بها حتى آه هذا جواب الاستحسان وكذا في  
ان يثبت بمجرد كسرة كالمحلف لا يصوم فصام ساعة حيث تكثرت كذا القياس  
لما ذكره من وجه الاستحسان من كونه اثنا جميع الاركان فان قيل ان مراد كل صلوة  
الفقرة ولم يوجد في الركعة كواحدة فكيف يكون اثنا جميع الاركان حتى يثبت به  
قلنا ان الفقرة موجودة فيها بعد رفع راسه بالسجدة كما هو كرايم من القولين **قوله**  
كرايم في كسوة اي في بطلان كسوة عند سهوه عن الفقرة الاجرة وقيد الخامسة  
بالسجدة ولهذا قالوا اذا سجد الخامسة بطل فرضه برفع راسه عن كسوة **قوله** لا يثبت  
الا بالاربع لو قال لا يثبت حتى يشهد بعد الاربع لكان اولي لما ذكره في الجهر فلا عن كسوة

حيث قال اختلفوا في انه اذا حلف لا يصلي صلاة هل يتوقف حنثه على فحوده قدر كسوته  
بعد الركعتين قبل نهم وقيل لا ولا يظهر انه ان عقد يمينه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي  
صلوة لا يثبت قبل الفقرة وان عقد ما على الفرض وهو وادان المني فكذلك لا يثبت حتى  
يقعد وان كان من ذوات الاربع يثبت ولو حلف لا يصلي الظهر لا يثبت حتى يشهد بعد الاربع  
هكذا ذكره في خلاصة ايضا وقال وهو الا شبهه وذكر في فتح القدير ما نقله حيث قال فيه  
والاظهر انه ان عقد يمينه على مجرد الفعل بان حلف ان لا يصلي صلاة يثبت قبل الفقرة وان  
عقد ما على كسوة كصلوة الصبح وكفى باليمين ان لا يثبت حتى يقعد انتهى **قاعدة** في  
القواعد **الفصل** في المستثنيات **قوله** المستحاضة المحيرة وهي عادة فبت عادقاً في  
الحيض عدد او مكانا او زمانا حتى قبله وهي متعبة ويقال لها مظلة ايضا لا يصح  
لها بشئ من الطهر والحيض يقين الزوال يقين الحيض بسبب التسيان العارض لها بل يأخذ  
بالاحوط في حق الاحكام من قربان الزوج وغيره مما يثبت الحائض عنه ولا تمسك عن كسوة  
والصوم بل يصلي بالصوم لكل صلوة ان كان تردد ما بين الطهر والحيض من الحيض منه  
يقيد تلك الصلوة في وقت الثانية قبل الوقتية احتياطاً عندنا في الدقائق والقياس  
ان تقسّم في كل ساعة لانه ما من ساعة الا يتوهم انه وقت خروجها عن الحيض لكنها الكثرة  
بالغسل مرة لوقت كل صلوة لصورة الحج وقيل انما تقسّم لكل صلوة احتياطاً وصححه  
الامام كسرخسي واختاره المصنف وقضى المكتوبات والوتر والسنن المشهورة ويقدر  
في كل ركعة قدر ما يجوز في كسوة من آية او ثلاث ايات ولا يثبت في الوتر بالاهم انما تستغنيك  
الواحدة لشبهة القرآنية فيه وقيل بقراءه ولا يقرأ القرآن خارج كسوة ولا منسجما  
ولا يدخل المسجد ولا يقضي النوافل وان قضت فاستغنى عنها في الاعادة بعد عشرة احوال  
ايضا فقتلها في الحيض وان حجت لا تقوف للتحية وتقوف للزيارة ثم يقيد بها بعد عشرة  
ايام وتقوف للمصدر ايضا ولا يقيد بها الا بها واجبة على الظاهر دون الظاهر فان كانت  
حائضة فلا يجب عليها وان طهرت فقد انتبهت ولا يثبتها زوجها ابداً بالتحريم لان كسوة  
لا يتحرى **قوله** اذا وجد بلا وكان ذلك في كسوة فان تذكر احتلاما وجب الغسل بالاتفاق  
وان لم يتذكر فحينئذ خلاف كما تقدم **قوله** قد منا وجوب الاعادة عليه اي فروع قاعدة  
الاصل اضافة الحوادث الاقرب وقائه عند الامامين وانما يكون من مستثنيات قاعدة  
كيقين لا يزول بالسك على قول ابي حنيفة **قوله** انه لو سكت هل كبر لا فتتاح اولاً اي شرع  
في الصلوة وسكت فيها انه هل كبر لا فتتاح اولاً كما في قاضيان ولا يصح عليك ان في  
كونها من مستثنيات تلك القاعدة نظرا ولا يقين له في تكبيرة قبل عروض كسك فيه  
وكيقين في شروعه في الصلوة لا يستلزم كيقين في التكبير بخلاف عروض كسك في الحدث  
بعد يتقن الوضوء فانه متصور واما السك في مسألة مسح الرأس ففيه ايضا نظر كما في  
مسألة التكبير لا فتتاح وكذا في مسألة الخامسة تأمل **قوله** وشرط قاضيان



ان يتوارى عن بصره فانه عند شرط الحلق وقال لا يتوارى عن بصره لانه اذا غاب عن  
بصره وبها يكون موت كصيد بسبب آخر فلا جعل وان لم يقع عن طلبه وكيفيت الزايل  
هنا هو الموت بسبب ذلك الجرح لانه غالب الظن ان موته بذلك الجرح وغالب الظن  
يفيد اليقين مندهم **قوله** لا احتمال غسلاهما وكيفيت الزايل بهذا الشك هو يبين بخاسة  
ضم المخرج **قوله** الا بالطلق اي الماء المطلق كما حدث فانه لا يزول الا بالطلق **قوله** ينبغي  
ان لا يجوز له الترخض بالشك اي صلوة المسافر قبل مقتضى قولهم الاصل بقاء ما كان  
على ما كان وقولهم الاصل العدم ان يسترحم المسافر مع كسك في الوصول الى بلد وفي انه  
هل يوى الاقامة ولا انتهى قول وكذا مقتضى قولهم كيفيت لا يزول بالشك استمرار حكم  
السفر اي الرخص لان الغرض من تحقق السفر في المسلكين وهذا ردا ايضا على المسئلة  
الثانية من مستدتي التاثير خاتمة اللهم الا ان يجعل على الاحتياط دون الوجوب كما هو  
الظاهر من كلام الثانية بخلاف المسئلة الاولى مستدلها فافهما اذا لم يكن السفر  
محققا قبل عروض كسك فان قيل كيف يتصور ذلك الشك قبل تحقق السفر قلنا  
جاوز يوت مصره ثم شك انه هل قصد مسيرة ثلاثة ايام حين تجاوز اوله بقصد  
وهو شرط فان قصد بعد ذلك يقصر كصلوة والا فلا حاجة في تصويره الى ما قيل انه  
يتصور بالنسبة الى احد الجندى وذلك بان لم يدرك ان الامر هل يوى الاقامة او لا  
لان تايجه له انتهى بل قد يقال ان هذا ليس بشك في انه مقيم او مسافر بل شك في انه هل صار  
مقيما او لا بعد تحقق كونه مسافرا اللهم الا ان تحمل عبارة الثانية على معنى اصاب مقيما  
او لا بعد تحقق كونه مسافرا لكنه خلاف المتبادر **قوله** بطهارة اي طهارة  
صاحب كعذر **قوله** وينبغي ان لا يصح اقول يرد عليه مثل ما مر من ان مقتضى قولهم  
الاصل بقاء ما كان وان اليقين لا يزول بالشك الصحة وبقاء العذر لان العذر محقق  
قبل عروض كسك **قوله** منى ستاي فايئة ست هذا في حق صاحب الترتيب مورثها  
ترك صلوة ثم صلى حتما لما كان في قضاء تلك الغايئة فسدت الحسن المؤدات فصارت  
الغايئة سنا فعليه قضاء الست وهذا لان تلك الغايئة عليه مستيقنا لم يزل  
ذلك بعروض الشك في قضائها فصارت متذكرا الغايئة وصاحب الترتيب اذا  
فانته صلوة وصلى بعدها من غير ان يقضيها حسن صلوات ثم تذكر تلك الغايئة  
فسدت الحسن التي اذا ما كان صرح به قاضيا فانه قال رجل ترك الطهارة منى  
بعدها حسن صلوات ثم تذكر المتروكة كان عليه إعادة الحسن التي صلاها في قولهم  
جميعا **قوله** يكره له ان يكرهه التنزيه كما يدل عليه ما ذكره سابقا في قاعدة من  
شك هل فعل او لا **قوله** الا فضل ان يقرأ في سنة الطهارة فيصلي عليه ذلك لانه  
ان كان عليه القضاء يكون ماصلا له كقضاء او ضم السورة في الادب لا يضره وان لم  
يكن عليه القضاء يكون من السنن الرواتب ولا يندفع فيها من ضم السورة في الكل لكنه

لا بد ان يصليها بنية الفرضية لا بنية السنة لان القضاء لا يحصل بنية السنة بخلاف  
العكس قيل الا طهر ان يقول في بنية الطهارة بدل سنة الطهارة كما وقع في بعض نسخهم  
اقول لا ينبغي فسادا على من تأمل السوق كلامه **كقاعدة** **قوله** الشك فتساوى كطرفين  
اه اي عند العقوليين والافالسك عند ائمة اللغة خلاف كيقين اي الترويض بين  
سواء استوى طرفاه او دمج احدهما على الآخر هكذا ذكره في المصباح ثم قال وقد استعمل  
الفقهاء الشك على وفق اللغة واما الظن فقال الا زهرى في ائمة اللغة في موضع من  
التعذيب الظن هو كسك وقد يجرى بحق اليقين وقال في موضع الشك يقين كيقين  
وتفضل هذا ذكرناه في اول القاعدة **قوله** وهو ترجيح مجده كصواب لو قال رجحان جهة  
الصواب لكان اولي **قوله** اذا اخذ به كعب اي اصاب اليه وهو الذي سوي بطاينة  
القلب وهو الحاصل بالخير المشهور فوق ما حصل بالخير الواحد دون ما حصل  
بالخير المتواتر كما فصل في الاصول قوله وهو المعتبر عند الفقهاء اي في حق الاحكام  
لا يفهم بنوا الاحكام عليه لا على مطلق الظن لانه يردف الشك عندهم كما ذكرناه في  
وحاصله ان الظن عند الفقهاء من قبيل الشك فيه ان يكون كظن من قبيل الشك  
عندهم مسلم لكن كونه ما ذكره حاصل ما ذكره الا ان من منوع لان حاصل ما ذكره الله  
هو كعذر بين كسك والظن وغالب الظن لا يكون الظن من قبيل الشك ولو قال  
وحاصله ان غالب الظن لا يكون كظن من قبيل الشك عند الفقهاء بل هو باليقين  
في حق الاحكام لكان صوابا **قوله** لو قال له على الف في ظن قال في البرازية قال له  
على الف فيما اظن او احسب او ادى او راي الف باطل انتهى **قوله** مرجوا في  
خوافر الوضوء بان الغالب كالمحقق قال في فتح يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة  
لانه يندرج عدم مدى في هذه الحالة والغالب كالمحقق في مقام وجوب الاحتياط  
**كقاعدة** **قوله** في الاستصحاب اختلافوا في معناه السري قيل هو الحكم بثبوت امر  
في الزمان الثاني بناء على ثبوت في الزمان الاول وقيل هو الحكم ببقاء حكم ثابت  
لعدم الخير وقيل الجعل بالخير وقيل هو الحكم ببقاء حكم ثابت بدليل غير موثوق  
لبقائه ولا لزواله محتمل للزوال وقد وقع كسك في زواله ما ذكره المصنوع مناسب  
للسا في الاولى ان يعرفه بانه هو الحكم بثبوت امر في وقته بناء على ثبوت في وقت  
اخر حتى يشتمل كلا نوعي الاستصحاب احدهما هو الحكم بثبوت في الماضي بناء على ثبوت  
في الحال كجزاين ماء الطاحونة وكسافي هو الحكم بثبوت في الحال بناء على ثبوت في الماضي  
كما في حياة المفقود كما ذكرناه في ما سبق واختلفوا في محيية آه اعلم انه لا بد  
من معرفة محل الخلاف قالوا التمسك بالاستصحاب على اربعة وجوه الاول عند  
القطع بعدم المعير بعدم ثبوت الحكم بحسن وعقل او سمع وهذا يصح الاحتجاج  
به بالاتفاق الثاني قبل التمسك بالاحتياط وفي مطلب المعير وهذا



باطل بالاتفاق كما لو صلى من استحب عليه القبلة بلا ضرر الثالث لا يثبت حكم البتة  
وهذا باطلا ايضا لان معناه ابقاء ما كان الرابع وهو محل الخلاف الاحتجاج به عند  
الحكم بعدم المعير بالتأمل والاحتجاج بمعدنوت الحكم بدليل قوله فقبل  
حجة مطلقا اي في كل شيء وقعا واستحقاقا يقينا او ايجابا وكفايا يكون بهذا القول  
هم تساوية واختاره ابو منصور المازني ثم افرقوا على فرقتين فرقة قالوا  
ان ما تحقق وجوده او عدمه في زمان ولم يظن ما يزيله فان لزوم بقاء امر  
ضروري ولهذا يرسل العقل والحكام احوالهم ولا بد لهم كما كانوا ايشافهم بهم  
ويرسلون الرابع والهدايا وفرقة استبعدوا دعوى الضرورة في محل النزاع فتكروا  
بوجهين احدهما ان الاستصحاب لو لم يكن حجة لما وقع للزم بل الظن ببقاء الشرايع  
لاحتفال طريان النسخ واللازم باطل للمقطع بقاء شرع مبني عليه الصلوة وكلام  
الحكم من بيننا عليه افضل الصلوة وكلام وبقاء شرعه وثانيهما الاجماع على اعتبار  
الاستصحاب في كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء والحديث والكنية وكروحية  
فيما اذا ثبت ذلك ووقع الشك في طريان المزيل واجيب عن الاول بان الحكم ببقاء  
الشرايع ليس للاستصحاب بل بدليل اخر وعز الثاني بان الفروع المذكورة ليست  
مبنية على الاستصحاب بل على ان الوضوء والبيع والنكاح يوجب حكما مستدا الزمان  
ظهور المناقض بقاء هذه الاحكام مستند الى تحقق هذه الافعال مع عدم ظهور  
المناقض لا الى الاستصحاب وهذا معنى ما يقال الاستصحاب حجة لابقا ما كان لا لاثبات  
ما لم يكن ولا للالزام على كغير معنى ان موجب الفعل مع عدم المناقض بقاء  
ايضا قوله اي للدفع اي لدفع استحقاق الغير عليه كالاقراء فانه يصير حجة الدفع  
للاستحقاق كما اذا ادعى ان له عليه كذا رهها وان العين الذي في يده له ما انه  
اقر له به او ابتداء دعوى الاقرار وقال انه اقران هذا الى اقران له عليه كذا فانه لا يصح  
هذه الدعوى عند عامة المسايخ لعدم صلوح الاقرار للاستحقاق كالقرار كاذب  
فلا يصح الاقرار لاضافة الاستحقاق اليه بخلاف دعوى الاقرار المدعى عليه  
على المدعي بان يرهن على ان المدعي اقرانه لاحق له فيه او بانه ملك المدعي عليه حيث  
يقبل لان دعوى الاقرار في مقام الدفع فيقبل قوله والوجه ليس حجة اصلا اشاره  
الى ان المختار عند هو مذهب السانين مطلقا اي ليس حجة للدفع ولا للاستحقاق  
امانه ليس حجة للدفع فلا نال دفع عبارة عن عدم ما ادعاه المدعي الحكم وعدم  
الحكم مستند الى استمراره الاصل لان الاصل استمرار العدم لا الى الاستصحاب وما  
انه ليس حجة منبهة للاستحقاق فلا ن موجب وجود الشيء حجة لبقائه ايضا لما تصور  
فناؤه لان الفناء مع العلة الميقنة محال لكن طريان الفناء عليه متحقق  
ولذا قالوا وجد ولم يبق فادله يمكن علة الوجود اعني الابداع علة البقاء فالحكم

ينبوت البقاء استصحابا قول بلا دليل وذا باطل فلا يكون الاستصحاب حجة فان قيل  
يجوز ان يكون علة البقاء هو وجود السابق نفسه اجيب بان الوجود من الاعراض فلا يجوز  
ان يكون علة لغيره من الاعراض واللازم قيام كعرض بالعرض فان قيل لاسناد البقاء ما مر حوات  
غير الوجود فلا بد له من علة واد الركن علة الوجود ولا نفس كوجود علة له ولا الاستصحاب  
فان علة اذ لا يجوز استناده الى عدم المزيل اذ العدم لا يؤثر في الوجود ويوجب عنه بان  
بقاء الموجود في الحقيقة ثابت ببقاء الله تعالى الى زمان وجود المزيل كما ان الوجود  
ثابت بايجاد الله تعالى الا ان الوجود مسببا ظاهرا يضاف اليه وهو الابدان وليس ببقاء  
سبب ظاهر فقبل البقاء ثابت بلا دليل على معنى انه لا يحتاج الى سبق قوله لان الدفع استمرار  
عدم الاصل اشارة الى دليل عدم كونه حجة دافعة وقوله لان موجب الوجود وليس بموجب  
بقائه اشارة الى دليل عدم كونه حجة منبهة للاستحقاق لكنه لو قال وان موجب الوجود  
هو والعطف بدلا لام التعليل لكان اولى قوله وما ينفع عليه اي على ان الاستصحاب  
ليس حجة منبهة للاستحقاق في مسألة بيع السفعة من الدار اذ ابيع من الدار جزء  
محين فطلب الشريك الاخر السفعة من المشتري فانكر المشتري ان يكون ما في يده  
السفيع من الدار ملك السفيع بان قال يملك ليست يملك بل كانت اجارة او عارية  
او ادعى السفيع ان يملك يملك فالقول قول المشتري حتى ان السفيع ما لم يقيم بينة  
على ان ما في يده من الدار ملكه لا يستحق كسفعة عندنا لانه متمسك بظاهر اليد فاد  
اليه دليل الملك ظاهرا والظاهر لا يصلح حجة للالزام على الغير فان قيل لا مانع  
الاستصحاب لا في الظاهري ظاهرا كان فليس لهذه المسئلة اتصال بالبحث البشاهة  
كون الاستصحاب ظاهرا وذلك بعيد فاجواب عنه ان الاستصحاب على نوعين  
كما ذكرناه في اول البحث وهذه المسئلة من النوع الاول اعني الحكم بنبوت امر في  
الماضي بنبوته في الحال وما يتقرر على ان الاستصحاب ليس حجة منبهة مسألة الصلح  
عن الخار فانه جازي عندنا غير جازي عند السانين لانه الاصل براءة الذمة والتمسك  
بالاصل حجة للدفع والالزام عنده فكلما يدفع التمسك بهذا الاصل الدعوى المدعى  
عليه يتعدى الى المدعي ايضا في بطلان دعواه فصار كانه اقام بينة على ان ذمته  
فارغة عن حق كغير ولنا ان براءة الذمة دافعة للدعوى عن المدعي عليه لا لزومه على  
المدعي ابطال دعواه بل صار دعوى المدعي معارضا لانكار المدعي عليه على السواء  
فانه جنر محتمل ايضا فاما لا يكون جنر المدعي حجة على المدعي عليه في الزام التسليم اليه كونه  
محتملا فكذلك لا يكون المدعي عليه لا يكون حجة على المدعي في ابطال دعواه وفساد التمسك  
بطريق الصلح ولهذا لو صاحبه اجبني على مال جان بالاتفاق ولو ثبت براءة الذمة  
في حق المدعي بدليل كما ذكره الخصم لم يحضر صلحه مع الاجبني فحوزنا الصلح في حق  
المدعي اعتيضا عن حقه فذمعه وفي حق المنكر اقتدا للبين لان الحق ثبت عليه



لا ان كل واحد منهما حجة فلو لم يكن الا عتياض لكان قول المكره حجة على المدعي بدون  
العكس وذلك ترجيح بلا مرجح فان قيل ان كان المدعي عليه كاف في قيام المعارضة  
وبراءة الذمة يقع الترجيح فكان الحق ما قاله السافعي قلنا ان كفايته مشروطة ببراءة  
الذمة ولهذا لو علم كذب يمين لا يكون معارضا فلا يقع به الترجيح **قوله** لا يرت عندنا  
اي من رأت في مودته حال فقد بل يوقف فيه الى ان ظهر حاله لان حياته ثبتت  
بالاستصحاب بمعنى لكم بصيغته في الحال بنسبته حياة فيما معنى والاستصحاب حجة دافعة  
للاستحقاق لا مثبتة له فلو كان وارثا لزم ان يكون الاستصحاب مثبتا للاستحقاق  
الارث له وكذا الاستحقاق المفقود لما اوصى له اذ اقامت الموصى **قوله** ولا يورث لانه في  
في حق نفسه استصحابا فيكون واقعا لا استحقاقا الغير ولا يصح عليك ان هذا لا يصح  
منا لا اختاره من المذهب **قوله** فالقول للمصائب لا يحاربه الضمان يعني ان الاصل  
عدم الضمان وبراءة الذمة فكان القول لمكره لانه متمسك بالاصل فيندفع به دعوى  
الاستحقاق ولهذا كان من فروع الاستصحاب ولا يصح عليك ان الظاهر منه عدم  
ضمان الارض المتجسس وهو على خلاف قضية العقل وكسفل اما العقل فلا ي  
الدهن المتجسس بوقوع الفارة مال مقوم حتى يجوز بيعه فيضمن متلفه كالتلف  
حتم الذي واما العقل فلا يصرح في غضب البرازية اذ اوراق زيت مستعمل وقد  
وقعت فيها فارة يضمن قيمته وهكذا ذكره في غضب الخلاصة ايضا وازاد عليه  
السنن البغوي فان قيل يجوز ان يكون المراد بالضمان المنفي هو ضمان المثل والضمان  
وبالضمان مثبت في كتاب كغصب هو ضمان القيمة كما صرح به فيما نقلناه من النزاهة  
والخلاصة قلنا هذا مخالف لما صرحوا به من انما يصح ان القيمة في تلف المثل  
اذا انقطع المثل ايدي الناس والا فالواجب هو ضمان المثل لان خصامه في بلد اخرى  
غير بلد الغصب ويكون قيمته في بلد الغصب اقل من قيمته في بلد الخصومة في  
للاغاص ضمان كقيمة في بلد الغصب يوم الخصومة او تكون قيمته اكثر من قيمته في  
بلد الخصومة في الغاصب ضمان كقيمة في بلد الغصب يوم الخصومة او تكون  
قيمته اكثر من قيمته في بلد الخصومة واختار المال كقيمته في بلد الغصب يوم  
الخصومة كما صرح به في ضمانات العاردي وما في البرازية والخلاصة ساكت عن هذا  
التفصيل اللهم الا ان يقال ان هذا الدهن بالتجسس خرج عن كونه مثليا لخروجه  
بمعرفة الاسمية لكن كلامهم مطلق عن هذا التقييد **قوله** وكشهود يشهدون  
على كسب آه جواب مقدر بقدير الظاهر لزوم الضمان بشهادة الشهود فاجاب  
بما حاصله ان الذي يسع للشهود ان يشهدوا على الغصب لان ما رواه هو كسب  
وذا لا يفيد كونه شهادة على غير المدعي به ولقيتها معها على المقر ولا يسع لهم الشهادة  
على عدم الجحاسة فكونها شهادة على النفي **قوله** وكذلك اتلف آه هكذا

في اكثر

في اكثر النسخ وفي بعضها ولذلك بلام الجارة ولا وجه لكتبتها لان هذه المسئلة ليست  
نظرا المسئلة الاولى بل هي النفا في الحكم كما ترى فالاولى ان يحذف هذا اللفظ ويقول  
لما تلف لم طواف كما وقع في الخلاصة حيث قال ولو عمد الى رجل بطوف في السوق بالجم  
فاستلمت لحيته ثم قال هو ميتة لا يصدق والشهود ان يشهدوا على كونه زكية بحكم الحال انتهى  
وهذا لان الظاهر الحال ان المسلم لا يبيع في الاسواق لم الميتة **قوله** وفي الدم يبيعون وقال  
وفي الدم بالحبس لكان اولى لانه عطفت على النفي المحرور **قواعد** **قوله** في بيان ان  
المسئلة فيجب التيسير فيجب مسئلة السفر قصر الصلوة وجواز السجدة من ثلاثة ايام  
وليا لهما **قوله** وهو نوعان منه ما يختص به اعلم ان السفر نوعان نوع يتعلق به  
تغير الاحكام من قصر كصلوة والافطار والسجدة ثلاثة ايام وليا لهما وحرمه الخروج  
على الحرة بغير محرم وهو كسفر الطويل وهو قطع سيرة ثلاثة ايام وليا لهما ونوع لا يتعلق  
به تغير الاحكام وهو مطلق الخروج عن المعرفان تغير الاحكام انما يتعلق بقصد مسير  
مسيرة ثلاثة ايام وليا لهما بشرط مجاوزة بيوت المعرف لا بطلاق الخروج ولو قال المقصود  
السفر نوعان طويل وهو ثلاثة ايام وليا لهما وغير طويل وهو مطلق الخروج والاحكام  
ايضا نوعان نوع يختص بالنوع الاول كسفر ونوع ما يختص به بل يوجد مع كونهين  
لكان اولى **قوله** عندنا رخصة اسقاط والاصل فيه ما روى عن عمر رضي الله عنه  
قال ان صلوة السفر ركعتان والموقوف على اسناله في حكم الرفع وهو قول على  
وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وهو حجة على السافعي في القول بان رخصة  
ترفيه فيتحيز فيها كالصوم فانه قياس في مقابلة النفس فلا يقبل **قوله** بمعنى  
العزيمة انما فسر الرخصة بالعزيمة اسارة الى روم في غاية البيان فانه حكى خلافا  
بين مساجدنا في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة وقال اختلافوا في ان القصر في  
الصلوة هل هو عزيمة او رخصة فعلم منهم على انه رخصة وقال صاحب التحفة هو  
عزيمة والا كمال مكره وقال السافعي ان محيزين كقصر والامام لكن الامام افضل  
انتهى ورده في فتح القدير وقال ان هذا غلط لان من قال ان رخصة عن رخصة اسقاط  
وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز **قوله** بمعنى ان الامام لم يبق آه انما فسر  
العزيمة بهذا المعنى لانها قد بقي بمعنى ما يقرر على الامر الاول كما في غاية البيان وهذا  
المعنى جزئنا سبب هنا لان الصلوة لم تنقصر على الامر الاول بل تغير منه ولا يبعد  
ان يجعل على هذا المعنى ايضا بناء على ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت وضعت  
الصلوة ركعتين ركعتين في الحضر وكسفر فاقرت في السفر صلوة السفر وزياد  
في صلوة الحضر **قوله** وضدت لوانه ولم يبق على راس ركعتين لان العقدة على راس  
الركعتين فرض في حقه وقد تركه فتفسد وكذا الولد يقر في الاولين فتفسد صلاته  
وان قصد على راس ركعتين لا يفيهما يتعيان للقراءة في حقه صلوة الحضر لان



الاقامة قبل تسليم بعد كعقود على راس الركعتين او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان  
يقيد بها بالسجدة فان جرح يتحول فرضه الى الرابع الا ان يقيد القيام وكركوع ولا يعتد  
ما فعله الا لا فعله بنية المتطوع فلا يوجب كعقود وهو محذور في القراءة ولو قيدا  
بالسجدة ثم نوى الاقامة لم يتحول فرضه اربعا ويضيف اليها اخرى فيصير ركعتان  
نقلا ولو افسدها لا يلزمه القضاء لانه شرع فتمنا ويتم فرضه **قوله** الثاني المرض وهو  
عذر ساوي لا ينافي الاصلية للحكم سواء كان من حقوق الله تعالى او من حقوق العباد  
ولا اصلية العسارية ايضا لانه لا يخل بالعقل ولا يستغنى عن استعماله فيصنع ما تعلق بعبادته  
من كعقود وغيره وانما كان سببا للتخفيف لكونه سببا للجهل المتقضي للتخفيف **قوله** وكعقود  
في صلوة الفرض لان العقود في النوافل مسروعة في حق الامم ايضا واختلفوا في كيفية  
هذا العقود قالوا انه بقعد حال الشهد مثل الامم اجماعا ان قدر عليه واما في حالة  
القراءة والركوع فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يجلس كيف شاء من غير كراهة  
مختصيا او مترجعا او على ركبتيه او على ركبته او كما في الشهد وهو المختار للتحارب  
في العقود في كصلوة وقال ابو يوسف انه يجتنب وقال محمد يترجم وقال زفر يقعد  
في جميع صلواته كما في حال الشهد وبه اخذ ابو الليث وفي الخلاصة وعليه الفتوى  
وقال في البحر الصحيح ما روى عن ابي حنيفة ثم ذكر في الكفالة والمسائل التي يفتي  
بقول زفر عقود المريض في صلوة كعقود المصلي في الشهد فكانه صحيح غير المنقح  
**قوله** واختارنا صنفان عدمه فانه قال ويكره البان الاثن للريض وغيره وكذلك  
لحومها وكذا التداوي بكل حرام لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم  
فان ادخل مرارة في اصبعه للتداوي قال ابو جعفر روى عن ابي حنيفة انه كره ذلك  
وعن ابي يوسف انه كان لا يكره ذلك وهو على اختلاف في شرب بول ما يؤكل لحمه  
للتداوي ويقول ابي يوسف اخذ الفقيه ابو الليث هكذا ذكره ثم قال رجل برجله  
جراحة قالوا يكره له ان يعالج بعظم الانسان والخنزير لانه محرم الاستفعا والذي  
رصف ولا يرقاء دمه واراد ان يكتب بدمه على جبهته شيئا من القرآن قال ابو بكر  
الاسكافي يجوز قبل له لو كتب بالبول قال لو كان فيه شفاء لابس به قبل لو كتب على  
جلد ميتة قال ان كان فيه شفاء جاز وعن ابو بصير سلامه قال معنى قوله عليه السلام  
ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال في الاشياء التي لا يكون فيها شفاء  
اما اذا كان فيه شفاء لابس به الا يرى ان العطشان يصل له شرب الخمر حالة الاضطرار  
وفي البرازية دل على ان معنى الحديث ذلك جواز اساعة اللقمة بالخمر وجواز  
شربه لازالة العطش **قوله** واساعة اللقمة وفي المغرب ساع الطعام سوغا سهل  
ودخله في الحلق **قوله** اذا غص وفي الصباح غصصت بالطعام غصصا من باب  
غصب وقتل وكعقصة بالغم ما غص به الانسان من الطعام **قوله** الثالث

الاكراه وهو حمل الغير على امر يكرهه ولا يريد ان يشره لولا الحمل عليه بالوعيد على فعله  
او تركه وشرطه من جهة المكره كونه قادرا على انقاع ما هدده به ومن جهة المكره كونه خائفا  
على نفسه او عضو او ماله ومن جهة ما كره به كونه متلفا نفسه او عضو او ماله  
ومن جهة ما كره عليه كون المكره متنعيا عنه لحقه او لغيره او لغيره او لغيره او لغيره  
لان الله قسم بعدم الرضا ويقصد الاختيار وهو المجلج وقسم بعدم الرضا ولا  
يقصد الاختيار وقسم لا يعدم ولا يقصد وهو يحسم اقسامه لا ينافي اهل بيته  
ولا اهل بيته الوجوب ولا اهل بيته الاداء لانها نابعة بالذمة وحقل وكبدوع والاكراه  
لا يخل بنبئ من ذلك على ما بين في الاصول **قوله** الرابع النسيان لا يخلو اما ان يكون  
في حق الله تعالى او في حق العباد فان في الاول يكون عذرا وان كان في الثاني لا يكون  
عذرا حتى لو اتلفت مال انسان باشيا يجب عليه ضمان لان حقوق الانسان محترمة  
لحقهم وبالنسيان لا يغوث احترامه واما حقوق الله تعالى فتأبى ابتلاء وما ثبت  
كذلك سقط عنه الجزم والناهي عاجزون عن الاداء **قوله** الخامس الجهل والبراء  
به ما يصلح عند الجهل مسلم يعاجر النسيان بالشرع كما في الاصول **قوله** كما دونه ربع كسب  
اي النوب الذي يجوز فيه الصلوة اعني ما يستمر عونه كالميزر على ما روى عن ابي حنيفة  
وقيل ربع الوضع الذي يصابه كالزبل والكم والخنزير وقيل ربع جميع النوب عليه  
وعن ابي يوسف انه اعتبر بشرا في شهر وعن ابي حنيفة ان ما عده طبايع يستل به فاحش  
منع وما فلا والرد بالعفو ههنا جواز الصلوة معها لعدم الكراهة كما في السراج  
الرواج ان كانت الجحاسة قد ردهم تكره كصلوة معها اجماعا وان كانت اقل  
وقد دخل في الصلوة نظر ان كان في الوقت سعة فالأفضل ان التها واستقبل الغيرة  
وان كان في اخر الوقت يحض على صلوة ولا يقطعها **قوله** وقد ردهم أه اختلص  
في قدر الدرهم فمنهم من اعتبره بالمساحة كهر من الكف والريق والكثيف ومنهم  
من اعتبره بالوزن بقدر مثقال فيهما ومنهم من اعتبره بالمساحة في الرقيق بالوزن  
في الكثيف وهو المختار وصححه الامام السرخسي **قوله** وبخاصة المخذور اى الجحاسة  
ما خرج من جرحه من الدم والصديد وفي النوازل اذا كان به جرح سايل وسد عليه خرقه  
فما صابه الدم الكثر فقد الدرهم او اصاب ثوبه فضلى ولم يغسله ان كان لو غسله نجس  
ثما يقبل الفراغ من صلوة جاز ان لا يغسله والا فلا وهو المختار كما افيق القدير  
اشار بقوله وهو المختار الى ما ذكره في المجتبى لو غسلت المستحاضة ثوبها وهو حال  
يبقى طاهرا الى ان يغفر من كصلوة لا الى ان يخرج الوقت فعندنا يغسل يدونه وغسله  
وعند السافى لا لان الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعدم الفراغ فعني  
كلام المم كلا مسلما خرجت بمثل ايها خرجت قبل الفراغ من الصلوة كما هو المختار  
ويصلى بها خرجت قبل خروج الوقت **قوله** ودم البراءة والبوقه والذي ظهر



ان دسما بحسن لكنه معفو قيل انه طاهر **قوله** قد روي عن ابي هريرة عن محمد وقالوا  
يشير بهذا القيد الى ان لو كان مثل روي عن الامام الهندي في ان يدل  
على انه لو كان مثل الجانب الاخر ليس معفو وقال غيره من المشايخ لا يعتبر احد الجانبين  
دفع المخرج وفي المجتبى عن نوادر العلي لوبال وانفتح ويرى انه لا بد من غسله ولو  
التي عذرة او بطلا في الماء وانفتح عليه ماء من وقتها لا يجس ما لم يظهر لون الخبث  
او يعلم انه البول **قوله** وطبق الشوارع اي الطريق الا عظم وهذا انه يمكن فيه غير الخبث  
والا فوجس غير معفو على الصحيح كما في السراج وفي زيد ما في البرازية مشي في كلبين  
فاصابه لا يجب في الحكم غسله ما لم يبين ان الخبث والاحتياط في الصلوة غسله  
**قوله** وانما خمسة عشر زواجا والماء بالانزال لون والرايحة وبالعكس انه يحتاج في  
ان الله المغير للماء كالصابون والاشنان كما في فتح القدير فلو بقي اثره بعد كغسله  
او غسل لا يضر بصلاته بخلاف ما لو تحت الارض يست وزايتها وبقيت رائحتها  
لا يجوز الصلوة عليها لعدم العسر فيها **قوله** وبول سنور في غير الاواني آه اختلف  
الروايات فيه وفي المحيط بول الهرة مغلط وبول الغادة مختلف فيه قبل مغلظة وقبل  
مخفف وقبل يجس كئوب دون الاناء للضرورة في الآناء دون كئوب وفي قاصفات  
اختلف المسايخ في بول الهرة والغادة اذا اصاب قال بعضهم بفسد الماء والنوب  
اذا زاد على قدر الدرهم وهو الظاهر وقال بعضهم لا يفسد اصلا وقال بعضهم بفسد  
اذا غش **قوله** ومنهم من اطلق في الهرة وكفارة اي لم يقيد العفو بغير الادنى كما هو  
الظاهر من سوفي على ما ذكرناه انما عن قاصفات فلا يرد ما قيل انه لم يذكر العفو عن  
بول الغادة اصلا حتى يسوغ الاطلاق فيه انتهى **قوله** ما لا نفس سائلة اي موت ما لا دم  
له في الماء او في الطعام عفو كما سبق والزبور والذباب وكعقوب والنمل والقراط وكهزار  
والخنفساء والبرغوث وكسله وكصفير والسرطان لما رواه البخاري عن ابى هريرة  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في انا احدكم فليغسه ثم ليترعه  
فان في احد جناحيه داء وفي الآخر سقاء وجه الاستدلال ان الطعام قد يكون حارا  
فيموت فيها الذباب فلو كان نجسا غير معفو لما روي عليه السلام بخسه فاذا ثبت  
الحكم في الذباب ثبت في غيره ايضا دلالة فيما هو في معناه **قوله** وخز الطيور الحرمه  
في رواية روي ابو حنيفة وابو يوسف لو اصابه خنز ما لا يترك الطيور اكثر قدر  
الدرهم اجزاء الصلوة فيه وقال محمد لا يجوز ثم اختلف الامتصاص فقال الكرخي  
اختلف في طهارته ونجاسته فقال انه طاهر وقال محمد انه نجس مغلط لا يجوز الصلوة  
معه باكثر من قدر الدرهم وقال الهندي في الخلاف بينهم في تخفيف نجاسته  
وتغليظه فقال انه نجس مخفف فيقدر بالكثير الفا حش وقال محمد نجس مغلط  
فلو وقع في الاناء قبل بفسده بناء على انه نجس مخفف ومغلط لا مكان الاحتراز

الا احتراز عنه لانه قد يفسد الهواء وقيل لا يفسده اما الطهارة او للمعقودة لتحقيق الضرورة  
فيه ايضا ولو وقع في البئر لا يفسد بالاتفاق لتحقيق الضرورة فيه ايضا **قوله** ويؤخذ  
الساير مطلقا اي سواء صعد الجوف او نزل الدماغ قال في الخلاصة ما فهم الزايم  
الذي يسيل من فيه طاهر هو كصحيح وهذا في يوسف انه نجس وهكذا ذكره قاصفات  
وعلمه بانه متولد من اللحم واللحم طاهر فكذا ما يتولد منه وفي الملقطة طاهر الا اذا  
علم انه من الجوف وذلك بان نجف او بقي له اثر من ربح اولون بان كان مستنا او صغير **قوله**  
وافواه الصبيان عطف على السائبة اي ريق افواه الصبيان **قوله** وقيل الدخان النجس  
هذا بناء على ان دخان النجس نجس وكصحيح انه ليس بنجس كما في الجرفاء قال ودخان النجاسة  
اذا اصاب النوب او البدن فيه اختلف والعصم انه لا نجسه **قوله** وعبار السريقين وفي  
المصباح السريقين والسريقين الزيل كلاهما معرب من السركين **قوله** ومعقد الحيوان  
وفي المصباح معقد كشي مثل مجلس موضع عقد وتقديم القاف تعصيف كذا في المغرب  
**قوله** وكعفو عن الريح اي اذا مررت الريح بالعدرات والنجاسات واصابت النوب بالبول  
معفو عنه لكنه ليس على الاطلاق بل ان لم يوجد فيها رائحة النجاسة والا فليس معفو  
هكذا ذكره في البحر مقيد **قوله** والقفا الظاهرة عطف على الريح وقيل عطف بنفسه  
على الريح وليس كذلك بل هي مسألة اخرى لان القفا ليس مطلق الريح بل ربح يخرج  
من الدبر من غير صوت كما في المصباح قيد بالمعنى لما فيه من الخلاف قال في البحر لو  
استنحى بالماء ولم يمسحه بالمدبل حتى فسا اختلف المسايخ فيه وعامة على انه  
لا يجس ما حوله والمختار انه نجس وكذا الولد يستنحى ولكن اقبل السراويل بالعرف  
او بالماء ثم فسا غير انه جواب بنسب الائمة انه يتنجس وكذا الواسنحى بغير الماء بالحجر  
ثم اقبل ذلك الموضع فسا بعد ذلك ثم اصاب من ذلك بدنه او نوبه قيل لا يجس  
والمختار انه نجس وهكذا في البرازية ايضا فعلم منه ان ما ذكره المصباح من غير القول  
المختار للفتوى لكنه ذكر في البحر بعد مصيصة اذا فسا في السراويل وصلى معه لا يحد  
لان في الريح اجزاء لطيفة نجسة فتدخل اجزاء النوب وقيل ان الطلواني كان يصل على  
غير السراويل ولا تا ويل اغسله الا يخرج من الخلاف وكفتوى انه يجوز سواء كان سراويل  
رطبا وقت الغسوة او يابس استنحى ومنه علم ان عين الريح وكفسا نجسة وكعفو عنها  
للضرورة لا طاهرة **قوله** ومن ذلك اي من السادس **قوله** في غالب الامصار لان في غالب  
الامصار الباردة يستعمل التناثر الروث وكقدرة ويسقط على ما رواه الخبر **قوله**  
طهارة بول الخفاش هو طائر معروف ولو ترك لفظ الطهارة لكان اولى لان الكلام  
في عفو النجاسات **قوله** وكبرة هي لابل وللغتم كان الروث للجمار والغرس **قوله** وما الطاهر  
في المغرب الطاهر العظيم من الزجاج تعريب تاء ومنه بيت الطاهر **قوله** فترشح في اسفل  
الكور وفي القياس انه نجس غير معفو وجه الاستحسان ان الكور وما فيه من الماء طاهر



فكذلك ما تخرج منه قوله والقول بغيره المسك وفي البحر المسك حلال على كل حال يؤكل  
في الطعام ويحل في الادوية لانها وان كانت وما فقد تغيرت فصادت طاهرة كرماد  
العدرة واما نجاسة المسك ففي قاضيان اذ اصاب ومعه نجاسة المسك ان كانت النجاسة  
يا بنية جازت صلوة لا نجاسة لغيره المدبوعة وان كانت رطبة فان كانت نجاسة وانه  
مذبوحة فضلته جازة لانها طاهرة وان لم تكن مذبوحة فضلته فاسدة **قوله** والزيادة  
عطف على المسك انما كان طاهرا لا يستحقه الى طاهر **قوله** وكفى على ان العبرة  
للمطهر ايها كان طاهرا هذا اختيار محمد بن سلام وهو قول محمد بن الحسن ايضا وقال  
ابو الليث ان العبرة بالنجس ايها كان لا للمطهر ترجيح الحرمة ومحمد قاضيان **قوله**  
وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت وفي البحر فعلا عن السراج غسالة الميت  
نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل والاصح ان كان لم يكن على يده نجاسة بصير  
الماء مستعلا ولا يكون نجسا الا ان محمدا اطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة  
غالب **قوله** وردغة الطريق في القاموس الردغة بالعين المجرى محركة وقد يكن الماء  
والطين والوحل السديد وفي المعرب الردغة الطين الرقيق **قوله** ومواطني الغلاب  
جمع موطن مثل ساحد ومجد موضع القدم وفي البرازية منى الكلب على البلع اذ رطبا  
فهو نجس وان يابس فهو طاهر ولو شئ على الردغة والطين فوضع رجله على ارضه  
تتنجس رجله وهكذا في الخلاصة ايضا **قوله** حتى لو نزل المتنجس في ماء خصه  
لبقاء اثر النجاسة في بدنه لان الحجر مقلل لا يزيل فان قبل كيف تجوز الصلوة مع بقاء  
النجاسة في بدنه فاجواب انه بناء على ان النجاسة القليلة عفوة عندنا لكن من اجابنا  
فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث اعني المخرج وبين النجاسة التي على غير موضع  
الحدث وقالوا في غير موضع الحدث اذا تركها بلا غسل كره ولو ترك في موضع الحدث  
لا يكره كذا في الخلاصة ثم اعلم ان مشروعية الاستنجاء بالبحر اذا كانت النجاسة  
على موضع الاستنجاء قدر الدرهم او اقل وان كان اكثر منه اختلفوا فيه على اقول  
فعند ابي حنيفة انه يكفي الاستنجاء بالبحر ولو كان اكثر من الدرهم وعن محمد انه  
لا يكفي في الاكثر وعن ابي يوسف فيه روايتان ثم هنا طه ان المخرج من المعقد القبيح  
او الدم والا فلا يكفي البحر مطلقا كذا في الخلاصة **قوله** والقول بان كل ما يبع قاع  
يزيل النجاسة الحقيقية والعبارة المشهورة في هذه المسئلة كل ما يبع طاهر  
يزيل النجاسة لعل انما ترك الطاهر الى قاع احترازا عما قيل ان الطهارة ليست  
بشرط في التطهير حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم يبول ما لا يؤكل لحمه زالت  
نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع من الغسل لكن الصحيح اشتراطها  
واختاره السرخسي واستحسنه ابن الهمام بان سقوط التجسس حال كونه المستعمل  
في المحل لغزوة التطهير وليس البول مطهر للتضاد بين الوصفين فيتنجس نجاسة

الدم فما ازاد الثوب بعد الاستنجاء اذا لم يمسح جميع المكان المصاب بالبول متنجسا  
الدم وان لم يمسح من الدم انتهى **قوله** اذا اراد ان البول ليس مطهرا نجاسة نفسه عن  
المحل المصاب فسلم لما ذكره المتضادين الوصفين ولكنه غير مقيد وان اراد ان البول  
ليس مطهرا نجاسة الدم فتوسع كيف وانه اول المسئلة ولا تضاد بين كون كشي نجسا  
في نفسه ومطهرا نجاسة غيره وانما التضاد بين نجاسته وتطهيره نجاسة نفسه عن  
محل المصاب ثم هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر وكشاف في انما لا تطهر  
الا بالماء في البدن وغيره ودليل الطرفين مبسوط في محله **قوله** وانه لا يحكم على الماء بالاستعمال  
ما دام مترددا وكذا من ان يحكم به بمجرد ملاقاته بالبدن لوجود كسب وهو الاستعمال القريب  
الا ان تركناه استحياءا لغزوة الجرح فسقط اعتبار حالة الاستعمال ولم يحكم باستعماله  
ما دام مترددا على العوض ثم اختلفوا في وقت الحكم بالاستعمال بعد الانفصال عن كعضو  
فقال بعضهم يحكم فيه حين انفصل عن كعضو قبل ان يستقر على الارض حتى لو اصاب  
الثوب قبل الاستقرار على الارض عطى حكمه وقال بعضهم لا يحكم به قبل ان يستقر على الارض  
او الا فاه او الكف واختار صاحب النهاية الاول **قوله** ولا نجاسة الماء اذا اقي المتنجس  
ما لم ينفصل منه لانا لو حكمنا بنجاسته قبل الانفصال عنه لم يحصل طهارة حتى اصاب  
بالماء لانه يتنجس الماء بملاقاة اياه فيحل محل ما به نجس وكذا اكل ما ينجس بملاقات  
بلد السابق فحكمنا بطهارة ما دام في المتنجس لغزوة الطهارة فاه الانفصال عن المحل  
المتنجس حكمناه بالنجس لانه زالت تلك الضرورة فظهر اثر الخاطلة للنجاسة  
لزال المانع وهذا يشبه تخصيص العلة والمخلص معروف في الاصول **قوله** وكفى  
اي الطين الطاهر **قوله** والطين هو بضم الطاء واللام المنزومة او مفتوحة الاخر  
الذي يعلو على الماء **قوله** وكل ما يغير صوته عنه فيه اشارة الى عدم ضرر كغيره بالارض  
المذكورة **قوله** واباحة المشي اي في الصلوة والاستدبار عن كقبلة فيها وفيه اشارة  
الى علة جواز السبا في الصلوة **قوله** واباحة النافلة على الدابة اطلاق النافلة في كل كشي  
الروايت لا فها جازة على الدابة وعن ابي حنيفة انه يزيل في سنة الحج ليقع ناكدها  
واسا ايضا الى جوازها عليها فاردى وبجماعة على ما هو المروي عن محمد والى عدم اشتراط  
طهارة الدابة كما هو المذهب عند الاكثر الى جوازها للمسافر والقيم الخارج الى بعض  
السواحي على الدابة سواء قدر على النزول او لا على الصحيح لانه مبني النفل على التوسعة  
ومن ابي حنيفة ايضا يجوز للمسافر خاصة لا للقيم واختلفوا في خارج المرفق  
اذا خرج من محين او ثلاثة فله ان يمسح ركبما وقيل اذا كان بينه وبين المرفق قدر  
ما يكون بين المرفق وبين كعبه وقيل المرفق مفارقة بنيان المرفق مطلقا كما في حق  
المسافر قيل وهو الاصح وفي هذه المسئلة تفصيل ذكرناه في شرح المتن **قوله** وفيه  
اي في جوار السواقي في المرفق على الدابة واما الفروض والواجب بانواعه من كشي



والمدور وما شاع منه فأنشده وصلوة الجبارة والسجدة التي تلي على الأرض فلا يجوز  
الاتفاق **قوله** فيها أي في النافذة مطلقا سنا أو غيرها محتيا أو مستقيا أو على  
الهيئة المهيودة في الصلوة **قوله** ووسع أبو حنيفة وصاحبه معه في أكثر المسائل التي  
سبقت في ذكرها **قوله** من المرأة مضاف إلى مفعوله وفي هاتين المستلتي خافا الثاني  
وكذا في اشتراط كسبة في الطهارة **قوله** الذي هو المبتلى به فان كان رايه طاهرا يستعمله والأول  
وكذا في كونه قليل أو كثيرا يمانه انهم بعد اتفاقهم على أن الماء اذا تغير احدا وصافه بالجملة  
لا يجوز الطهارة به قبله كان الماء كثيرا أو كثيرا أو كان او جاريًا وان لم يتغير احدا وصافه  
بما قاله قبل من يتحقق وذلك كثير اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال  
المالك اذا تغير احدا وصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وقال السافى  
اذا بلغ الماء قلبيين فهو كثير يجوز الوضوء به ما لم يتغير والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به  
والا فهو كثير وقال أبو يوسف انه معتبر بالتحريك لا غتسال والوضوء حيث قال لا يجوز  
الوضوء بما قليل وقع فيه الجحاسة ما لم يكن غديرا لم يتحرك طرفه المستحسن يتحرك طرفه  
الأخر وقال محمد واختاره مشايخنا المتأخرون لا يجوز الوضوء به ما لم يكن عسرا في عشر  
وأكثر مشايخنا المتقدمين صحوا ظاهرا الرواية وقال ابن الهادي ظاهرا الرواية عن  
أبي حنيفة هو الا يبق باصل أبي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير معين فيما لم يرد فيه تقدير  
شرعي لأن المقدرات الشرعية بالسمع لا بالرأي وكفوفين فيه الذي هو المبتلى به فان  
قبل ان الرأي فيما لا يفرق منه إلى الأئمة والمجتهدين ويجب على العاقل التقليد بواحد  
منهم واما ان الرأي قد اتفق فما وجه كنفوفين في امثاله الذي روي المبتلى به قلنا الأصل  
في امثاله هذا التقوفين الذي روي المبتلى به لأن امثاله هذا ليس مما يجب فيه على العاقل  
مقلدا للمجتهدين إذ ليس فيه مدرك شرعي يرجع إليه المجتهد ثم يجب على العاقل تقليد  
والاعتبار هو الذي المبتلى به على ما صرح به ابن الهادي **قوله** ولم يعين القراءة شيئا حتى الفاعلة  
أي لم يعينها بطريق الغرضية والافق من الفاعلة ومن السورة بطريق الوجوب وكذا  
لم يعين واحدا من الركعات للقراءة بطريق الغرضية والسافى عن الفاعلة وكسورة  
والاوليين من ذوات الأربع للقراءة بطريق الغرضية **قوله** وكفوفين بحيث لا يجوز  
غيره عسرا فلا يجوز لما تلوناه ولأن الامر بالسني يستلزم النهي عن غيره **قوله** بجملة  
ما يدل على كنعينهم ولو بالفارسية **قوله** يجوز بالفارسية وغيرها من اللسان  
اطلقه فشميل من كان عاجزا عن كعربية ومن كان قادرا عليها لكنه لو كان عاجزا  
عن كعربية يجوز قراءته بالفارسية بالاتفاق واذا كان قادرا عليها يجوز عند أبي حنيفة  
خلافا لصاحبه لما انما هو بمقراة في كسلوة هو كقرآن وهو اسم لمجوع كنعين  
العزفي على ما نطق به قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا الا ان عند البعض كنعني بالهني  
كيلا يلزم كنعنك بالحوال وله قوله تعالى وانه يوزر الاولين ولم يكن القرآن ينطق في

في الزبر الاولين لا محالة فتعين ان يكون فيها بجناء والقرو بالفارسية على سبيل الترجمة  
لا التفسير مشتمل على معناه فيكون جازا الخافا له فقلنا ما تلوناه على حالة الصلوة وما تلوناه  
على غير حالة الصلوة جميعا بين الدليلين لأن النظم مقصود بالاجاز وحالة الصلوة حالة الناجز  
لا الاجاز فلا يكون النظم مقصودا فيها واعلم ان بعض العلماء استدل بجواز أبي حنيفة  
ان القرآن عند اسم المعنى فقط وهذا فاسد لأن القرآن اسم لمجوع اللفظ والمعنى  
جميعا بالاتفاق عندهم كما صرح به في الكشف الكبير الا اذا با حنيفة لم يجعل النظم في حق  
جواز كسلوة خاصة وكذا لا ما يشاء على ان مبني النظم على التوسعة لكونه غير مقصود بدليل  
القرآن نزل أولا بلغة قريش فلما عجزت على سائر العرب نزل التحفيف سؤال النبي صلى  
الله عليه وسلم وسقط وجوب رعاية اللفظة اصلا وخصه كسقوط سطر صلاة المسافر  
واما قلنا خاصة لأنه اعتبر النظم وكذا لا في سائر الاحكام وجوب الاعتقاد به حتى يكتفي  
من انكر كون كنعين منزلا ومن حرمة كتابة المصحف بالفارسية ثم اختلفوا في محل الخلاف بينه  
وبين الصحابي ذكر في الهداية ان الخلاف بينهما في الاعتداد ولا خلاف في عدم فساد الصلوة  
بذلك حتى اذا قرأ بالفارسية عند القدرة على العربية لا تقصد صلوة عندهم ولا يعتد  
بها عندهما وذكر كنعني وقاضيان والملازمة انما تقصد عندها وتوفيق بينهما على  
ما ذكره ابن الهادي ان ما ذكره صاحب الهداية يحول على ما كان المقرب بالفارسية ذكر ا  
او تنزيها بناء على ان مبني الصلوة على الاذكار وكشاه فلا تقصد وان لم يكن معتدا بها  
وما ذكر في كنعنا ويحول على ما كان المقرب بها من القصص والامر وكنعني في نقصد لانج تكلم  
بجلام غير القرآن وليس فيها ذكر وشاء كما قالوا في القراءة الشاذة فانهم مخرجوا بان لا  
يكتفي بها ولا تقصد **قوله** في الركوع والسجود وكذا سقط فرض الطائفة في القومة  
والجلوس **قوله** واسقط لزوم كنعني على الاصناف الثمانية أه الصواب ان يقول  
على الاصناف السبعة اذ لا قابل يلزم التفريق على الاثنا عشر الثمانية لأن المؤلفنة  
قلوبهم من بين الاصناف الثمانية قد سقط بانواعهم الثلاثة بعد من كنعني صلى  
الله تعالى عليه وسلم باجماع المجتهدين على اختلافهم في طرق سقوطهم على ما وصلناه  
في شرحنا على الملتقى فبقى الاصناف سبعة بالاتفاق ثم اختلفوا في لزوم تفريق  
الركوة وصدقة الفطر على سبعة كلهم وفي عدم لزومه فقال الشافعي يلزم كنعني  
عليهم ولا يجوز الا ان يصرف إلى ثلاثة من كل صنف وهم احد وعشرون نفرا لأنه تعالى  
اصناف جميع الصدقات اليهم بلام الملك في قوله تعالى انا الصدقات للفقراء والمساكين  
الاية وشرك بينهم بالواو فكان الركوة حقا لهم وقد ذكره بلفظ الجمع واقل الجمع  
ثلاثة وقال أبو حنيفة واصحابه لا يلزم التفريق على سبعة بل يجوز دفعها إلى كلهم  
والى بعضهم لاد المراد بالاية بيان الاصناف التي يجوز الوقع اليهم لا تعيين الدفع اليهم  
وبيان استحقاتهم لأن الركوة حقا لهم ولا حقهم وبجدة الحاجة صارا وارصاف لها



وكل واحد منهم في هذه العلة سواء فتجوز الدفع الى كل منهم كلا وبعضا سوى المؤلف  
واللام في الآية للعاقبة لا للملك والاستحقاق **قوله** وجواز تأخير النية في الصوم الى  
القبل نصف النهار الشرعي وقال الشافعي لا يجوز التأخير في صوم رمضان  
وكذا لا يجوز مطلق النية ولا نية النفل بل لا بد من تعيين **قوله** ولم يجعل كسبة  
كلها اى سبعة شواطئ طواف الزيارة بل جعل اربعة منها ركنا والثلاثة الباقية  
واجبا خلافا للشافعي فانه جعل كسبة كلها ركنا **قوله** الحج الا ذكينا لو قوف بعرفة  
وطواف الزيارة والاحرام شرط لا ركن كما قال الشافعي **قوله** ولم يوجب كسرة في  
العمر بل قال بفاسنة واجبهما الشافعي فقالا ينافيان في العمر **قوله** الا براد بالظهر  
في شدة الحر تعبير في شدة الحر مفضل لان القابل بهذا العبد هو كسافي لانه قال لا يستحب  
الابراد الا في شدة الحر في البلاد الحارة لمن صلى جماعة في موضع يقصد فيه الناس تعبير  
وقال ابو حنيفة واعتابه يستحب الا براد بظهر الصيف مطلقا اى في الحر وكسرة  
سواء كان في الحر الشديد او لا في جماعة او لا قصد فيها الناس من كان بعيدا او لا فلا معنى  
لهذا التعبد بها هنا اللهم الا ان يقال انه قد بين بها النسبة الى التعبد في الاخرين اعني كونه  
في جماعة وقصد كساسة من كان بعيدا ثم اختلفوا في حد الا براد قيل يكون بين الفراغ  
من الصلوة وبين اخر وقت الصلوة فصل وقيل اذا احرز الى نصف التكفل وقتها  
فلم يضره وقيل الا براد ان تخرج عن اول الوقت بقدر ما يحصل لليطان في يميني  
فيه طلبة الجماعة ولا يؤخر عن نصف الاول **قوله** ومرغبة الا براد لم يظهر وجه  
لهذا التفرع ولو قال ولا ابراد في الجمعة كان اول **قوله** لا يستحب التبرك بها  
اى لا اسراع من بكر الى كسرة وكسرة اسرع وبكر شيكرا مسئلة كذا في الصباح **قوله**  
انها كما ظهر في الزمان اى الصيف وكسرة يعنى انها يستحب فيها الا براد  
ايضا وهو مذهب بعض الشافعية كما صرح به كمووي في شرح مسلم **قوله** وترك  
الجماعة للطر فخصيص بلا محض اذا اعدار الرحمة لترك الجماعة المرض وكونه  
مقطوع اليد والرجل من خلاف او مقلوبا او مستقيما كسلطان او من غيره للدين  
او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وكزمن ولو وجد قايما ومنها الطين والبرد كسب  
والطمة السدي **قوله** واجع عطف على الجمعة والا في تقديمه على قوله عن الاعي بما مل  
**قوله** وان وجد قايما خلافا للامامي فانما لم يسقطا عن الاعي عند وجدان القايدين  
لانها جعله قايما بقدره كغيره **قوله** وعدم وجوب قضاء الصلوة على الحائض  
قبل ان علم وجوب القضاء عليها لا يختص بالامام اذ لم يقل احد بوجوب كسوة  
عليها انتهى اقول اختلفوا ها هنا فقال ابو حنيفة وصاحبا ان قضاءها ساقط  
وان حدث الحيض في اخر الوقت لان العبد عنده وقال زفر ومالك في شهر الرواية  
عنه انه ساقط الا ان يتضابق الوقت غير مشروع وقال الشافعي ان حاضت قبل

ذهاب

ذهاب وقت يمين اداء كسوة كلها لا قضاء عليها والا فان مضى عليها وقت  
كذلك فعليها القضاء والجواب عنهما طلاق ما رواه في الصحيحين فاذا قبلت  
الحضرة فذبح كسوة فانه باطلا قد يمنع وجوب اداها ووجوب قضاها مطلقا  
ولان في قضاها خرج لتكررها كل يوم فان قيل العمل باطلا فانه يقتضي عموم قضاها بصلوة  
النفل التي شرعت فيها وحاضت في سائر النماز مع ان الصبح في الخلاصة وشرح الوقاية  
والنقاية لزوم قضاها اجيب بانها محصورة من طلاقها وجبت بالشرع  
لا بالشرع والرجل يؤخذ بما التزمه بخلاف الصلوة المفروضة فانها وجبت بالشرع  
والشرع قد اسقط حقه بمأنة في خلاها فلا يجب قضاها ونقض بالصوم كسرة  
الذي شرعت فيه وحاضت في خلاها فانه يقتضي لزوم قضاها لا وجوب بالشرع ايضا مع  
انه لا يلزم قضاها كما صرح به في شرح الوقاية واجيب عنه بانه خلافة والصرح في النفاذ  
وفتح كسرة كسرة من ان الفرق بين الصوم النفل والصلوة النافلة في لزوم القضاء فيما  
حاضت في خلاها وهذا المروي عن الاسيبجاني والفرق بينهما على رواية شرح الوقاية  
ان الصوم عبارة عن الامسالة المحصورة الذي كله بمنزلة شئ واحد غير متجزئ وكسرة  
في اوله هو كسرة في اخره بعينه وكذا المانع فاعتراض الحيض في خلاها هو اعتراضه في اول  
قضاها شرعه فيه ابتداء مقتضاها بالسنن عنه فبطل شرعه ابتداء وتوجه المطالبة  
بالقطع فلا يلزمها القضاء بخلاف الصلوة فانها عبارة عن مجموع اركان مختلفة واحمال  
متنوعة فاعتراض الحيض في جزء منها ليس كاعتراضه في اوله حتى يبطل شرعه فيها  
ابتداء باقتناء بالسنن عنه ويتوجه عليه المطالبة بقطعها لان السنن انما وردت عن كسرة  
وهي لا تحقق الا بعد انقضاء السجدة فاذا قطعت قبل السجدة قطعت مالم يطلبها  
قطعة فيكون سبطلا للعمل قبل الامر بالامسالة بعد انقضاء سبب ذلك العمل فيلزم  
به القضاء لان شرعه ابتداء صحيح لم يبطل باعتراض المانع وكذا الحال فيما قطعت  
بعد السجدة اعتبارا لما قبلها حينئذ **قوله** بخلاف الصوم فانها تقضية لندرت  
وعدم تكرره ولما رواه مسلم عن عائشة قالت تعبنا ذلك اليوم فتؤمر بقضاء الصوم  
لا الصلوة اختلفوا هل هي مكلفة بالصوم حال حيضها والمانع آخر الا انه اذا ما ارتفع  
ام لا تؤمر به حال حيضها بل تؤمر بعد طهرها بناء على ان الحيض انما يمنع وجوب الاداء فيه  
لانفس الوجوب لترتب فايده القضاء عليه قيل لا فايده في هذا الخلاف وقيل يظهر  
فايده في ان الحائض اذا ماتت قبل الانقطاع يجب ان يطعم عنها كل يوم فطرت فيه  
على من قال انها مكلفة حال حيضها ولا يجب على قول من لم يقل به والصحيح هو القول  
الاول لانها لو كانت مكلفة بامر جديد بعد الطهر لكان ما تصومه اداء لا قضاء لان  
القضاء يجب بما يجب به الاداء على الصحيح لا بما مر جدي **قوله** وخلاف المستحاضة  
لا يخفى عليها انه لا يوجد لذكره هنا ان لا سقوط عن المستحاضة حتى يقال يجب القضاء



القضاء عليها ان لا فرق بينهما وبين سائر اصحاب الاعذار في وجوب الاداء عليها  
وسقوط القضاء عن المعنى عليه اذا اراد هذا استحضار وكفاية ان لا يسقط  
وان زاد على يوم وليلة كما قال بشر الدوسي لانه مرض لا يزيل العقل ولذا لم يكن كسبي  
صلى الله عليه وسلم معصوما عنه ولكنه يوجب خطا في القدرة الاصلية فيؤثر في تأخير  
الاداء الوقت الافاقه منه لا في سقوط القضاء بل في السؤر لكن تركناه استحسانا  
لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما اتى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض كذا في تقدير  
فقد بما اراد على يوم وليلة لانه قيل الزيادة عليه لا يسقط بل يصلي ما فات قضا  
على ما هو المشهور بين الفقهاء واداء على ما يقتضيه اصول واعلم انهم اتفقوا على  
ان الزيادة على يوم وليلة يسقط القضاء ثم اختلفوا في جهة الزيادة قال ابو حنيفة  
وابو يوسف انها معتبرة بالساعات حتى لو زاد عليها ساعة من اخر الزمان يسقط  
وقال محمد معتبرة بالاوقات حتى انه يقضى ما لم يخرج وقت سادس لان المخرج يحصل  
بالكثرة والكثرة بال تكرار والتكرار بفوات ست اوقات هذا في الاعاء بخلاف  
المسكر فانه لا يسقط القضاء اتفاقا ولو زاد على يوم وليلة **قوله** كذلك اي زايده  
على يوم وليلة **قوله** على الصحيح اختلفوا فيه وقال الامام قاضيان انه يسقط  
عنه كصلوة ولا يلزمه كقضاء وان كان يفهم مضمون الخطاب واختاره الشيخ الاسلام  
ونحو الاسلام وصح صاحب الهداية ومنعه من ادب باب المتن انه لا يسقط بل يؤخر  
الصلوة الي وقت الصلوة ان صح قضي ما فات قاله تعالى احق بقبول عذر التاجر  
**قوله** وجواز صلوة الغرض في السفينة قاعدا هذا قول ابي حنيفة وقال صاحباه  
لا يجوز ان كفيما مقدوره فلا يجوز تركه ولا في حنفية غلبة دوران الرأس اطلق  
السفينة فمثل الجارية والمربوطة بالسطح والواقفة على سطح الماء بالبحر والمصحح  
ان الخلاف في الجارية لا في الربوطة ولا في الواقفة قالوا الصحيح جواز الصلوة في  
المربوطة مطلقا والواقفة بالبحر في لغة البحار ان تضطر سديدا في الجارية  
وان كان قليلا ففي الواقفة على الارض **قوله** وكان الصوم في كسنة شهر الا يفتي  
عليك ان ذكر هذه النادرة استطردى والافليس من ترسيحات ابي حنيفة بل  
من ترسيحات الشرع ابتداء **قوله** حتى سقطت بهلاك المال لزوال القدرة المسيرة  
فيدع بالهلكة لانه لو استهلك لا يسقط عنه الزكاة لخرجه ان يكون محال للفظ  
بالتهدي جعلت كقدر المسيرة باقية حكما غمنا له **قوله** اذا اضطر بالمحضة او بالأك  
البحر **قوله** والكل الوحي والوصي مال التيمم بقدر اجرة عمله في فتاوى الفضلي وصح  
يخرج في عمل التيمم ويستأجره من مال التيمم وينفق على نفسه من مال التيمم  
ما لا بد منه له ذلك وفي السوارل عن نصير حكاه وقال بعضهم لا يجوز وقال ابو الليث  
اذا كان الوحي فقرا يجوز اكله قدر ما لا بد منه ويركبا استحسانا كذا في قاضيان

والخلاصة في العادي ان الاب اذا كان محتاجا لا باس ان ياكل مال الصغير على قدر حاجته  
ولا يكون مضننا والوصي ليس له ان ياكل مال الصغير وان كان محتاجا الا اذا كان له اجرة  
في تلك فيما قلنا اجرة فظهر منه ان قوله بقدر اجرة عمله متعلق بالوصي **قوله** اذا لم  
يفصل اجنبي كالاكل وكسب لا المتى الى المسجد وتقدم بيان **قوله** نصف النهار كسبي  
من طلوع الفجر الصادق الى المغرب ونصفه الفجوة الكبرى كما تقدم بيان **قوله** عن جنين  
الصائمين تقييد بالجنس مما لا فائدة له بل هو مفضل لاجاره بان كون تأخيرها واقعا  
للمشقة بالنسبة الى بعض الصائمين دون الكل وليس كذلك بل هو دافع لها بالنسبة الى  
الكل **قوله** لان الحائض تظفر بعد آه يعني لو لم يحرمها لينة بعد طلوع الفجر الى ما قبل نصف  
النهار الشرعي لزم ان لا يقع صوم الحائض التي طهرت بعد الفجر الى ما قبل نصف  
ولم تظفر ونوت الصوم فيلزمها المشقة بل زوم قضاء ذلك اليوم عليها وكذا الحكم  
اذا سلم بعد وكسبي اذا بلغ بعد هذا شرح كلامه وفيه نظر لانه انما يستقيم في  
الحائض دون الكافر الذي سلم وكسبي الذي سلم وكسبي الذي بلغ بعد لان الحائض  
اذا طهرت بعد طلوع الفجر لزمها قضاء صوم ذلك اليوم وان افطر ذلك اليوم كان لهما  
قضاء من سبق من الايام وان لم تظفر لزمها ان تصوم ذلك اليوم بالنية ولو لم  
يجز بالنية المتأخرة لزم عليها القضاء من ايام آخر وذلك مشقة عليها بخلاف  
الكافر الذي سلم بعده وكسبي الذي بلغ بعد فانه لا يلزم عليها صوم ذلك اليوم ولا  
قضاؤه بالافطار الا عند زوال بل يلزمها امساك بقية اليوم حتى لو لم يسكأ لم يلزم  
عليها شيء فمما اين يلزمها المشقة بعد جواز تأخير النية حتى تدفع تلك المشقة بجواز  
التأخير عنها **قوله** واما حدة التخلل من الحج بالا حصار لانه انما يبيع لدفع الحج الا في  
من جهة امتداد الاحرام لو لم يتخلل بيعت كسبي في الاحصار وبافعال العمرة في الكفر  
كما عرف في موضعه وعبارته قاصرة عن افادة هذا **قوله** وليس للحرير التحكك وكفالة  
الحكمة بالكسود او يكون بالحبس وفي الطب هي خلط دقيق يحدث بالخلد ولا يحدث  
منه رمية بل نقي فالخلالة وهو سريع الزوال كذا في الصباح اطلق الحرير وقد ذكرنا  
في كتاب الخطر لا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب وذكر في الكراهية الزيلعي ان كسبي  
صلى الله عليه وسلم حفص عبد الرحمن بن عوف والزبير رضي الله عنهما بذلك اي ليس  
الحرير الخالص فلا يجوز لغيرهما **قوله** وبيع الموصوف في الذمة اي بيع المال الموصوف  
بالكون في الذمة كالحيلات والوزونات والعدد المتقارب وقوله كالمسلم تمثيل للبيع  
المذكور فان السلم مع اجل معدوم في ملكه وقت السلم بما جمل فيكون في الحقيقة  
بيع دين موصوف بالكون في الذمة لان الدين معنى قائم بالذمة **قوله** حوز على خلاف  
القياس لانه يبيع المعدوم والقياس ان لا يجوز لان البيع مبادلة المال بالمال وذا يقتضي  
كون المدين موجودين لكن تركناه بالنسبة في السلم ولضرورة الحاجة اليه **قوله** الحاجة



المعالي ليس جميع المعالي يقال اقل من الرجل صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم فهو مفلس  
والجميع معالي ليس كذلك في الصباح **قوله** والاكتفاء برؤية الظاهر الصبرة يعني لو رادى  
ظاهرا كصبره يسقط عنه خيار الروية لعدم التفاوت في احادها وكذا الحال في كل  
مكيل او موزون لا تفاوت بين احادها وهما تفصيل لطيف في فتح القدير حيث  
قال سقوط الخيار بروية البعض في الجبل ان كان في وعاء واحد اما اذا كان في وعاءين  
او اكثر اختلفوا فيه فمشايخ العراق على ان روية احدها كروية الكل ومشايخ بلخ لا يكتفي  
بل لابد من روية كل وعاء وكصحيح انه يطل بروية البعض لانه يعرف حالها في هذا اذا  
ظهر له ان ما في الوعاء الاخر مثله اجود اما اذا كان اردى فهو على خياره وان كان مما  
يتفاوت احاده كالطبخ والرمال فلا يكتفي روية بعضها في سقوط خياره في الباقي  
ولو قال وصيت انا سقط خيارى وفي شراء الرجل بالآلة لابد من روية الكل وكذا السراج  
بأداة ولابد من روية الكل للجملة معناه ان البيع اما ان يكون شيئا واحدا او شيئا  
متعددا والثاني اما ان يكون متفاوت الاحاد او لا وعلامة عدم تفاوت الاحاد  
ان يعرض بالموزن الا ان يكون الباقي اردى فكان الاقسام ثلاثة فان كان الاول  
فليس روية الجميع شرطا لبطالون خيار الروية وان كان الثاني كالثياب والدواب  
فلا بد من روية الكل وان كان الثالث كالجمل والموزون وكعددى المتقارب يكتفي بروية  
واحد منها **قوله** والا يوزن بالجر عطف على روية وهو بضم الهزج ما يدل على صفة  
الشيء كذا في الصباح **قوله** وخيار نقد الثمن بان يقول المشتري ان لم نقد الثمن الى  
ثلاثة ايام فلا بيع **قوله** وهذا الخيار للمشتري وقد يكون للبائع ايضا كما اذا باع عبد  
ونقد المشتري الثمن على ان البائع ان رد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع **قوله** وسنا وهو جائز  
بمعنى خيار الشرط للبائع كذا في البحر فان قيل ما وجه كون هذا الخيار للمشتري في كونه  
الاولى مع ان المستفيع بالشرط هو كالبائع وفي الصورة الثانية للبائع مع ان المستفيع هو  
المشتري فالجواب ان المشتري في الاولى يتمكن بذلك الشرط من معنى البيع بالنقد  
ومن ضيقه بعدم كنفه وفي الثانية ان البائع يتمكن من الفسخ برد الثمن في المدة والاضافة  
بعده ثم اختلفوا في ان المشتري ان لم يتقد الثمن او البائع ان لم يرد في المدة ففسخ  
البيع ولا يفسخ بل يفسد قبل يفسخ وقيل لا بل يفسد **قوله** بيع الحائنة السبي  
بيع الوفاء فالأضافة في الاول الى المفعول وفي الثاني لادى ملائمة وصورة على ما  
في البحر ان يقول للمشتري عبت منك هذا العين بدين الله على انى متى قضيت  
الدين لى او يقول عبت منك هذا بكذا على انى متى دفعت لك الثمن تدفع كعين  
الى واختلفوا في ان هذا البيع صحيح او فاسد او في حكم الرهن على ثمانية اقوال ذكرنا  
في آخر كسب كفايد في شرح المسمى **قوله** بالرد خيار البعير الفاحش اختلفوا في هذه  
المسئلة فتصحيح واختيارا في البحر قد نرى ان المذهب عدم الرد بالعين الفاحش

ولكن

ولكن بعض مشايخنا اتفق بالروية وفي خزائن الفتاوى خضع بعين فاحش والمذهب ليس  
له الرد وقال ابو بكر يفتى بالرد وبعضهم اتفق بالرد بالعين الفاحش ان لم يعلم به المشتري  
وقال الامام جمال الدين ان غره فله كرد والا فلا وكما يكون المشتري معبونا ومغفورا وكذا  
البائع يكون معبونا ايضا كما في الفتاوى قارى المداينة وفي الزيلعي قال البائع للمشتري قيمته  
كذا ما اشتراه فظهر اقل من ذلك فله الرد بحكم انه عرض وان لم يقبل ذلك فلا وجه انى كسدر  
كشيد وفي كفتية **قوله** ومن اشترى شيئا ومن فيه فاحشا فله ان يرد على البائع  
بحكم العين **قوله** حكى عن استاده ان في المسئلة روايتين وكان يفتى بالرد وفقا للناس  
وقع البيع بعين فاحش ذكر الحقيقة في واقعة ان المشتري ان يرد وللبيع ان  
ليسترد اكثر روايات المضاربة انه يرد بعين فاحش ويهتفى **قوله** ليس له رد ولا  
وهو جواب ظاهر الرواية وله وبه اتفق **قوله** ان عن المشتري البائع فله ان يسترد ولذا  
ان عن البائع المشتري له ان يرد **قوله** ولو لم يفرغه البائع ولكن غره الدلال فله الرد  
في التفرقة والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد كغيره من هذا الجاهلين وبدونه لا يفتى  
بالرد هذا هل ينتقل خيار العين الى وارثه ومالك واربعة الرد به لما في خيار العيب قال  
بعضهم لانه صريح وقال بعضهم ظاهر المذهب عدم الرد به بالعين فلا يكون مثل خيار  
العيب فليكن مثل خيار الروية وكسوط فلا ينتقل الى الوارث **قوله** رجعة على المشتري  
لوقال على المعبون لكان اولى شموله على البائع ايضا **قوله** ومن الرد بالعيب ان خيار العيب  
لان فيه توسيعا على المشتري **قوله** والخالف عطف على كعيب لانه بالخالف يفسخ  
القاضي البيع ويرد المقبوض الى صاحبه ويجوز عطفه على الرد لان نفس الخالف توسيع  
وعلى التقديرين فيه اشارة الى ما قالوا لا تخالف في البيع الذي كان فيه خيار كعيب او خيار  
الشرط او خيار الروية كما صرح به في الخلاصة حيث قال اذا كان للمشتري خيار الروية او خيار  
العيب او خيار الشرط لا يخالفان وهكذا ذكره في البحر وقال البائع كالمشتري والمقصود  
ان من له الخيار يتمكن من الفسخ فلا حاجة الى الخالف للفسخ ولكن ينبغي ان يعلم ان البائع  
اذا كان يدعى زيادة الثمن وانكرها المشتري فان خيارا للمشتري بمنع الخالف واما خيار  
البائع فلا ولو كان المشتري يدعى زيادة المبيع والبائع ينكرها فان خيارا للبائع بمفعه  
لتمكن من الفسخ واما خيارا للمشتري فلا انتهى **قوله** على قولها فيد به لا نفعا على قول  
ابن حنيفة فاسد لكن الفتوى على قولها فيهما وقوله المعنى به احتراز عن قول ابن حنيفة  
لا عن قولها غير المعنى به **قوله** وللمشقة متعلق بما بعد من قول سهل الامور وما وقع  
في بعض كسب فسهل بالفاء خطأ لان الفاء ياء في عن متعلق بالخارج **قوله** باراحة الانتفاع  
بذلك كغيره الى قوله وكقرض ما ظن الى قوله السابق من قوله لا يتفع الا بما هو ملكه لكن اعترض  
على قوله وكقرض بان الانتفاع بالقرض ليس انتفاعا بملك كغيره بل هو انتفاع بملك  
نفسه لان المستقرض بملك القرض ثم ينتفع به لان القرض وضع لتمليك كعين اقول



ليس مراده بالاستفاد بملك الغير الاستفاد به وهو في ملك الغير حين الاستفاد بالمراده الاستفاد  
بما ملكه الغير سواء كان ملكه في وقت الاستفاد او لا بل نقول الاستفاد بنفسه استفاد  
بالقرض وهو في وقت الاستفاد من ملك الغير اي المقرض قوله وبلا استفادة الى  
قوله وسافاه نظر الى قوله ولا يتقاضي اموره الا بنفسه فيه لف ونشر مشوش  
وقوله وبلا استفادة من غير المدبرين حواله ناظر الى قوله ولا ياخذ الا بحاله ولقد  
ما شرعت الاجارة له وهو دفع الحاجة فانما شرعت على خلاف القياس لدفع الحاجة  
ولا يندفع الحاجة عند اتحاد جنس المنفعة كمن استأجر دارا للسكنى يدار للسكنى ودار  
للكوب يدان للكوب ايضا قوله على منفعة غير المقصود كمن استأجر بسططا  
بسططا ولا يجلس عليها ولا ينام او استأجر دابة ليس يركبها في فناءه ويظن الناس انها  
او يجعلها في جنبه ولا يركبها او استأجر دارا لا يسكنها ويظن انها دار او استأجر  
عبدا لا يخدمه ويظن الناس انه له الى غير ذلك كذا في البحر والوجه فيها ان هذه  
المنافع ليست منفعة مقصودة بل هي لفقد لان المقصود من استئجار الدار ان يسكن فيها  
وهكذا فيفسد لان كل عقد يعقد على منفعة غير مقصودة سه فهو فاسد وهل  
له اجر في هذا الاجارة ففي المجلس الثالث من اجارات الخلاصة ذكر هذه الاجارات  
وقال جميع هذه الاجارات فاسدة ولا اجر له اذا كان الذي استأجره قد يكون ان  
يستاجر منافع برائته قوله جواز كعقود الجارية كالاجارة والاعارة والايداع  
وهو ما والمراد به ان لا يردى دينه الا ببيع الدار المستأجرة فانه يفسخ الاجارة  
ببيع الدار ومثل كون المستأجر فارغا عن العمل المعقود عليه ومستغفرا لعمل اخر  
حسب الحاجة الى غير ذلك من الاعذار قوله ولزوم اللزوم كالباع وهو قوله  
دفعاً للخروج عنه لان في اغزاله بغير علم ضراره من وجهين احدهما من حيث بطلان  
ولا يهتد الذي تنص عليه لان كوكيل يدعي ان له ولاية التصرف وفي غرضه بغير  
علمه تكذيب له والثاني من حيث رجوع الحقوق اليه فانه يعقد من مال الموكل ان كان  
وكيلاً بالشراء ويسلم المبيع ان كان وكيلاً بالبيع فان كان معزولاً كان التصرف  
وافعاله بعد كونه في غرضه فيفسد فيفسد برأيه وكذا القاضي اي يتوقف اغزاله  
على علمه ولا يعزل قبل علمه وان عزل السلطان حتى ينفذ حكمه قبل علمه بعزله وفي  
اول العماوي اذا عزل السلطان القاضي لا يعزل حتى يصل اليه الخبر بالوكالة  
وعن ابي يوسف انه لا يعزل وان علم بعزله ما لم يقبل مكانه غيره ويقدم صيانة  
لحقوق الناس واعتبره بامام الجماعة انتهى قوله وصاحب وظيفة يعني لو عزل  
الامام او المدرس فلا يعزل حتى يصل اليه خبر عزله ويقدم القاضي بسجله حتى  
انه يستحق كوظيفة الى ان يقيد القاضي بالسجل قوله وللسيد قيل ان اباحة نظر

سيد الى امته ليس بضرورة التخفيف بل لعدم كونه وجه امته عورة له انتهى ولا يخفى  
عليك انه لو اراد بالسيد من اراد شراء الجارية باعتبار ما يؤل اليه لم يرد ذلك فان  
من اراد كشرا يسوع له كلفه للشراء كما هو عند الخطبة قوله ومن ثمة قلنا ان  
انهم توسعوا في النكاح لاني كسب قلنا ان الامر ايجاب في النكاح دون البيع وهو صريح  
قاصحان حيث قال لفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وكفرق بينهما على  
ما ذكره كزيلي ان قوله زوجي توكل وانابة وقوله زوجتي قائم مقام الطرفين  
بخلاف البيع فان الواحد لا يتولى طرفيه فيكون قوله يعني طلباً محضاً لا توكل ولا  
قوله زوجتي يراد به التحقق عادة لا سوماً بخلاف البيع فانه يراد بقوله يعني سوماً  
لا تصفقا ولانه لو لم يعقد بقوله زوجتي بعد قوله زوجي كان للزوج ان يرجع فيلحق  
الولي بذلك عار فيفسد بذلك المبيع انتهى واعتبر من عليه في الدرر بان  
قوله زوجتي ليس بايجاب بل توكل وتوكل غير الايجاب فتوجيه كونه للايجاب  
بكونه توكل فاسد اقول ان اراد انه توكل قصدا فهو ممنوع كيف وان لو كان توكل  
قصدا لما اقتصر على المجلس بحانه مقصور عليه كما صرح به في الزيلعي وغيره وان اراد ان توكل  
في ضمن الامر بالتزويج ففسل ولا ينبغي كونه للايجاب قصدا والحاصل ان الشرع جعل  
للايجاب قصدا في النكاح والتوكيل ضمنا بخلاف البيع وكذا جعل لفظ المضارع  
ايجاباً في النكاح لاني كسب توسيعاً في باب النكاح حتى لو قال تزوجت على كذا  
وقالت المرأة قبلت او تزوجت يعقد النكاح بخلاف البيع فانه لو قال البائع ابيع  
وقال المشتري اشتريت لا يعقد البيع ما لم يقل البائع بعدت او قبلت  
لان قوله ولا ابيع وعد محض هذا قيل ان الخلع مثل النكاح في كون الامر ايجاباً اقول  
فيه تفصيل لطيف قال في الحاشية مقلا عن المحيط اذا امر الرجل امراته بالخلع فهو  
اربعة اوجه اما ان يقول اخلع نفسك بالف درهم او يقول اخلع نفسك بمال  
ولم يسم المال ولم يقدره او يقول اخلع نفسك بغير شيء او يقول اخلع نفسك  
ولم يزد على ذلك اما اذا قال اخلع نفسك بالف درهم او على الف درهم خلعت  
نفسها على ذلك ولم يقل الزوج بعد ذلك خلعت هل يتم الخلع فيه روايات  
والاختار انه يتم بناء على ان الواحد يتولى طرفي الخلع اذا كان البذل مقدراً معلوماً  
ونصير المرأة وكيلة من جانب الزوج واما اذا قال لها اخلع نفسك بمال فقالت  
خلعت نفسي على كذا ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا لا يتم الخلع ما لم يقل الزوج  
بعد ذلك خلعت وفي رواية ابن ساعدة عن محمد انه يتم واذا لم يقل الزوج ذلك واما  
اذا قال لها اخلع نفسك بغير شيء فقالت خلعت يتم الخلع بقولها واما اذا قال  
لها اخلع نفسك ولم يزد على ذلك ذكر شيخ الاسلام انه يتم الخلع بقول المرأة  
اخلعت وروى عن محمد ان هذا بمنزلة قوله اخلع نفسك بمال وروى عن ابي حنيفة



انه بمنزلة احدي نفسك غير شئ وروى عن ابي يوسف انه لا يكون للرجل ان يقر  
ولم يفسد بالشروط الفاسدة **قوله** والمراد بالشروط ما علق به معنى لا بكلمة ان  
فانه مفسد له لما في الفتاوى فانه قال في قاضيان رجل قال لامرأة بفسخة  
الشاهدين تزوجتك على كذا اذا جازاني او رضى فقالت قبلت لا يصح لانه  
تعليق والنكاح لا يخلو التعليق ولو قال تزوجتك على ان بالخيار يجوز النكاح ولا  
يصح الخيار لانه ما علق النكاح بالشروط بل بالشروط بخلافه فيبطل شرط  
الخيار انتهى فعلم منه ان عدم فساد الشروط انما هو في الشرط بكلمة على لا بكلمة ان  
بما يفيد ملك كعين الحال كلفظ الهبة والبيع وكهدية والتملك والعمل  
لانها تملك كعين لا بلفظ الاجارة والاعارة والاباحة وهو مما لا يفيد  
تمليك العين على ما بين في محله وقد تقدم ما يتعلق به **منه قوله** بحضور ابي العاقدين  
اي يصح النكاح بجماعهما كلام العاقدين وان لم يصح الاياه عند القاضي حتى لو تكهما  
بوجود ابي الزوج وكزوجة او ابني احدهما فادى الزوجة المهر عند القاضي ونهباي  
الزوج له لا تقبل وان شهد ابني الزوجة لها لا تقبل **قوله** وناعسين نفس بنفس فهو  
ناعس والاسم النعاس وهو انما النوم كذا في المصباح **قوله** وبعبارة النساء  
خلافا للساقى **قوله** وجوزتها دفن اي مع الرجل خلافا للساقى فانه لا يجوز  
شهادته في النكاح اصلا **قوله** مشروعية الخلع والافتداء المظاهر ان عطف  
الاقتداء على الخلع تفسيره لانهم اختلفوا في تعريف الخلع فيلزم الفصل  
عن النكاح وقيل ان يفترق المرأة نفسها بما لم يخلعها به وقيل ان الية  
ملك النكاح بيد لفظ الخلع والحق هو كوسط ما بين في محله **قوله** والرجعة  
في كونه قبل الثلاث اذ لا رجعة بعد كونه وبعد الثلاث **قوله** ولم يشرع دائما  
اي لم يشرع العدة دائما بل شرعت في العدة لا بعد ما فسد المشقة عن الزوجة  
لعدم تخلصها عن الملوكية وقيل الصبر راجع الى الخلع اي لم يشرع الخلع دائما  
بل شرع عند الحاجة لما في دوامه من مشقة المفارقة بعد الازدواج والابتلاء  
ولا يفتي عليك بوجوب لفظا ومعنى **قوله** بمضي اربعة اشهر اي بلا وطى بعد الايلاء  
**قوله** وفقا للضرر منها فيه اشارة الى ان الطلاق الواقع بالايلاء باين والامساك  
كان واقعا للضرر عنها **قوله** تيسير على المكلفين اذ بالكفاية عاده ما حرمه على  
نفسه الى محل **قوله** وكذا التحجير في كفارة اليمين بين التحجير والكسوة والامساك  
كما دل عليه قوله تعالى فكفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تقطعون  
اهلكم وكسوتهم او تحرير رقبة وان عجز عنها فضيام ثلاثة ايام متتابعات  
**قوله** بخلاف بقية الكفارات اذ لا تحجير فيها بل يلزمه تحرير رقبة فان لم  
يجد فضيام شهرين متتابعين وان لم يقدر عليه فاطعام ستين مسكينا

قوله في نذر معلق بشرط لا يريد كونه صوابا نيت فعلى ان اصوم شهرا فعليه  
الوفاء بما سمي منه ووركن في المطلق في الحال وفي العلق بشرط عند وجوده بشرط  
ولا ينفعه كفارة اليمين على قول ابي حنيفة ولا مستدلا بقوله عليه السلام نذر  
وسمي فعليه الوفاء بما سمي ثم رجع عنه الى القول بالتحجير بين كفارة اليمين وبين  
الوفاء بالنذر المسمى وفي العلق بشرط مطلقا وبما اخذ مجندا في اسماء الزاهد  
مستدلين بقوله عليه السلام كفارة كسرة كفارة اليمين وقال مشايخنا هذا  
اذا كان شرط الايراد كونه دفعا للقارض الحديثين فلهما الحديث الاول على النذر المرسل  
وعلى المعتمد بشرط الايراد كونه والحديث الثاني على النذر المعتمد بشرط الايراد كونه  
حجا بين الدليلين وبما في بعض المتأخرين واليه اشار الم بقرنه على ما عليه الفتوى  
لكنه قال في البحر الفتوى على التحجير مطلقا وقوله واليه رجع الامام ليس على ما ينبغي  
لان الرجوع اليه ليس ما قاله المشايخ من الفرق المذكور بل القول بالتحجير بين  
كفارة اليمين وبين الوفاء بالنذر المسمى في العلق بشرط مطلقا **قوله** ولم  
يطلبها بالشروط الفاسدة اي كشرط التي لا تدخل في صلب العقد والافاقية  
فاسدة بشرط في صلب العقد لما في الخلاصة نقلها عن الجامع الكبير اذا كان الرجل  
جاريته وهي حامل على ان الولد لا يدخل في الكتابه في فاسدة لان الكتابه تبطل بشرط  
الفاسد انتهى وقد ذكر فيها ايضا قبل هذا نقلها عن الجامع كصغير مكاتب اشترط  
عليه ان لا يخرج من الكوفة الا باذن سيده فالكتابية جائزة فالشرط باطل وله ان  
يخرج كما لو كاتبته على ان لا يكتب ابنتي فلا بد من حمل ما في الجامع الكبير على ما في صلب  
العقد وما في الجامع كصغير على ما في خارج العقد **قوله** وصح كتنقيح بمعنى التقييد  
**قوله** حتى اجزأها بالحبس عند عدم الوارث خلافا للساقى فانه يقول لئلا  
ليبت المال عند عدم الوارث **قوله** فحجوزناها بالعدوم كالوصية بما في بطون الجارية  
بان قال وصيت لفلان بما في بطن جاريتي وكذا اجوزناها بالعدوم ايضا كالوصية  
لما في البطن لكن كلاهما مقيده بمعية معينة اعني ان يكون بين الوصية وبين ولادة الحمل  
اقل من ستة اشهر ليعلم ان الحمل موجود وقتل وقت الوصية له او به فكيف اختلفوا  
في تعيين تلك المدّة فقال بعضهم ومنهم الطحاوي والاسيماوي وصاحب الهداية  
ان يكون اقل من ستة اشهر من وقت الوصية وقال بعضهم من وقت موت الوصي  
وقال ان اوصى للحمل يعتبر من وقت الوصية وان اوصى به يعتبر من وقت موت الوصي  
وعلى التقادير الثلاثة المراد بالعدوم ما علم بثبوته وقت الوصية لا بالعدوم  
الصرف **قوله** ولم يطلبها بالشروط الفاسدة بمعنى ان الوصية صحيحة وكشرط  
فاسد حتى لو قال وصيت لك بثلث مالي ان اجاز فلان فالشرط باطل وكوصية  
صحيحة قال في وصية البرازية وتعليق الوصية بالشرط جائز لا ينافي الحقيقة



أثبتت أخلاقه عند الموت وقال في البحر معني جوار كتحقيق بالشرط ان كسر  
ان وجد كان للرعي لم المال والأفلائي له أقول معني جواره ليس هذا بل عدم  
بطلان كوصية العلقه به سواء وجد الشرط او لم يوجد معني ان كسر لغيره وكوصية  
صحيحة لما في قاصدينا لو اوصى بثلاث ماله لم ولد ان لم تزوج فقبلت ذلك ثم تزوج  
بعد انقضاء عدتها زمان فانه تستحق الثلث بحكم الوصية انتهى فعلم منه ان كسر لغيره  
والوصية صحيحة حيث استحققت الثلث مع عدم وقوع الشرط واما ما قيل كلام قاصدينا  
فان مراده بالشرط في المسئلة المذكورة عدم تزوجها عقب انقضاء الدع بلا تأخير  
لا مدته الى الموت بدليل انه قال تزوجت بعد انقضاء عدتها زمان للاحتراز  
عن تزوجها عقب الانقضاء فتكلف بارد والظاهر ما ذكرناه ثم المراد بالشرط  
ما هنا اعم مما كان بكلمة ان او بكلمة على كادل عليه ما في وصية قاصدينا  
قال رجل قال في محنته او مرضه ان حدث لي حدث ففعلان كذا عن ابي يوسف  
انه قال سمعت ابا حنيفة يقول ان هذا وصية والحدث الموت ثم قال فيه  
لو قال ان مت في مرضي هذا فعلا لانه لا منه حرة وما كان في يدها من شيء فهو عليها  
هدية قال ابي ذلك جازيا على وجه الصدقة ولها ما كان في يدها يوم مات  
انتهى فان قيل هذا مخالف لما في وصية كقنية قال لمديونة اذ امت فانت  
برئ من ديني عليك قال ابو القاسم الصغار مع وصية ولو قال ان مت  
لا يبرأ للخاطر انتهى فالجواب ان ما في القنية ليس في مطلق الوصية بل في تعليق  
الوصية بالابراء عن الدين فانها لا تنفع بتعليقها بكلمة ان كنفس الابراء بخلاف  
سائر الوصية **قوله** فتصح تولية الفاسق الى الانقضاء **قوله** وقال ان فسقه  
لا يغزله آه وقال السافعي معزله واختاره الطحاوي منا وهوراية السواد  
والصحيح انه لا يغزل وهو ظاهر الرواية بل يستحق العزل ولذا قال في ظاهر الرواية  
انه وان لم يغزل لكن يجب ان لا يقبله السلطان وان مع قضاؤه بعد كنفه  
املق الفسق فمثل الرشوة والصحيح انه لو اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قابضا  
ولو قضى لا ينفذ حكمه وبه يفتي وفي الفصولين الامام لو قبل القضاء برشوة اخذها  
هو وقومه وهو عالم به لم يحرز تقليد كقضاياه برشوة ثم قال فيه بعلامة الزوال  
ان اخذ القضاء برشوة او شفعاء فحكم لورفع حكمه الى قاض آخر يمينه لو وافق  
بأيه والا بطله وفي الخلاصة الفتوى على انه في تقليد القضاء بالرشوة لا ينفذ  
قضاؤه اصلا واما الذي قبل القضاء بالشفعاء فهو الذي قبل القضاء احتسابا  
على السواء في نقاد قضائيهما في المجتهدين وان كان لايجل الطلب بالشفعاء  
وفي البحر لو اخذ الرشوة وقضى لا ينفذ حكمه فيما ارتكبي بالاجماع واما فيما سواه  
ففيه اختلاف قبل ينفذ وقيل لا وهو الصحيح وفي الولو المجبة اذ ارتد القاضي

او فسق ثم صلح فهو على حاله لان المردا مرفه موقوف الا ان ما قضى في حال الردة باطل  
**قوله** ولم يوجب تركية الشهود بل اقتصر على ظاهرها عدالة المسلم اذ لم يطعن  
الحكم فقول عليه كصلوة وكسلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا بعد في قذف  
ولان الظاهر هو الاثر جار عن الحرام والظاهر هو كفي في الحدود وكفصاص فان ظاهر  
العدالة لا يكفي فيها لانها مما يحتاج الى سقاطهما فان قيل ان الظاهر يكتفي للدفع للاختلاف  
وهاهنا ان المدعي يثبت باليمين استحقاق المدعي به فلا يكفي ظاهرها العدالة اجيب  
بالنسخ مستند بان دعوى المدعي والخار الحكم تعارضوا ونهاية الشهود براءة الذمة  
ايضا تعارضوا وبظاهر العدالة اندفع معارضة الذمة فكان واقعا وبانه لو لم يكتف  
بالظاهر لاحتج الى تركية وقبول قول المزكي في التعديل ايضا على الظاهر  
فالكلام فيه كالاول وهلم جرا فيلزم التسلسل واما اذا طعن فلا بد من تركية اجماعا  
ولا يكتفي بظاهر العدالة كما في الحدود وكفصاص وقال ابو يوسف ومحمد لا بد  
من تركية في جميع الحقوق طعن الحكم ولا سرا وعنا وبه يفتي في زماننا مونا  
للقضاء عن البطلان لاحتمال ما يوجب بطلانه عند عدم السؤال وقيل هذا اختلاف  
عصر وزمان بناء على ان الغالب في زمان ابي حنيفة العدالة وفي زمان صاحبيه  
الفسق هذا فيما اذا طعن الحكم في الشهود وفيما اذا لم يطعن بل سكت واما اذا لم  
يطعن بل عدلهم ففيه تفصيل مذكور في قاصدينا قال فيه وان لم يطعن الحكم في  
الشهود بل عدلهم فهو على وجه ثلاثة لانه اما ان قال هم عدول صدقوا فيما شهدوا  
على او قال هم عدول جائز لهم ان يقدم على او قال هم عدول ولم يزد ففي الوجه الاول  
والثاني يقضي القاضي بدعوى المدعي ولا يسأل عن الشهود لانه اقرب الحق وان قال  
هم عدول ولم يزد عليه او قال هم عدول الا انهم اخطاوا في الشهادة فهذا على جميع  
اما ان كان المدعي عليه عدلا يصح للتركية او لا يصح بان كان مستورا او فاسقا  
فان كان عدلا يصح للتركية ينظر ان كان له محمد ودعوى المدعي عند الجواب بل سكت  
حتى شهد عليه الشهود ثم قال هم عدول قال ابو حنيفة وابو يوسف القاض يفتي  
للمدعي بينهما نعم ولا يسأل عنهم سواء كان المدعي به حقا يثبت مع كسبهات او لا  
يثبت مع كسبهات قال محمد القاضي لا يفتي قبل السؤال بل يسأل عنهم لان  
قول الخصم وان كان مقديلا لكن العدد للمزكي شرط عنده وان كان محمدا ودعوى  
المدعي فلما شهد عليه الشهود قال هم عدول ففي بعض الروايات جعل هذا  
على خلاف الذي تقدم عندهما يقضي القاضي من غير سؤال وعند محمد يسأل وفي  
اجماع الصغران في هذا الوجه لا يصح تعديل الخصم في قول ابي يوسف ومحمد  
ويكون مقديله كالعدم وفي بعض الروايات عن محمد في هذا الوجه يقول القاضي  
للخصم ما اذا يقول اصدقوا في الشهادة ام كذبوا ان قال صدقوا فوافقا اقر بما ادعى



المدعي وان قال كذبوا لا يفتني هذا اذا كان المدعي عليه عدلا فان كان فاسقا  
او مستورا لا يصح تعديله ولا يقضي القاضي ولا يصح قول الخصم هم عدول اقرار ابي  
نفسه بالحقا **قوله** ولم يقبل الجرح الجرد والرد بالجرح الجرد ما لا يدخل تحت  
حكم الحاكم وهو ما يفسق به كشهود من غير ايجاب حق للشرع او للعبد لان جرح كفتين  
من غير ايجاب حق حقن في الله او من حقوق العباد لا يدخل تحت حكم الحاكم على ما  
فضلناه في شرح الملتقى **قوله** تلقين الشاهد اي في غير موضع التهمة **قوله** حاشطه  
الامام زكريا اسم المكتوب اليه ونسبه والقرأة عليهم وتعليمهم بما فيه وحسنه  
عندهم وحفظهم ذلك الى وقت الاداء الى غير ذلك مما ذكر في محله **قوله** وصحح  
الوقف على كنفس بان جعل غلة الوقف لنفسه فلا فالجرح **قوله** وعلى جهة تنقطع  
قيل لم يبين بعد انقطاعها لمن يكون الوقف للمفقراء او يعود الوقف الى ملك  
الواقف للاختلاف في ذلك قيل للمفقراء وقيل يعود الى ملك الواقف  
وفي الاحتماس من ابي يوسف اذا وقف على رجل معينه حاز وان انقرض الموقوفون  
عليه يصرف الى المساكين في كل سنة رواه ابن ابي عمير في كلام القائل اقول في كل كلام  
المعنى وذلك القائل نظر لاسعارها ان الوقف على جهة تنقطع صحيح عند ابي يوسف  
وذلك بان وقف على شخص معينه لان الانقطاع انما يتصور فيه مثل وقف على فلان  
ولم يزد عليه فاذا مات فلا يكون الوقف للمفقراء او يعود الى ملك الواقف  
على الخلاف الذي ذكره ذلك القائل وليس الامر كذلك بل هذا لا يكون وقفا بالاتفاق  
على ما صرح به في قاضيان وغيره من كتب ابي بل يكون ذلك تمليكاً له في حياته وبعد  
موته ينتقل الى ملك صاحبه وانما الخلاف بين ابي يوسف وبين الامامين  
في قوله هذه المار موقوفة او وقفها بدون ذكر جمعة مويد فانه صحيح عند  
ابي يوسف لا عند محمد ومعه ابو حنيفة لا يبي يوسف ان لفظ الوقف ينشأ  
عن مصرف مؤبد لانه ان الة الملك الى الله تعالى فلا حاجة الى ذكر مصرف مؤبد  
فيصرف الوقف ابتداء الى الفقراء ولها ان المطلق لا يدل على المؤبد فلا بد  
من ذكر لفظ والى على المصرف المؤبد مثل هذه موقوفة على الفقراء او الله او  
صدقة فظهر ان الوقف في عمل النزاع للفقراء ابتداء لا بعد الانقطاع فلا وجه  
للامام المعنى على جهة تنقطع وكذا الكلام القائل وهذا ليس اول قارورة كسوت في  
الاسلام وقع في عبارة كثير كفتها بل العبارة السالمة ان يقول على جهة  
خالية عن ذكر المصرف مؤبد والحاصل انه لو قال هذه موقوفة على فلان لا يكون  
وقفا بالاتفاق بل يكون تمليكاً في حياته وينتقل بعد موته فلا ن الى ملك صاحبه  
ولو قال هذه موقوفة تكون وقفا عند ابي يوسف يصرف الى الفقراء ابتداء وانما  
لا عندهما **قوله** واقف المشاع اي مشاع حيثما القصة واما ما لا يجتمعا موقفة

صحيح بالاتفاق وهذا الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط التسليم الى المولى ولما لم يشترط  
ابي يوسف قال صحيح وقف المشاع وقال محمد كسليم شرط فلا يجوز وقف المشاع لاسد  
مانع عن كسليم **قوله** وجوز مع كسليم ولا يفتي انه لو حذف قوله وجوز وقال بلا شرط ومع  
لكان اولى تأمل **قوله** كنفس اي بنفس ما به التكليف وهو كعقل فانه مشقة على النفس  
لا ينافي مجبولة على تفصيل الحالات فان النفس فيها يكون مشقة عليها فمما وجب  
على الرجال كالحجامة والحجعة المراد بالوجوب بمعنى الفرض بالنسبة الى الجماعة بالنسبة الى  
الجماعة معناه المتعارف فيلزم عموم الحان او عموم المشترك ثم الاصح ان الجماعة سنة مؤكدة  
لا واجب قوله وكصحيح خلافه والذي ظهر منه ان النساء يتحمل الفعل على الصحيح  
وليس كذلك لما قاله في الزبلي قال اصحابنا ليس على النساء والذرية من له حظ في الربوة  
عقل لقول عمر بن الخطاب لا يعقل بها العواقل صبي ولا امرأة ولان العقل انما  
يجب على اهل النضرة لتركم مراقبته والناس لا يتناصرون بالنساء وكسبيات  
ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف عن كسيرة وهو الجزية انتهى وهكذا في الهداية ومنه  
ظهر ما في كلام المصنف **قوله** والجهد هذا اذا لم يكن النفر عاماً والا فالجهد  
واجب على المرأة ايضا اذا كان النفر عاماً ولها ان يخرج من غير اذن زوجها **قوله**  
واما جوان التيمم جواب لما توهم مما سبق من ان الوضوء والغسل لا يسقطان  
بجوف مشقة البرد مع انهم مخرجوا بسقوط طهارة فاجاب بما حاصله ان الغسل يسقط  
بجوف شدة البرد لا مطلقاً بل بخوف النقص او لضعف الرض واما الوضوء فلا يسقط  
على الصحيح وكقول بسقوطه الى التيمم خلاف الصحيح هذا الطوق التيمم في كل المقيم  
والمسافر والمعد وخارج المصرفة فيكون الخوف المذكور والمرو خارجة عند الحنفية  
للحجب وقال لا يجوز في المصرا لان الغالب في المصرو وجود الماء السخن والغالب في تحقيق  
والجواب ان جواز فيه الحجب مشروط بتحقيق عدم وجدان الماء السخن وبعدم مكان  
خال عن كشف العورة واذا وجد الماء السخن لا يجوز قيل هذا اختلاف مصر وقيل  
اختلاف برهان طائفتين في البحر فاذا استتم في المصرو صلى ثم قدر على الماء السخن فغسل  
يعيد ما صلى بعد غسله ام لا قيل انه يعيد قصرت مدة عدم وجدان الماء السخن  
او طالت وهو قول السافعي ورواية عن ابي حنيفة وقيل يعيد ان قصرت المدة  
لان طالت للحج وقيل لا يعيد مطلقاً وهو قول مالك واصحابنا وهو الصحيح  
هذا كله في الصحيح الخائف من شدة البرد الماء واما الوضوء المريض المقيم  
في المصرفة لا يعيد بالاتفاق ان جاء عذره من قبل الله وان جاء من قبل العباد  
قالوا يعيد كس منع عن الغسل او الوضوء بالحبس او بالتهديد بالقتل او الضرب  
السديد او منعه مستأجرة عن الذهاب الى الماء او الاسير في دار الحرب منعه  
الكفار فانهم يصلون بالتيمم ثم يعيدون بعد وجدان الماء كما في كفتية واختلفوا



ايضا في فاقد الماء والكراب قيل يجب عليه ان يصلي ثم يعيد بعد وجدان احدهما  
وقيل لا يجب عليه ان يصلي بل يستحب ثم يقضي بعد وجدان احدهما على الاول  
يصل وقيل يجب عليه ان يصلي ولا يجب عليه الاعادة وقال ابو حنيفة رحمه الله  
يحرم عليه الصلوة ويجب القضاء كذا في الكرماني **قوله** او حصل مرض عطف  
على من الاغتسال وكذا الخوف من زيادة مرضه **قوله** ولا يؤبرأ بتدفاؤه وفي المغرب  
الدفع مهورا السجدة والحرارة في من البرد وتدفاؤه بالكتاب واستغفبه  
اذا طلب كد في وفي الصباح وفي الغرض اذا البس ما يدفنه وكذا في خلاف  
لغير **قوله** والامام يخالفه قدرة على شدة بنفسه او بعين او بخادمه او ولد  
او اجيره فانه لو قدر عليه باحدهم الطرق لا يجوز له التمسك مطلقا واما لو وجد  
من غيرهم من لوانه حاله اعانه بلا اجرة او وجد زوجة ففي ظاهر المذهب لا يتم  
ايضا بالاتفاق وفي بعض كم وايات على قول ان حنيفة يجوز وعلى قولها لا يجوز  
ولا حاشا لعدمه او لعدده قدرته على اجرة الحام قيل هذا ان اجرة الحام قد خذ  
قبل كد حوله فانه اذا اجرت من الاجرة بمنعه الحام عن كد حوله فيه فيتحقق الحجر واما  
لو اخذت اجرة الحام بعد الخروج فيجوز له ان يعتذر بالحجر وعسيرة **قوله** لم يجب  
هذا اسادة الى ان امن كطريق شرط لنفسه او جوب لاوله جوب الاداء وهو كمرور  
عن ان حنيفة واليه ذهب ابن النجاشي وقيل ان شرطه لو جوب الاداء واليه ذهب  
الكفاحي ابو خازم مستدلا بان كسبى صلى الله عليه وسلم ضرر الاستطاعة بالزاد  
والراحلة حين سئل عنها ولو كان امن كطريق من الاستطاعة لذكره ايضا لعدم  
جواز تاخير البيان عن تحله وكفرق بين الطريقين انه على الاول لا يجب عليه الاداء  
اذا مات قبل ان كطريق لبسوت اصل الوجوب عليه واما اذا مات بعد ان كطريق  
فلا يصاه واجب عليه بالاتفاق كذا في فتح كقديري عدم الوجوب يكون  
الغالب عدم السلامة وهكذا في الكرماني ايضا ومنهم من لم يقيد وقال  
ان الذي لم يبد من كوجب البحر لا يجب عليه الحج **قوله** والابن اى وان كان مريضا يفتي  
مع كصوم يقع عن رمضان على كصحح وقيل يقع عما نوى كما تقدم في بحث كنية **قوله** بان  
ما لا يضر متعلق بقوله ود على م قال حاصله ان من ليس مرضه مضرا في قوة كصحح كصحح  
اذا نوى في رمضان عن واجب آخر يقع عن رمضان كما اذا نوى النفل كما تقدم  
فلا وجه لقوله لم يقع عما نوى **قوله** مطلق المرض مانع عن الخلوة في مرض الزوج  
ذكره في البحر وصحح حيث قال ان مطلق المرض مانع عن الخلوة في مرض الزوج  
واما في مرضها فلا بد ان يكون مرضا يمنع الجماع او يلحق الزوج به ضرر وهو كصحح  
لان مرضه لا يبرى عن كسر وفقر اية عادة انتهى لكنه قال في الخلاصة ومرضها  
ومرضه سواء هو كصحح انتهى **قوله** يخاف من كصوم زيادة او يطو كبر خلافا لاشا

فانه لا يجب كقطر الا حوصا لهلاك او فوات كصوم كافي التمسك به واعتبروا في الحج  
اى في وجوبه قال في فتح كقديري ان كقعدة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا علم من احد  
خلافه لكنه لو تحمل العاجر عنهما في ما شيئا يسقط عنه الفرض ولا يجب عليه  
ان يحج بعد ان استغنى لان عدم كوجب عليه ليس لعدم الاصلية كما اورد بل لثبوتها ووضع  
الحرج عنه فاذا احتمله وجب ثم يسقط كالمسافر اذا اصام رمضان قبل قوله واعتبر  
في الحج الى قوله ومن المشكل التمسك ليس بما الكلام فيه انتهى اقول كلامنا في ان المصلحة  
المصلحة هل هي موجبة للتخفيف ام لا ولا يفتي عليك ان اعتبارهم الزاد والراحلة سببا لحال  
كل تخفيف وعدم اتقانهم بالعقبة في الرحلة انما هو للسفقة الوجبة للتخفيف فيكون  
ذكره مناسبا لما نحن فيه **قوله** ما يصح معه بدنه حيث قال فيه ينبغي ان يكون قول المص  
سقط محل او رأس زائلة على كتوزيع يكون كوجب يتعلق بمن قدر على اس زائلة بالنسبة  
الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض اخر لا يتعلق الا بمن قدر على شق محل وهذا لان احاد  
الناس مختلف ضعفا وقوة وجلد او رفاهية فالمرقة قد لا يجب عليه اذا قدر على  
رأس زائلة لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يملك لهذا الوجه فلا يجب في حق هذا  
الا اذا قدر على شق محل ومثل هذا يقال في الزاد ايضا فليس كل من قدر على ما يتيسر من خبر  
وجين دون لحم قادر على الزاد بل ربما يملك مريضا بعدا ومدة ثلاثة ايام اذا كانت  
مترفا معاذا لحم بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصح معه بدنه انتهى **قوله**  
لا يكتفى بالعقبة هي بالضم النوبة كذا في المغرب وقال في فتح كقديري كقعدة ان يكثر  
الاشان راحلة يعتقبان عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة **قوله** او رأس زائلة  
الزائلة كقديري لا يحمل عليه متاع المسافر **قوله** ومن المشكل التمسك يجب عنه بان المرض  
مناسا حد محسوس يمكن الاطلاع على مرابته وتفاوت احواله شدة وضعفا قلة وكثرة  
فقيسوا في المرض من قربة خلافا للمشقة في كسفر فاقفا في معلومة المراتب فاقم  
مطلق المشقة مقام كسفر على ما عرف في الاصول اقول الاولى في الجواب مسقة  
المرض نوع ومسقة اصناعة المان في كسفر نوع آخر فلا يجوز قياس احدهما على الآخر  
بل قد يكون مسقة اصناعة المال اسد من مسقة المرض سيما في كسفر **قوله** الا اليسيرة  
بكلمة الاستثناء في بعض كشيخ وفي بعضها بالانافية وهو خطأ ولو قال بل كشيخ  
لكان اولى **الغاية الثانية** في تحقيقات الشرع **قوله** كاسقاط القيادات آه مثل  
سقوط الجماعة والجمعة لعذر العي وسقوط الصلوة اداء وقضاء لعذر كشيخ وكفاس  
وسقوط الصور اداء وكذا اعين التي عليه كما تقدم **قوله** على كقول بان الاعمال اصل  
وهو قول الشافعي **قوله** فلا الصورة اى فلا قصر الصورة هذا اسارة لما قالوا ان  
الصلوة فرضت ركعتين ركعتين ثم زيد في الخبر وكفان واستقر في كسفر على اصل  
كالبهال كوضوء وكغسل بالتميم واعلم انهم اتفقوا على ان التمسك بدله كوضوء







يكون حله لا وجراما الا ان يقترب بذلك كعين علامة تدل على انه من الخوام واذ لم توجد  
علامة على انه من الخوام فتركه ورع واخذ حلال لا يفسق به اكله وعلامة ان ياخذ  
من يد سلطان الظالم ثم قال بعد وقتين انما لا يصح اخذ هذا لان اصل الحلال ولا  
يرفع العلامة معينة كما في طين كسوارع لما زيد واقول لو طبق للبرام الدنيا حتى علم  
بقينا انه لم يبق في الدنيا حلال فكنت اقول ستانف تمهيد الشروط وقتنا  
هنا ويعرف عما سلف ونقول ما جاوز حرج انعكس على صدق مما حرم الكل حل الكل انتهى  
وتفصيل هذا في الاحياء **كتاب الفاعل الخامس** الضرر يزال **قوله** مرسل اختلف في حد  
الكسب المرسل والمشهور ما رفعه التابعي الى ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وسلم سواد  
كان من كبار كتابي كعب بن عبد الله بن عدي بن النيار او من صغار كتابي كعب بن عدي وقيل  
المرسل ما رفعه كتابي الكبير الى ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وسلم واما ما رفعه كتابي  
الصغير فليس بمرسل **قوله** وفسره اي فسر الحديث المذكور بقوله لا يضر الرجل اخاه  
ابتداء ولا جزاء لان الضرر محقق كضرره وهو يكون من واحد والضرر من اثنين بمعنى  
المضادة وهو ان تضر من ضرر انتهى بقوله ابتداء فاطرا الى الضرر وقوله ولا يضر  
جزاء الى الضرر **قوله** وذكره صاحبنا في كتاب الغصب قبل ذكره رد اعلى الشافعي  
في قوله ان كعين المفضية اذا اخلطها الغاصب بملكه بحيث لا يمكن احرازها عن  
ملكه الا بضرر له كساحة غصبها وبني عليها بحيث لا يمكن احرازها الا بضرر  
البناء فان المالك يعدم البناء وياخذ ساحة لا يوجد عين ملكه فكان الحق  
به بالضرر وقال صاحبنا انقطع حق المالك عنه بذلك البناء لان في قلعه ضرر  
للغاصب والضرر يزال لقوله عليه كصلوة وكسلام لا يضر ولا يضر في الاسلام  
وضرر المالك محبور بهما كقيمة فلا يبعد ضررا اقول فيه تفصيل قال في ضمانات  
العمارة اما الوجوه التي لا ينقطع حق المالك عن كعين ويجوز بينا اخذ ونقصينه  
فكما اذا غصب شاة فذبحها وفسدها او قطع ثوب غيره او غصب قلب ففقه  
فكسره او ففقه فسكهما او ضررها او ثوبا ففقه او غن لا ففقه او قطعا  
فحليه او دقيقا ففقه او سويقا ففقه بالسن او ارضا بنى فيها او زرع او غرس  
ففي هذه الوجوه لا ينقطع حق المالك بهذه كضررات ذكر في المختصر القدر وري  
ومن غصب ساحة فغرس فيها او بنى عليها او ساحة فادخلها في بناءه قبل له  
اقلع البناء وكغرس وان كان الارض تنقص بقطع ذلك فللمالك ان يضمن قيمة البناء  
والبناء وكغرس مقدوما ويكون له وذكر في الذخيرة وغصب ساحة وبني عليها  
لا ينقطع حق المالك وكان له ان ياخذها وكان القاضي ابو علي النسفي يحكي عن الكرخي  
انه ذكر في بعض كتبه تفصيلا فقال ان كانت قيمة الساحة اكثر من قيمة البناء فله  
ان ياخذها والراد بما ذكر في الكتاب اي مختصر كقد وري هذا وزعم ان هذا هو

الذهب وذكر في كعب ان بعض المتأخرين اقتوا بقول الكرخي فانه حسن وضمن نفقي  
بجواب الكتاب ابتداء لا شيئا اخنا هذه الجملة في العمارة وهكذا في كعبين ايضا  
فعلم منه ان حق المالك لا ينقطع عن الساحة بالبناء عليها الا على قول الكرخي فيما اذا كان  
قيمة الساحة اقل من قيمة البناء وليس تختار عندنا صاحبنا واختار عندهم ما ذكره  
في الكتاب كما ترى واما ما ينقطع عنه حق المالك عندهم فقد ذكره في غصب العمارة  
وقال اذا تغيرت كعين المفضية حتى زال اسمها وعظم شأفها زال ملك الغصوب  
منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يصل له الاستفاد بها حتى يودي بدورها وهذا  
كمن غصب شاة فذبحها وشواها او طبخها او غصب حنطة فطبخها او جديا فافقح  
سيفا او صفرا ففقه آنية وهذا عندنا وقال الشافعي لا ينقطع بها حق المالك  
وهو المختار في الدقيق ان شاء تركه عليه وضمته مثل حنطته وان شاء اخذ الدقيق  
وضمته النقصان وهكذا روي عن ابي يوسف الا انه اذا اخذ الدقيق لا يضمنه النقصان  
لانه يودي الى الربو وعلى هذا ان اغصب عبدا ففقه او سبيا ففقه الى اخر ما ذكره  
فارجع اليه وفي الخلاصة جملة ما يوجب المالك بالضرر اذا اضره الغاصب عن حاله  
خمسة عشر وكذا جملة ما لا يوجب المالك فيه خمسة عشر ثم عدلها فارجع اليه **قوله**  
والبحر بجميع انواعه اي المتفق عليه والمختلف فيه فله المتفق عليه هو البحر على كسبه  
لصباه وعلى المجنون لجنونه وعلى الوليد لرقه وعلى الحراري المفسد لافلاسه وعلى  
الغني لما جن لمجنه وعلى العليل لما اهل لجهله علم كسبه واما المختلف فيه فهو  
الحجر على كسبه والحجر على المديون منهم ابو حنيفة وقال لا حجر على كسبه ولا على  
المديون المفسدين قال ابو حنيفة الحجر عليها وارباب المنون قدوا قول ابي حنيفة ترجيح  
له وقوله ترجيح لقوله لكن الاولى تركه ها هنا **قوله** لدفع ضرر كسبه فيه ان كسبه  
انما شرعت لدفع ضرر المالك كسوا لا لدفع ضرر كسبه والقائل به هو كسبه في لا اضرها  
ولهذا قال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم كعقار كالحمام والرحى والبرزوك والبرق  
والدار الصغيرة لا شفعة فيها حتى ثبت كشفعة للشريك لدفع ضررها من حجرة كسبه  
ومؤنة كسبه وقال صاحبنا لا سلم ان كشفعة للشريك شرعت لدفع ضرر سوء  
الحجر على الدوام وذلك لا يختص بما يقسم بل يجري فيما لا يقسم ايضا ولعموم قوله  
عليه كصلوة وكسلام كشفعة في كل شيء عقار او زرع والربع الدار **قوله** والجدير  
على القسمة بشرط اعني اتحاد الجنس قال في الزبلي اذا طلب بعض كسبه القسمة  
يجب الا يبي على القسمة في متحد الجنس سواء كان من ذوات الاسنان او لا ولا يجب  
في غير متحد الجنس كالابل مع كسبه لغنم لغنم التقاوت في المقاصد فلا يمكن اعتبار  
الاقارب الا ان يتراضوا عليها فحينئذ يجوز **قوله** وفي البرازية من كتاب الكراهية  
وفيه ايضا قبيل هذه المسئلة دفع كطين والتراب من الطريق لدفع الروع والوجل



لا بأس به لأن فيه نفع المسلمين وإن في غير وقت الوصل لو فيه مضرة بالمادة يكره ضرباً  
قوله أعضاء فرصاد هو بالكسر التوت الأحمر وقيل هو كوت وقيل بغير معروف  
وأهل البصرة يسمون الشجرة فرصاداً والمراد بالفرصاد في كلام الفقهاء الشجر  
الذي يحمل التوت كن في المصباح قوله وكلفظ بكلمة الكفر أي مع الصناديق عليه على  
الآيمان والأفلا قوله وكذا التلا في المال كما إذا خافوا عزق كسيفته لكثرة حملها فإنه  
يباح لهم اتلاف المال بالقتل ما فيها في البحر من غير رضا صاحبه ليحصل الخفة للسيفته  
ثم إن كان الالقاء باتفاقهم فالصناديق بعدد كسوف لا على قدر المالك لأنه كان لحفظ الصناديق  
لحفظ الأموال وهذا لأن الغرامات إذا كانت لحفظ الأموال فالعقوبة على قدر  
المالك وإن كانت لحفظ النفس فالغرامة مات بعدد الروس كن في قاضيان قوله  
واخذ مال المستع آد أي إن كان المال من جنس دينه كآخذ الدرهم إذا كان الدين  
من جنس الدرهم ولو طهر بدنا يبر مدونه وله عليه دراهم حل يأخذ فيه ولو أتى  
في رواية شرح الطحاوي لا يأخذ وفي كفتوى الصغرى أنه يأخذ قوله ورفع الصائل  
يقال صال المحل يصل صولاً وب كن في المصباح قوله بشرط عدم نقصانها أي  
نقصان الضرورة في نظر الشارع عن ذلك المخطور كضرورته أكل الميتة حاله  
المخمصة فافها ليست أدنى حرمة أكلها بل مساو لها وفوقها وإن حرمة تلف  
النفس فوق حرمة أكل الميتة قوله لأن مفسدة قتل نفسه أدنى من مفسدة قتل  
غيره هذا مخالف لما في كراهية البرازية من أن قتل نفسه أعظم وزراً من قتل غيره  
قوله لو دفن بلا تكفين لا ينشئ ويتصور ذلك شأن مات في مكان ليس فيه الرجال  
ليس لكل واحد منهم الأتوب واحد ينفذ به ضرورتهم ولا شيء لليت أصلاً فلهم  
أن يدفنوا الميت بلا كفن ثم لا ينشئوا للتكفين كما ذكره فان قيل إن في دفنه بلا  
كفن هناك حرمة وكشف عورته قلنا نعم إلا أن ضرورية دفن كسيت فوق حرمة  
كشف عورته فيباح لذلك فماذا ينشئوا وهو طري كفن فجميع ماله إن كان له مال  
وإن قسم ماله فالكفن على الواو لا على الغرماً وأما جاب الوصايا وإن لم يكن  
فضل لكين يثنى وهو في بيت المال قوله وأما بياح كقريض وفي المصباح عرضت  
له وعرضت به قريضاً إذا قلت قولاً واست لا تعنيه فالقريض خلاف كقريض كقريض  
كما إذا سألت رجلاً هل رأيت فلاناً وقد رأيته ويكره أن يكذب فيقول إن فلاناً  
ليرى فجعل كلامه معارضاً فرائداً من الكذب وهذا معنى المعاديف في الكلام ومنه  
قوله إن في المعاديف كندوحة عن الكذب انتهى قوله يعني لا تدفعها أي الضرورة  
قوله وينفع فيها أي في دار الحرب من يعلف وطعام وحطب الطوق الاستغناء  
في هذه الثلاث فمثل ما عند الحاجة وعدمها كما هو رواية الجامع الكبير وفي  
رواية الجامع كصغير لا ينفع بها في دار الحرب إلا عند الحاجة كما في السلاح والكوب

بالدواب

بالدواب والبس باللباس قوله وما فضل رد إلى القيمة أي رد عنه إن كان باقياً واللا  
رد قيمته إذا انتفع به ورد منه أن باعه وإن قست بين الغائين قبل الرد إليها تصدق  
به ولو كان غنياً ولو فقيراً ينتفع به قوله بالعفو عن بول كسور في كنياب وفي المحيط  
بول الهرة مغلظ وبول الفأرة مختلف فيه قيل مغلظ وقيل مخفف وقيل بول الهرة  
لا يجنس كئوب الضرور ويجنس الأنا وفي قاضيان بول الهرة والفأرة مختلف فيه  
جنس فظاهر الرواية يفسد الماء وكئوب إذا زاد على قدر درهم وقيل لا يفسد  
أصلاً وقيل يفسد إذا غش وفي الخلاصة إذا بالت الهرة في الأنا أو على ثوب يجنس  
وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر يجنس الماء دون كئوب قوله بتحريمها أي سترها  
يقال للشراب المعروف خمر السرة كعقل قوله والعقد عدم كعق أي لا تحقق الضرورة  
في الكل وكذا المعتقدان لا فرق بين كبر وكروث والخني للضرور وفيها قوله وللجيرة  
تجب أن لا ستره قال في فتح كقيد إذا زاد من الجيرة على نفس الجراحة فإن منعه لطل  
والسبح مسج على الكل تبعاً للقرحة مع العرجة وإن لم يضر غسل ما حولها ومسحها  
نفسها وإن ضرع المسح لا الحل يمسح على الخرقعة التي على رأس الجرح ويقفل ما حولها تحت  
الخرقعة الزائدة إذا التابت بالضرور يتقدر بقدرها وإذا ضرع الحل لا المسح يمسح على الكل  
وهكذا الكلام في العصابة إن من مسح على كلبها ومن منر الحل إن يكون في مكان لا يقدر  
على رطوبتها بنفسه ولا يجد من يربطها قوله وكطبيب أنما ينظر وكذا القابلة قوله سأل  
لعذر مطلق وزواله لأن زوال المبيع سطل الجوار بمعنى أن الأصل عدم الجواز وأما جاز البيع  
فإذا زال المبيع يعني على العدم الأصلي لا بمعنى أن زوال المبيع مؤثر إذا لا يبرر لإعدام عند  
قوله بطل بركه أي سوا وجد معه ماء وقت برأ المرض المرض أو لم يوجد وسوا  
قدر على استعماله على تقدير وجوده أو لم يقدر لما منع آخر لأنه حصل له القدرة على استعماله  
بالنسبة إلى ذوال ذلك المرض المرض ولذا قال في الجوار إذا تيمم المرض والبرد مع وجود  
الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض والبرد ينقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وإن لم يكن  
الماء موجوداً وأعلم أن التيمم كالمطل بزوالم كعذر المبيع له كذلك بطل بحدوث المبيع  
الأخر له كذا ذكره في العمادية حيث قال لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضاً يوجب التيمم له  
لم يجز له كسلوة بذلك التيمم ويجعل الأولى كان لم يكن إذا اختلف أسباب الرخصة  
يكتفي الاحتساب بالرخصة الأولى عن الثانية وتقرير الأولى كان لم يكن انتهى ولا يخفى  
عليك أن مراد العمادى ليس أن بالمبيع الشافي بطل التيمم الأول لأن كسنى لا يبطل بالمبيع  
له وأما يبطل بما ينافيه بل مراده أن بالمبيع الشافي يزول المبيع الأول وبزوال المبيع  
الأول يبطل التيمم ومنه علم بنول قول المصنف ما جاز لعذر بطل بزوالم لكن قوله فبطل  
التيمم إذا قدر على استعمال الماء يقتضي أن الناقض لتيمم هو نفس كقدرته على  
استعمال الماء ووجه خلافه أن الناقض للتيمم هو ظهور الحدث السابق عند كقدرته



على الماء لانفس القدرة **قوله** ان يخرج النخيل والاراد بالخروج منها معناه المفقود  
لما هو المصطلح عند الفقهاء **قوله** على القول بان لا يجوز الموت الاصل اه هذا  
القول هو المشهور وعليه ارباب المتون وكفتوى والمراد بالمرض ما يمنع عن الحضور  
الى مجلس القضاء وبالسفر مدة القصر كما صرح به في الخلاصة والبرازية وغيرها وفي  
المحيط الاشارة على الشهادة صحيح وان كان في المصير بلا خلاف حتى اذا اصاب الاصل بعد  
ذلك او مات فتشهد الفرع على شهادة فقبل وان كان الاصل محبوسا في المصير واشهد  
على شهادته هل يجوز للفرع ان يشهد على شهادته واذا شهد وشهد الفرع عند القاضي  
هل يعمل بشهادته فاختلغا فيه قال بعضهم ان كان محبوسا في سجن هذا القاضي لا يجوز  
وان كان محبوسا في سجن الوالي ولا يمكنه الاخراج الى مجلس الشهادة يجوز وقال بعضهم  
ينبغي ان لا يجوز هذه الشهادة انتهى وعن ابي يوسف ان الاصل لو كان في مكان لوعدا  
الى مجلس الحكم لا يمكنه ان يجت في منزله يجوز وعنه محمد بن الجوان مطلقا بناء على مذهب  
من يجوز التوكيل بلارضاء الخصم كذا في الخلاصة وهكذا ذكره في البرازية وقال قالوا  
هذا غير ظاهر الرواية فلا يفتى به يعني كل ما روى عن ابي يوسف ومحمد وفي البرازية  
ايضا نقلا عن كصغرى الاشارة على الشهادة جائز بلا عذر بالا مول حتى لو حلف  
العذر بعد التخييل فتشهد بذلك التخييل يجوز هذا ما صححه صاحب المحيط كما نقلنا  
وهل يكفي مجرد سفر الاصل في شهادة كغزوع بان يحاور مصره قاصدا السفر  
او يلزمه من غيبته الاصل ثلاثة ايام وليا اليها ففي الجرائد يجوز للفرع ان يشهد  
على شهادة الاصل لمجرد سفر الاصل وبه اشهر كلامه ههنا والظاهر كلام الخلاصة  
لا بد من غيبة الاصل ثلاثة ايام وليا اليها حيث قال لا يجوز الشهادة على الشهادة  
حتى يكون كشهود على شهادته في مسيرة ثلاثة ايام وليا اليها وهكذا في البرازية وكفاية  
ثم من اعدا الاصل كون المدة محدودة غير معتادة الخروج الى مجلس القاضي **قوله** عدم  
وجوب العماره على الشريك قبل المناصب سابق ان يقول عدم اجبار الشريك  
على العماره اقول عدم الوجوب عليه يستلزم عدم الاجبار عليه فينا سب  
السياق بل هذا اولى لان من باب اتيان كشي بدليله لان وجود الملزوم دليل على وجوب  
اللازم وهذا من البلاغة ولما ذكر بعض ما يتعلق بهذه المسئلة ففي حيطان الخلاصة  
رجل اراد ان يهدم داره ولاهل السكة ضرر المختار انه يمنع فلو هدم مع هذا وان  
يضره الجيران ان كان قادرا على البناء يصير على البناء قبل والاصح انه لا يصير حابط  
بين الاثنين سقط واحد هما بنات وعورات فطلب من شريكه ان يبني لا يصير الا بى  
على العماره وقال كفيته لا بد من بناء يكون ستر ابيتهما لان زمان الاول كان زمان  
صلاح اما الآن فسدت الزمان وقال القاضي الا ساء لا يصير على العماره غير ان القاضي  
يامرهما باقتاد السترة حسنة ولو كان دارا بين كغيرين لكل واحد منهما ومضى مقدم

الدار والى احد على العماره فان تولى يرفق الا مالى القاضي حتى يجره الى العماره طاحوت  
او حمام مشترك انقدم واني كشرية العماره يجر هذا اذا بقي ثلث البناء اما اذا انقدم  
الكل وصار مضافا لا يصير فان كان كشرية محصرا يقال له انفق حتى يكون دين على الشريك  
والحرث اذا كان بين كشرية فان كان احدهما ان فسقيه يصير وفي ادب القاضي لا يصير ولكن  
يقال له اسفد وانفق ثم ارجع في حصته بنصف ما انفق وفي دعوى النوازل من محمد  
في الحمام بين اثنين انقدم منه حابط يبيت واحتاج الى مرمة واني شريكه المرمة لا يصير  
لكم يقال فلا حر ان شئت اتيته انت واجرم ثم اذا اجرت فخذ من الاجرة قدر انفاقك  
ثم يصير ان فيه سواد وفي الاثر المشترك يصير كل واحد منهما على عماره سفل لرجل  
وعليه علو لغيره انهم كسفل لم يصير صاحب كسفل على البناء او يقال لصاحب  
العلوان شيت فان السفل وكعلو مالك وامنع صاحبه من الاسفاد به حتى يرد  
عليك قيمة البناء وذكر الخفاف انه يرجع بما انفق وفي الحائط بين اثنين لو كان  
لها عليه حطب فبنى احدهما للبناء ان يمنع الآخر من منع الحطب حتى يعطيه نصف  
قيمة البناء مبنيا وفي الاقضية حابط مشترك بين الاثنين اراد احدهما نقض  
الحائط واني شريك عن كفتى ان كان حال لا يضاف اسقوط لا يصير على كفتى وان  
كان بحيث يخاف عن الاسام ابي بكره يصير فان هدم ما معا فاداهما ان يبني واني  
الآخر ان كان اسر الحائط عريضا يمكنه ان يبني حابطا في نصيبه بعد كفتى لا يصير  
الشريك وان كان لا يمكن جبر كذا حكى عن الاسام ابي بكر وعليه الفتوى وفتوى  
الجيران ان لا يوافق كشرية فتونفق في العماره ثم يرجع على شريكه بنصف ما انفق  
ان كان اسر الحائط لا يقبل كفتى وفي شهادات فتاوى الفضلى لو هدمه وامنع احدهما  
عن البناء يصير ولو انقدم لا يصير ولكن يمنع عن الاسفاد به ماله يستوفى نصف  
ما انفق فيه منه ان فعل ذلك بقضاء القاضي وان كان بغير قضاء بنصف قيمة  
البناء وان انقدم او خاف الوقوع فهدم احدهما لا يصير الشريك على البناء وان كان  
الحائط مضافا فهدم احدهما باذن كشرية لاشك انه يصير الهادم على البناء ان اراد  
الآخر البناء كالوهدم ما وان هدم بغير اذن كشرية ان لم يكن للتراب قيمة ولا  
ترداد الارض قيمة ببناء الحائط فانه يقضى بقيمة نصيب الشريك من الحائط بالغة  
ما بلغت كلها في الخلاصة ثم ذكر فيها عن محمد بن سلة ان كان لها على الحائط حمله وانهدم  
واني الاخر العماره فبناء احدهما يمنع الآخر من وضع الحمله حتى يوردي نصف ما  
انفق وان لم يكن عليه حمله لا يصير على العماره ولا يرجع شئ لانه بمنزلة السترة وهذا  
كله اذا اتفق في العماره بغير اذن فان اتفق باذن صاحبه او بامر الحاكم يرجع عليه  
بنصف ما انفق انتهى ولم يذكر ان صاحب كسفل اذا هدم كسفل او انقدم منه كعلو  
فصل يصير صاحب كسفل على البناء فذكر في الجرائد يصير عليه لانه تعدى على صاحب



كعلو بالهدم خلاف ما لو اقدم كسفل بغير هدم صاحبه فانه لا يجبر بها كسفل  
على البناء كما تقدم لعدم كتحديق مصالح السفل وهذا هو اول المسائل الثلاثة  
التي ذكرها في الجرد والثاني هو ما ذكره صاحب الخلاصة نقلا عن الاقضية بقوله  
وان كان بحيث يخاف بغيره والثالث ما ذكره نقلا عن جامع المصولين انه هدم  
صاحبه كعلو علوه وصاحبه كسفل سفله بغير صاحبه كسفل على البناء ولا يخفى  
عليك ان مما يجبر الشريك على العمارة اذا كان وارثين معينين وانهم الداورين  
ومما احدهما الداور فانه يجبر وصلى الآخر على العمارة كاذكرناه ومنها ايضا طاحونة او حمام  
مشترك بين اثنين وانهم فانه يجبر الشريك على العمارة الا في رواية عن محمد كاعرفت  
ومنها الترتيب المشترك فانه يجبر الشريك على كسفي خلا والنقاضي ومنها الكبير  
المشترك فانه يجبر كسفل على العمارة **قوله** ولا شيئا من بدنه قال في كراهية البرازية  
خاف الملولك جوعا فقال له الآخر اقطع يدي وكله ليس له ذلك لان لحم الانسان  
لا يباح حال الاضطرار لكرامته انتهى وفي قاصحان كذا لا يسع للضطران بقطع قطعة  
من لحم نفسه فياكله **قوله** منها جوار الري الى كفار تنزسا بصبيان المسلمين  
فبدا نصيبان اتفاقا والمشهور في كتب الاصول باسارى المسلمين والاصل  
ببها ان المصلحة في امر اذا كانت ضرورية قطعية يجب كعمل بها كالوتن من الكفار  
باسارى المسلمين ونعلم اننا ان تركناهم استدلوا على المسلمين وقتلهم وان  
وميا الترس فخلص عامة المسلمين فيكون المصلحة في قتل كتر من الرما على اسارى  
المسلمين ضرورية وقطعية وكلية فنعمل بها ونقدم بحمل الرما اليهم اما كونها ضرورية  
فلان ميانة كدين ونفوس عامة المسلمين داعية بالضرورة الى جوار الري الى الترس  
واما كونها قطعية فلان حصول المصلحة وهي ميانة كدين ونفوس المسلمين  
داعية بالضرورة الى جوار الري الى الترس واما كونها كلية لان  
وهي ميانة كدين ونفوس المسلمين برحمة الترس قطعية لا طنية واما كونها كلية لان  
لان استقلال عامة المسلمين مصلحة كلية فلا يجوز الري الى كتر من اذ انتسوا في  
قلعة باسارى المسلمين لعدم تحقق الضرورة فيه ولا الى ما لم يعلم تسلطهم علينا  
ان تركنا الري الى الترس لعدم تحقق القطعية ولا الى ما لم يكن كلية كاذكالت جماعة  
في سفينة وثقلت كسفينة فان طرحنا البعض في البحر كما كانوا فانه لا يجوز  
طرحهم لعدم تحقق كلية المصلحة لان على تقدير ترك الطرح اعيا طرقت جماعة  
مخصوصة المسلمين لا عامة المسلمين كما في ترك الري الى الترس **قوله** ومنها وجوب  
نقض حائط ماثل اي يطلب النقص ولا شهاد عليه اذ لا وجوب بدون كطلب  
وانما يجب سوا كان الطالب مسلما او ذميا ذكرنا او اثنى حرا او مكاتب او  
الصغير وكعبه المحجورين اذ لا يصح الطلب منهما فاذا طوبى بالنقض والشهد

عليه

واشهد عليه ولم ينقصه في مدح يكن نقضه فيما فتفت به انسان او مال من  
عاقلة الانسان ورب الحائط المالك استحسانا وكفاس ان لا ضمان وهو قول كشيئا  
اذ لم يوجد منه منعه وتعدا مباشرة علة ولا مباشرة سبب لان البناءات  
في ملكه مستقيما والميلان وشغل هوا كطريق ليس بفعله فلا يضمن وجه الاستحسان  
مروى عن علي وشريح والحنفي وكشعبي ولان الحائط المالك ففدا شغل هوا كطريق  
بملكه ورفع في يدك فاذا تقدم اليه احد من له حق كطلب وطوبى بتفريقه فاذا  
امتنع عنه مع كتمك منه صار متعديا ولا نالوا له نوجب عليه كفارة يمتنع عن كسفر  
فينقطع المارة خذرك وقوع عليهم فينتظرونه بذلك وادفع ككفر كعام واجب  
فيجب له دفعه **قوله** الى طريق كعامه وكذا اذا مال الى طريق الخاصة لكن حق كطلب  
يختص برباب كطريق الخاص **قوله** على ما كرها سوا كان مالكا بالامالة وهو ظاهر  
او بالوصاية كما اذا كان الحائط للصغير وطوبى بالنقض اب كصغير او وصيه او جن  
او امه عند عدم الاب والوصى فان هو لا له لو طوبى بالنقض وجب كسفل عليهم  
حتى لو تركوا النقص بعد كطلب وتلف به شيء وجب كفارة في مال كصغير وفيه  
اشارة الى ان صاحب الحائط لو باع الحائط بعد كطلب والاشهاد وسئل الى  
المشتري ثم سقط الحائط وتلف به شيء فلا ضمان على كسابع لخروجه عن ملكه ولا على  
المشتري لعدم كطلب منه والى ان لا ضمان على المرفق والمستاجر والنوع وان طوبى  
بالنقض لعدم المالك **قوله** عند ابي حنيفة وضاحيته الاولى ترك هذا القيد لان الجرد  
على هذه الثلاث اتفاق بين ابي حنيفة وصاحبه كاصح حواء **قوله** الحق الما جرت  
اي الذي يعلم الناس الجبل وقيل من يفتي عن جعل **قوله** وكطبيب الجاهل الى الجاهل  
جعله كطلب **قوله** بيع مال المديون المحبوس عندهما وفي الفصل التاسع من قضا القادة  
ترك له دسنان من كنياب وبيع الباقي في الدين فان كان له نياح حسنة يباع  
ويشترى له بقدر الكفاية ويصرف الباقي الى الدين ولهذا قال مشايخنا يباع ما لا يحتاج  
اليه في الحال حتى قالوا يباع اللبد في كصيف وكمنع في كشتاء ولو كان له لاون زحيد  
يباع ويخذ من طين وعن شريح انه باع عامة المحبوس وعن ابي يوسف هكذا وفي فوائد  
الامام خالي اذا اقلس المشتري اذ كان قبل كقبض يبيع كقاضي البيع لاجل التمس  
وقال وهذا قولهما واما عند ابي حنيفة فلا يبيع العروض ولا العقار بناء على مسئلة  
الحجر عند ابي حنيفة لا يبيع الحجر للدين وقال يبيع هذا في الجامع كصغير وفي شرح عمام  
لا يبيع كقصاص بالاجماع وللشافعي في المنقون وفي شرح كقندري ككفقات الخلاف  
في مال المديون للحاضر اما في كنياب فلا يبيع لا العقار ولا العروض الكل في الخلاصة  
وقال في البرازية يبيع كعقار عندهما على الامع وعليه مني المم حيث اطلق المال  
وقال يبيع مال المديون عندهما واشاد بتقيد في المحبوس الى ما ذكر في شرح كقندري



لان الجوس يكون حاضرا لا غايه واحترر بقوله وهو المعتمد عما ذكره عصام  
من ان عقاده لا يباع بالاجماع واختلف في المنقول يعني ان المعتمد ما يبيحه كبرازيه  
من جواز بيع كعقار ايضا قوله **الشعير** اي شعير السلطان او تقاضي بندق بالتقد  
لا يكرهه عند محمد المتقدم لقوله عليه كصلوة والسلام لا تستعرا فان الله عز وجل  
القابض كباسطه وان كمن حق البايع فكل ما اليه مقدر فلا ينبغي ان يتعرض له واما  
اد اتقوى ارباب الطعام فيجوز لتسوير صيانة الحقوق المسلمين عن كضايح بدفع قد  
العين الفاضل عنهم **قوله** في بيعه كفا حاش الجار متعلق بالتقدي **قوله** بيع طعام  
المحتكر قال في الرابع كراهية الخلاصة اذا كان الاحتكار وكنت في ارض لا يضر باهلها  
لاباس به وان كان في بلد يضر باهلها فهو مكره ثم احتكار على وجه منهما ما هو مكره  
ومنها ما ليس بمكره ومنها ما هو مختلف اما المكره اذا اشترى طعاما في المصر  
ونقله الى بيته وامسكه وذات يضر باهلها ما الذي لا باس به فانه يذهب الى  
مصر آخر واشترى ونقله الى مصر وامسكه وللناس حاجة اليه فعند ابي يوسف  
يكراه وعند اهل البيت يبيحه وكذا لو حصل له من زرع فلا باس باسائه  
واما المختلف اذا اشترى من سواق مصره ونقله الى بيته وامسكه وللناس حاجة  
اليه لا باس عندهما وقال محمد كل قرية يجب طعامها الى المصر في منزلة المصر  
ثم الاحتكار المكره لا يتحقق عند ابي حنيفة الا منقوعة الناس كالخضرة والارز  
والدخن والذرة اذا كان في موضع يتخذون الخبز من الارز وعلف الدواب كالغث  
والنمن ولا يتحقق فيما سوى ذلك وقال ابو يوسف كل ما يضر ماسكه الى الناس  
كالقطن وكزيت وهو ذلك فهو احتكار ثم مدة الاحتكار اذا قلت لا يكون احتكارا  
وان طالت يكون احتكارا وعن اصحابنا انهم قدروها بالشهر واذا رفع الى القضاء  
بامر المحتكر يبيع ما يفضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار كسرة بمثل قيمته  
او يبيع بيسير ولا يسعر فان باع بضعف قيمته يبيع وفي نسخة الصدر الشهيد  
حبسه الكمام وهدده وعزره ولا يبلغ به اربعين سوطا فان امتنع عن البيع ما تقدم  
عليه ناعه الامام **قوله** ومنها منع اتخاذها نومه قال في حيطان الخلاصة رجل  
اراد ان يتخذ دارة جستانا ليس لجاره ان يبنه فذلك ان كان الارض صلبة لا يتعدى  
صبر الماء الى جداره وان كانت رخوة يتعدى ضرره الى جداره له ان يبنه وعلى هذا  
اذا جعل دارة طاحونة او جعله للقصادرة او حماما او اصطبل او تنورا للبخير الدائم  
قال كصدرك شهيد وكان والدي رحمه الله يعني بانه اذا كان الفرد يبنه يمنع وقال  
الفقيه عليه وهو جواب المشايخ وجواب ظاهر الرواية انه لا يمنع وفي الرابع  
والثلاثين من العمادية قال شيخ الاسلام في شرح كتاب القسمة اختلف المشايخ  
في مسئلة العلو وكسفل على قول ابي حنيفة بعضهم قالوا عن ابي حنيفة في

مسئلة العلو وكسفل على قول ابي حنيفة بعضهم قالوا عن ابي حنيفة في مسئلة العلو  
والسفل روايتان على رواية الاصل وللجامع الصغير اذا كان العلو لرجل وكسفل لآخر  
لا يملك صاحب العلو كسفر فيه الا برضا صاحب السفل وان لم يضر تصرفه بالسفل  
وعلى رواية كتابه كقسمة يملك اذا لم يضر تصرفه بالسفل ومنهم من قال لا يملك صاحب  
العلو لا يملك كسفر فيه وان لم يضر تصرفه بالسفل عنده رواية واحدة وما ذكره  
في كتاب القسمة على سبيل الاستصحاب اذ اراد به قولها يعني قول ابي حنيفة في مسئلة  
المسألة كقول صاحبها في العلو وكسفل من ان صاحب العلو يملك كسفر  
في العلو اذا لم يضر بالسفل هذا اذا علم ضرر تصرفه بالسفل واما ان اشكل ان تصرفه  
في العلو هل يضر بالسفل فقال شيخ الاسلام ان اشكل ضرر تصرفه بالسفل  
لا يملك كسفر في العلو بالاتفاق وقال الصدر الشهيد وهو المختار اصاب له في  
القسمة ساحة لانيها واصاب بالآخر البناء واراد صاحب المساحة ان  
يبنى في ساحتها ويرفع بناءه فقال صاحب البناء انك تسد على الريح والنس  
فلا ادعيت ترفع بناءك فلصاحب المساحة ان يرفع بناءه ما بداله وليس لصاحب  
البناء ان يمنع من ذلك وقال نصير بن يحيى وابو القاسم الصغار لصاحب  
البناء ان يمنع من ذلك ووجه ظاهر الرواية ان صاحب البناء كان ينتفع  
بهواء ملك صاحب الساحة قبل البناء فصاحب الساحة اذا سد الهوى  
بالبناء فانما منعه عن الانتفاع بملكه ولم يتلف عليه ملكا ولا منفعة فلا يمنع من ذلك  
كما لو كان لرجل شجرة يستظل بها جاره او ادخلها لا يمنع من ذلك وان كان فيه  
ضرر للجار لان صاحب الشجرة بالقلع يمنع عن الانتفاع بملكه وكذلك لصاحب  
الساحة ان يتخذ فيها حماما او تنورا او بالوعة او يرميها لانه يتصرف في خالص  
ملكه وينتفع به انتفاع ملكه فلا يمنع عنه وان اضرب جاره وفي مضاربة الموازل  
اذا اتخذ دارة حظيرة غنم في سكة غير نافذة والجيران يتأذون بنات  
السوقين ولا يأمرون على الرعاة ليس لهم في الحكم منه وفي الذخيرة حكمي عن بعض  
مناجنا انه اذا بنى دارة تنورا للبخير الدائم او رحي لطن ومدقة للقصارين  
يمنع عنه لانه يتصرف منه جيرانه ضررا فاحشا وعن ابي يوسف فيمن اتخذ دارة  
حماما ويتأذى الجيران من دخانها فله منعه الا ان يكون دخان الحمام مسئل  
ودخان الجيران وقيل كان ابو عبد الله الضميري اذا استفتي عن اراد ان يبنى  
في ملكه تنورا للبخير في وسط البزاري تارة كان يعني بان له ذلك وتارة كان  
يعني بانه ليس له ذلك والحاصل ان في هذه المسائل وفي اجناسها القياس  
ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان كان يلحق ضررا بالغير  
لكن ترك القياس في موضع يتعدى فيه ضرر تصرفه الى غيره ضررا يمتشا



وقيل بالمنع وبما أخذ كثير من سائلينا وعليه كفتوى الكل في العمادية وهكذا في  
الفصولين ايضا **قوله** يقيد كفا عطف اي قولهم الضرر لا يزال بمثل اي مقيد  
بما لا يمكن اخف منه فاذ قيل ان لفظ المثل في قولهم يابى عند هذا التقيد  
نعم لو قالوا الضرر لا يزال بالضرر لاستقام التقيد بما ذكر قلنا يجوز ان يكون  
المواد بالمثل المماثلة كنوعية اي عملة في مجرد كونه ضررا **قوله** والمنفقات الواجبة  
منها نفقة الزوج مسلمة كانت او كافرة كبيرة او صغيرة بعد تقسم نفسها  
اليه فانها وجبت على الزوج الا ان يكون ناشرة او صغيرة لا يوطا مثلها او محروسة  
بدونها ومنها نفقة محتج الطلاق والمفرقة بلا معصية من قبلها ومنها  
الطفل الفقير على يده واليتيم البالغة والابن البالغ الزمراعي ومنها نفقة  
الاصول الفقراء على الفروع الموسرة ومنها نفقة الرقيق على المولى **قوله** ومن  
حبس الاب وفي الخلاصة لو امتنع الاب عن الانفاق على الصغار حبس اذا كان  
الاب موسرا **قوله** بخلاف كديون اي لا حبس الاب لديون ولده وفي التاسع من  
قضاء الخلاصة حبس في كل دين ما خلا دين الولد على احد من الابوين والجد والجد  
**قوله** لو غصب ساحة بالبحر خشية معروفة يعني عليها البناء واعلم ان الاصل  
في حبس هذه المسائل ان متى تغيرت كعين الموصوبة بفعل الغاصب حتى زال  
اسمها وعظم منافعتها او اختلط بمثل الغاصب بحيث لا يمكن تمييزها اصلا  
او الاجح ينقطع ملك الموصوب منه عنها وبغير ملك الغاصب بالزمان لكن  
لا يصل له الاستفاد بها قبل ضمها لها وحتى لا يتغير العين الموصوبة بفعل الغاصب  
لم ينقطع ملك الموصوب منه عنها بل ياخذ عين ملكه اما المنقطع فكل غصب  
ساحة فذ بها وشواها او طبعها او غصب خنطة فطبعها او اختلط خنطة  
الغاصب بحيث لا يميز او غصب حديد فافترق سيف او غصب صغرا فغله  
آنية او غصب عينا او سميا فغصرتها او خنطة فذرعها وادرك الذرع  
او مضمة فغصنها او حاجة فافترخت او قطن فغزله ونسجه او غزله في الاصم  
او غزله فنسجه او ثوبا قطعه وخاطه او صوقا فلبده او خزما فجعله زينا  
او ناله فغصنها او ثوبا فلبسه او جعله آنية وللاثراب قيمة ففي هذه الجملة ينقطع  
حق المالك عندنا وبقيتها الغاصب خلا فالساق في ولو غصب ذهبا او فضة  
فغصنها وراهم او دنائرا او آنية لم ينقطع ملك الموصوب منه منها عند  
ابن حنيفة وينقطع عندهما ولو غصب ساحة فادخلها في بنيانه وقيمتها  
اقل من قيمة البناء ينقطع لان في اخراجها عن بنيانه ضررا عظيما اما الذي  
لا ينقطع حق المالك فكلما اذا غصب ساحة فذبحها وطحنها او ثوبا فقطعه  
او قلب ففنه وكسره او نقرة فسبكها او ثوبا فصبغه او غسله او عبدا

فابق

فابق منه او غزله فغزاه او قطن فغزاه او دقيقا فحبه او سويقا فلتته بالسمن  
او ارضافين عليها او غرس وقيمة الارض اكثر من قيمة البناء وكثيرا او ساحة  
فادخلها في بنيانه وقيمة الساحة اكثر من قيمة البناء او طحا فجعلها ارضا او  
ففي المنقطع يضمن الغاصب قيمة الموصوب لان ضرره اشد من ضرر الموصوب منه  
وفي غير المنقطع فالموصوب منه محبر ان ساء اخذ العين الموصوبة لانها عين ماله  
وان ساء **قوله** فان كان قيمة البناء اكثر من قيمة الارض او ساء او القيمة  
ذكره نقلا عن الحاشية انه ان كانت قيمة الساحة وكبنا سواء فان اصاب على نبي  
جار وان تنازع ارباع البناء عليهما ويقسم كمن بينهما على قدر ما لحا وكذا الوهب  
الرجع بنصيب انسان والفتنة في صبغ اخر حتى ان صبغ وقيمة الثوب والصبغ سواء  
وكذا الدجاجة اذا ابتعت للزوجة وقيمتها سواء **قوله** لو غصب ارضا وبني فيها  
وفي الخلاصة لو غصب ساحة وبني عليها لا ينقطع حق المالك وقال الكرخي اذا كانت  
قيمة البناء اكثر ينقطع قال وبعض المتأخرين اقتوا بقول الرعي وانه حسن ونحن  
نفق بجواب الكتاب ابتداء الشيوخنا فانهم لا يتركون جواب الكتاب وتفصيله في  
العمادية **قوله** والا اي وان كان قيمة الارض اقل من ما كلفها قيمتها **قوله** قلنا وردت  
اي قطع البناء وكثير وردت الارض الى مالكها ولا يفتي بغيره لهذا اذا السهم  
ينقص الارض بالقطع والا فان انتقص الارض فلا مال له ان يضمن لصاحب البناء  
والشجر قيمة البناء وكثير مقلوعا ويملكها وانما يضمن قيمتها مقلوعا لانفسها  
مستحق القطع **قوله** ولو ادخل فضيل غيره كفضيل ولدا لابل في قاصين لو ادع  
رجلا فضيلا فادخله المودع في بيته فغظم ولم يقدر على اخراجه الا بقطع البناء  
فله ان يوطي صاحب كفضيل قيمة فضيله يوم صار كفضيل حال لا يمكن اخراجه  
الا بقطع الباب وان ساء قطع بابا ويرد كفضيل الى صاحبه قال مولانا ينجي ان  
يكون هذا الجواب فيما اذا كانت قيمة الفضيل اكثر من نقصان الذي دخل في  
البيت وابي المودع قطع الباب فانه يؤمر صاحب الفضيل ان يدفع نقصان البيت  
الى المودع ويخرج كفضيل وهذا اذا دخل المودع الفضيل في بيته ولو استعار  
المودع من غيره بيتا وادخل فيه الفضيل فانه يقال لصاحب الفضيل ان  
امكنك اخراج الفضيل فاخراجه والا فخره واجعله اربا اربا دفعا للضرر ومن  
صاحب كبيت ولو كان مكان الفضيل حارا او غلا فان كان ضرر قطع الباب  
فاحشيا فكل ذلك وان كان يسيرا كان لصاحب الحار وكيف ان يقطع الباب  
ويلتزم زمان نقصان كبيت لنقص الدابة الى صاحبها ويندفع كضرر من  
صاحب كبيت بايجاب الضمان **قوله** في محبرة من المحبرة بالحائتم البناء  
على وزن مقبره على المشهور وهيالة معروفة للكتاب **قوله** جواز شق بطن



المدة الميتة كذا في قاضيان قوله وفي تعذيب الخلا في آه كذا في تعذيب  
قاضيان قوله فان صاحب الكثير يجاب على احد الاقوال فان في قاضيان  
واو مشتركة بين الرجلين تعيب احدهما اكثر فطلب صاحب الكثير لنفسه  
واي الاخر فان القاضيين ان يقسم عند الكل وان طلب صاحب القليل لنفسه  
واي صاحب الكثير فكذلك على اختيار كشيخ الامام المعروف بجواهر زاده  
وعليه الفتوى وفي الخلاصة والبرازية ان كان طالب القسمة صاحب الكثير  
والا في غيرها صاحب القليل فيقسم بالانصاف وعلى القلب لا يقسم ذكره  
السرخسي وهكذا في شرح النجاشي فعلم منه الخلل في قول المع حيث قال  
صاحب الكثير يجاب على احد الاقوال فانه يجاب على جميع الاقوال بلا خلاف وانما  
الخلا في فيما اذا كان الطالب للقسمة صاحب القليل وصاحب الكثير هو الا في  
عن القسمة ففي رواية الخصاص لا يجاب وفي رواية الخصاص يجاب والاصح  
هو رواية الخصاص كما في المحيط والهداية والزيلعي لان صاحب الكثير يطلب من  
القاضي ان يحضه بالاستفاعة بماله ومنع الغير من الاستفاعة بماله وهذا من طلب  
الحق والانصاف وان له ان يمنع الغير من الاستفاعة بماله فوجب على القاضي  
ان يحضه لانه نصيب فاطل الا يصل للمنفوق الى اهلهما ووقع المظالم ولا يعتبر  
مقدرا الاخر لانه يريد ان ينفع بماله غيره فلا يمكن ذلك وان لم ينفقه بالتمنع ضرر  
وذكر الحاكم ان ايهما طلب القسمة يجاب وقال ابن ابي اسيل لا يجاب واحد منهما الا  
قوله وان لم يسجد لم يسئل فانه يصلي قاعدا يومى الركوع والسجود ولا يجزى  
عليك ان في كلامه هذا إشارة الى ان الايام للركوع والسجود ولا يجوز حالة  
القيام بل يخص بحالة السجود حيث قال يصلي قاعدا يومى ولا يقبل يصلي بالايام  
مع ان عدم السيلان عند عدم السجود يمكن بالايام حالة القيام ايضا نعم  
لا يجزى عليك ان عبادان نعم مختلفة في هذه المسئلة ففي الهداية ما يدل على عدم  
جواز حالة القيام حيث قال في الذي لا يجزى فان صلى قائما اجزاه لان  
في السجود ستر كعبه بالغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيسئل الى ايهما  
شاء ولو كان الايام جازا حالة القيام لما استقام قوله وفي القيام اداء هذه  
الاركان وصرح في المتن الجار ان شاء صلى عريا بالركوع والسجود وبين ان  
يصلي قائما عريا بالركوع وسجود وقال في فتح كفاية من باب الخوض ومضى  
قد روي رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسئل ولو قام سأل  
وجزى رده فانه يخرج برده عن ان يكون صاحب عذر ويجب ان يصلي بالسجود  
بالايام ان سأل بالايام لان ترك السجود اهلون كصلوة مع الحدث فان  
الصلوة بالايام لها وجود حالة الاختيار في الجملة كما في كشاف على الدابة

لا يجوز

ولا يجوز مع الحدث حال حالة الاختيار ومن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما او قاعدا  
سأل جرحه وان استلقى لا يسئل وجب القيام والركوع وسجود لان كصلوة لا يجوز  
مع الحدث الا ضرورة لا يجوز مستلقيا الا كما استويا ونرجح الاداء مع الحدث لما فيه  
من احرار الاركان انتهى فعلم منه ان ما ذكره الزيلعي فيسئل الاصل المذكور في مسئلة الركوب  
من التخيير بين الركوع الثلاث ليس بما ينبغي بل الحكم في تلك المسئلة ان يصلي في ذلك  
الثوب لا عريا لان كصلوة في الثوب التخيير لا يجوز الا ضرورة وكذا الصلوة عريا ما  
لا يجوز الا ضرورة فترجح الاداء مع كبحس لما فيه احرار الاركان لان فان يصلي  
عريا ما بقيما بالركوع وسجود وح يستقيم التخيير بين الركوعين لا بين الثلاثة قوله  
ومع الحدث لا يجوز حال قبل يجوز كصلوة معه لصاحب كعذر واجيب بان السرد  
عدم جوازها معه لغير صاحب كعذر قلت هذا الجواب مستفاد من قوله حالة الاختيار  
لان حالة كعذر ليست حالة الاختيار فلا ينقض بالامر والاخرس قوله يتخير اي  
في كصلوة في ايها شاء الاستواء كليلين قوله لان للربيع حكم الكل فيكون كل كعذر بحسب  
حكمه فلا يجوز كصلوة فيه واعلم ان الظاهر خلافه انه لا فرق بين الغليظة والخفيفة  
في اعتبار الربيع كما في الهداية وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر كعدهم وفي  
الخفيفة الربيع من قايين كغليظة والخفيفة وخطوه بانه تغليط يؤدي الى الخفيف  
او الاسقاط لان النخاسة الغليظة ما ليس اكثر من قدر كعدهم فيؤدي الى انكشاف  
جسمها واكثرها لا يمنع كذا في شروط الصلوة من فتح كعدهم قوله لكن لا يمنع ثلثة  
اربعة يدل بمفهومه على انه لو بلغ ثلثة اربعة لا يجوز فيه الصلوة بل لا بد ان  
يصلي في الآخر وهذا نافي ما سبق من ان الربيع حكم الكل لان هذا يقتضي استوائهما  
في الحكم بعد ان بلغ جاستهما الربيع قوله يصلي في الذي ربه طاهر لان كمله طاهر  
حكمه قوله وفي هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة قال في صلوة المريض من خلاصته الفتاة  
لو ان المريض اذا صلى في بيته يستطيع القيام واذ اخرج الى الجماعة لا يستطيع القيام  
يصلي في البيت قائما قال سنن الايمة للخوافي الا ان يجتهد في يخرج الى الجماعة لكن يكبر  
قائما ثم يقعد عند الركوع والاول اصح وبه يقتضى انتهى فعلم منه ان ما ذكره الا ويجتهد  
هو الصحيح وعليه ينبغي ان يجعل كلام المصن والافلا وجه لتلك الحوالة لكن باباه قوله  
نقل في شرح الميتة يصح اخره يصلي في بيته قائما تا سل قوله فانه يا كل الميتة  
لعلم ان فيه حق الله فقط وفي كل مال كغيره غير رضاه حق الله وحق العبد فكان  
الاولا خف قوله لا يساح له الميتة ويؤيد ما في اكرام البرازية ان مال كغيرها ج  
عند النخسة مقدار خلاصه كنفوس مع عياله من الهلاك تا سل قوله كعصب اول من  
الميتة لانه يملك العضوب بالضمان ويحل له تناول بارد الضمان فيجوز له تناول  
عند النخسة قبل الاداء رجاء الاداء قوله ولو اضطر المحرم وعنده ميتة آه قال في المحرم



اختلف عباراته فيما اذا اضطر المحرم هل يذبح كصيد فياكله او ياكل الميتة في الميسر  
انه يتناول كصيد ويؤذي الجوز ولا ياكل الميتة في قول ابي حنيفة وفي يوسف لان حرمة  
الميتة اغلظ من حرمة كصيد لان حرمة ترفع بالخروج من الاحرام والحرمة مؤقتة به  
بخلاف حرمة الميتة لانها مؤبدة فعليه ان يقصد اخف الحرامين وذا غلظهما وكصيد  
وان كان محظورا الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع المظطر فيذبحه وياكل منه ويؤذي  
الجزء هذا كلاما للميسر وفي قاضيان المحرم اذا اضطر الى الميتة وكصيد الميتة  
اولى في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان كصيد مذبوح  
فالصيد اولى عند الكل ولو وجد لحم صيد ولحم ادى وكان ذبح الصيد اولى ولو وجد  
صيدا وكلبا وكلاب اولى لانه في كصيد او كتاب محظورين ولو وجد صيدا ومال مسلم  
يذبح كصيد ولا يأخذ مال غيره وعند محمد كصيد اولى من لحم الخنزير انتهى ولا يخفى عليك  
مساواة ما في قاضيان لما في الميسر وريح المم في البحر ما في قاضيان بان في اكل كصيد  
ارتكاب حرمين الاقل وكفيل وفي اكل الميتة ارتكاب حرمة الاكل فقط وكون الحرمة  
ترتفع لا يوجب التخفيف ثم لا يخفى عليك انه قال في فضل ما يجب بقتل كصيد  
من قاضيان قبل هذه المسئلة باوراق لو اضطر الانسان في اكل الميتة وكصيد  
ذبحه المحرم فتناول اياه ما شاء انتهى وهذا يخالف لما ذكره بقوله لو كان كصيد مذبوحا  
فالصيد اولى عند الكل لان الظاهر من هذا تساوي الطرفين بدون الاولوية اللهم  
الا ان يحمل هذا على التسوية في مجرد جواز تناول وهو لا ينافي اولوية احد الطرفين  
لرجح او يحل المظطر في احدهما على الحلال وفي الاخر على المحرم ويدعى الفرق بينهما  
وما حمل احدهما على كون الذابح حراما كما يشعره تقييده بقوله ذبحه المحرم والاخر  
على كونه حلالا فليس بشئ اذ لا فرق بينهما في كون ما ذبحهما كصيد ميتة  
لما خرج به المم في البحر فغلبه عن غاية البيان قوله وكان الالتفات بحيث لا يجوز  
في اكره قاضيان وفضله حيث قال ينظر ان كانت النار قد تجوز منها وقد لا تجوز  
وسعه ان يلقي بنفسه فيها فان القاء والحالة هذه ومات كان على الامر المكره كقتل  
في قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية يجب كقتل  
وفي رواية يجب الدية في ماله وان كانت النار بحيث لا يجوز ليه في الالتقاء  
قليل راحة كان له الالتقاء فيها فان التي فعلت كان على الامر كقتل صا ايضا  
في قول ابي حنيفة ومحمد وفي قول ابي يوسف يجب الدية من مال الامر ولا يغسل  
هذا الميت وان لم يكن له في الالتقاء قليل راحة ولا يجوز منها الا يسعه ان يلقي  
نفسه فان التي فعلت يهدد مده في قولهم ولو قال له لتلقين نفسك من شاطئ  
الحبل والا لاقتلتك فان لم يكن له في الالتقاء راحة لا يسعه الالتقاء فان  
التي فعلت يهدد مده وان كان له راحة يسعه ان يلقي نفسه في قياس قول

ابي حنيفة

ابي حنيفة فان التي بنفسه فعلت فذبحته على عاقلة الامر في قول صاحبيه يسعه  
ان يلقي نفسه فان فعلت وهلك كان على الامر كقتل صا وعندهما يوجب وان كان  
يرجو منه النجاة فالتي بنفسه فعلت كانت كدية على عاقلة الامر في قولهم لانه يقتل  
الحطاء وكذا الحال في قوله التي بنفسه في هذا الماء والاقتلتك قوله يختار ما هو  
الاخف في رعيه لا يخفى عليك ان مقتضى هذا التفرع ان يلقي نفسه لانه هو الاخف  
في رعيه لا التخيير كالتسوية بين الالتقاء وكصبر كما هو مقتضى قوله السابق ففي  
بين كلاميه تناقض قوله فوجد ابي حنيفة يجب الدية اي على عاقلة الامر لانه لو  
با سره بنفسه لا يجب عليه كقتل صا بل يجب الدية فكذلك هذا وعند ابي يوسف  
يجب الدية على الامر في ماله وعند محمد يجب كقتل صا على الامر وهو قول زفر  
ايضا وانما سقط التسوية باعتبار الاذن فيجب كدية في مال كقتل لانه عمد وكما قل  
لا يتحمله وفي رواية عنه لا يجب شيء لان نفسه حقه فصار كاذنه باتا في ماله كذا  
في الزبني ولا يخفى عليك مخالفته لما في قاضيان كما ذكرناه آنفا ولهذا لم يذكر المم  
قول الامامين قوله اذا امرتكم بشئ فانوا منه حديث وجه الاحتجاج به انه عليه  
السلام امر باتيان الماء مودبة معلقا على الاستطاعة وامر باجتنب المني عند  
متخييرا قوله جاز تركه الواجب بل الغرض ايضا ولعل الواجب هاهنا اعم كغرض  
وله يقتضي الامر التكرار اختلف القائلون بان الامر المطلق للجواب في  
افادة التكرار قال بعضهم انه يوجب وقال بعضهم انه لا يوجب به ولكن يحتمل  
وقال انه لا يوجب ولا يحتمل ولكن المعلق بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا  
فاظهروا والعبد يوصف كقوله تعالى الزانية والزاني فاحلدا وابتكر  
بتكرار الشرط والوصف والمذهب الصحيح عندنا انه لا يوجب ولا يحتمل  
سواء كان مطلقا او معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وهو مذهب مالك وكذا  
وعامة الفقهاء كذا في الكشف الكبير تفصيله في الاصول قوله فانها تؤخره  
دفعاً للفساد كشف العورة الغليظة فانه اولى من جلب مصلحة الغسل لان تلك  
المفسدة اغلظ اسد الغلظة قوله فانه لا يؤخره ويفتسل فان طلب مصلحة الغسل  
اولى من رفع مفسدة نظر الرجل الى عورة الرجل فان نظرا الجنس الى عورة الجنس اخف  
من نظرا الجنس الى عورة خلاف الجنس قبل ينبغي ان يرجح المني ههنا على الامر عملاً بالق  
الذكورة فلا يرتكب المني عنه وهو كشف العورة لاجل الماء مودبة وهو كغسل كما في  
الاستحباب واجيب بان القاعدة اكثرية لأكلية كما هو باب قواعد كلفة اقول  
في كل من السؤال والجواب بحثا ما في السؤال فلا ينكشف العورة ههنا اخف  
كما عرفت فلا يرجح على مصلحة الغسل ولان قياسه على الاستحباب فاسد كما سيظهر  
للت واما في الجواب فلا ترجح مصلحة ههنا على المفسدة لاني في كنية الق

ابي حنيفة



لان القاعدة مبينة على كون المفسدة عامة لا مغلوقة وها هنا مغلوقة كما عرفت  
**قوله** ان النجاسة الحكيمة اقوى دليل ان الصلوة مع وجود الحدث لكونها لا يجوز حالة  
الاختيار بحال ويجوز مع النجاسة وان كانت غليظة او الدخايل وقد اوردتهم  
لكونها عفو بخلاف الحدث لان الشارع لم يجعله عفو اصله حالة الاختيار فان  
قبل ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا اذ المسح اولا عند الامام وهذا  
دليل على عفو قليل الحدث ايضا لان في تحت الجبيرة حدثا قد امكن منع لان الشارع  
جعله كالعدم لعدم قبول الحدث **قوله** والفرقة بين النساء كالرجل بين الرجال  
فان المرأة ستره بين النساء فانها لا تخرج العنسل بل تغتسل بناء على ما تقدم  
من ان نظرا الجنب الى الجنب اخف **قوله** المبالغة في المصنعة آفة المبالغة فيهما ايصال  
الماء الى راس حلقه والى ما فوق المارن كما في الخلاصة **قوله** ويكره للصائت لقوله عليه  
السلام بالغ في الاستسقاء الا ان تكون صرايحا وهذا لان مفسدة الاقطار اعظم  
من مصلحة السنة **قوله** فالكذب لا صلاح بين الناس قال في كراهية البزاز بينه  
يجوز الكذب في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأة قال  
في الزخيرة اراد به المعارض لا الكذب للمخالص انتهى ما في البزازية وقد ذكرنا معنى  
المعارض من قبيل وقيل يجوز الكذب ايضا لاجل حقه ولرفع الظلم عن نفسه  
كالشفيع يعلم بالبيع في جوف الليل فاذا اصبح يشهد ويقول علمت الان وكذا  
الصغيرة تبلغ في جوف الليل وتختار نفسها من الزوج وتقول رايت الدم الان **قوله**  
ولهذا يجوزت الاجارة على خلاف القياس وهذا لان المعقود عليه في الاجارة  
هو المنافع وهي معدومة حين العقد فكان القياس ان لا يجوز لما فيها من اضافة  
العقد الى المعدوم في الحال الا انها اجبرت استحسانا لضرورة شدة الحاجة اليها  
واقترنت العين المستأجرة مقام المنفعة في حقا اضافة العقد اليها ليرتبط بها  
بالقبول حتى لو اضيفت العقد الى المنفعة بان قال اجرتك منفعة هذه  
الدار شهر ابدا لا يجوز عند اكثر المشايخ ولو قال بعثت منفعة هذه الدار  
بكذا لا يجوز بالاتفاق **قوله** بخلاف ما اذا اختلفت كالواجن بيننا فباع عبد  
او دابة فانه يجوز لا خلافا في جنس المنفعة وقد تقدم ما يتعلق بهذا مفعلا **قوله**  
وضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري عن البائع عند البيع بصورته باع دارا  
وكفل عنه رجل للمشتري بالدرك اي رد كمن عند استحقاق البيع فان قال  
للمشتري اشتر هذه الدار ان استحق الدار فعلى رد كمن وكقياس ان لا يجوز  
هذا الضمان لان معنى الكفالة التزام على ما في الاصيل شرعا والاصيل في هذا الضمان  
هو البائع ولزوم رد الثمن عليه انما يظهر عند ظهور استحقاق البيع وظهور  
غير معلوم وضمان كفيلا بما لم يثبت على الاصيل وهو غير جائز لكنه يجوز لضرورة

حاجة الناس قبل انما كان هذا على خلاف القياس لان الضمان على البائع فيمير كونه  
ومكفولا عنه فلا يجوز به بطلانه لو ضمنه غير البائع لم يكن مخالفا للقياس لان انتفاء  
العللة في حقا انتهى اقول فيه نظروا وجهين اما الاول فلا فانه ما ذكره ليس بضمان الدرك  
لان ضمان الدرك هو ما ذكرناه لان ضمان البائع كما هو جوابه في باب الكفالة واما  
ثانيا فلا فانه يقتضي ان ضمان البائع بالثمن جائز استحسانا وليس كذلك بل لا يجوز اصله  
لا استحسانا ولا قياسا كما هو جوابه **قوله** وفي البيع جواز السلم بكونه بيع المعدوم لانه  
بيع اجل مما اجل **قوله** ويشترى من كسفاية هكذا في الزيلعي ايضا الظاهر انه من قبيل اضاف  
المعدوم الى فاعله كسفاية هو الموضع المتخذ لسقي الناس كذا في المصباح وقال في الزخيرة  
المعنى كسفاية موضع اعد في الطرقات فيبلا بالماء لينتفع الناس اعلم ان في جعل  
مسألة كسب كسفاية من فروع كقاعدة المذكورة السابقة الى انه لا يجوز الشرب في ماء  
السفاية عند عدم الحاجة اليها كما في السقايات الموضوعة في الجوامع والمساجد  
ومع بعض الطرقات بميتلا بماء بارد ويشلج مشترى بعبلة كوقف في ايام الصيف فان  
هذه السقايات لا يجوز للفقير الشرب من ما فيها لعدم احتياجه اليها الغناء وكثرة  
الشرع بل الشرب بهذه السقايات مخصوص بالفقراء بخلاف السقايات الموضوعة في الطرق  
السماء بمشاهدة فانها يجوز للفقير الشرب من ما فيها من كسفاية لا يستويها في الحاجة  
اليها وهو المراد بالسفاية التي ذكرناها في الوقف وصرحوا بانها ما يستوي فيه  
الفقير والغني ومن لم يعرف هذا الفرق فقد وقع في غلط عظيم ولنا في هذه المسألة  
رسالة يتنا فيها ما يشفي الغليل **قوله** محبة بيع كوفائه اختلاف كثير ذكرناه في  
شرح المتن وقد تقدم من قبل **قوله** يجوز الحاجة الاستقراض بالربح قال في القنية من  
كتاب الكراهة **قوله** يجوز الاستقراض بالحاجة بالربح ثم قال من باب القرض **قوله**  
شري كشي كسبر يمين قال اذا كان له حاجة للمستقرض يجوز ويكره ثم قال في كتاب  
الاجارات يجوز بيع المقرض من المستقرض ما يسوي طوبى جامعشرة دنا ينفاه على  
وفاف الدليل لانه بيع موجود مملوك له بالتراضي وقال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن  
تراض منكم قال محمد الامية البخاري اتفق بعضهم اليوم على انه يجوز مع الكراهة  
صيانة للناس من وقوع في الربو المحض واختلفوا في استيجان المستقرض المقرض  
لحفظ عين من الاعيان للمراجعة عن محمد بن سنان **قوله** اقترضه درهم ثم اجره  
بجر الميزان كل شهر بدريهين قال ابو القاسم الصفار ان لم يكن الحجر قيمة الاجرة ولا  
يستأجر عادة لا يجوز ولا شئ على المستأجر ثم قال والمستقرض اذا استأجر المقرض  
ليحفظ له سكين غير محتاج الى هذا العقد لحفظ العين وانما يستأجر ليتوصل  
به المقرض الى المراجعة لم يجوز لانعدام الحاجة المحوزة للاجارة وقال في اجارات  
البرازية اختلف الامية المتأخرون في هذه الاجارة قيل يجوز بلاكراهة منهم



الامام محمد بن سنان والامام حسام الدين العليا باوى وقال جماعة منهم كمفاد  
ان هذه الاشياء ان كان مما لا يستاجر عادة لمثل هذا او لا قيمة لها مقدار ما  
يستاجر به لفظ لا يجوز ولو زاد على مقداره الاجرة قيمته يجوز ان لا يكون مشروطا  
في العقد فظهر من جملة هذا ان مراده يجوز الاستقراض بالربح استقراضه مع ثرا  
شئ يسير بمن قال بالتراضي المقرض ليتوصل به الى الربح لا الربح المحض والا فيكون  
ربا محضاً ومنه ظهر بطلان ما قيل في تصويره ان يستقرض عشرة دنانير مثلاً ويجعل  
لربها شيئاً معلوماً في كل يوم ربحاً انتهى لان هذا يستلزم الربا المحض وقيل لعل هذا  
انما جاز بناء على الاضطرار واما الاقراض بالربح فالظاهر ان لا يجوز لانه ربا يبنى  
عنه لفظ الاستقراض كما لا يخفى انتهى وهذا ايضا فاسد لان حرمة الربا مخصوص  
عليها فلا يجوز لاحدا صلة لعل الحاجة او الحاجة وكعرف لا يصير في موضع كس  
فالاولى في التصور ما ذكرناه من كفاية على هذا يجوز الاقراض بالربح كما يجوز الاستقراض  
بالربح لكن المص ذكر الاستقراض وعناية القاعدة المذكورة لان الحاجة في طرف  
المستقرض لا المقرض ومن فروع ذلك ايضا ما ذكره قاضي خان وجل طلبت من رجل  
دراهم لمقرضه بدين واداه فوضع المستقرض متاعا يدين يدعى المقرض ويقول  
للمقرض بعيت منك هذا المتاع بمائة درهم فيشتري المقرض ويدفع اليه درهم  
ويأخذ المتاع ثم يقول المستقرض بعى هذا المتاع بمائة وعشرين درهما فيبيعه  
فيحصل للمستقرض مائة درهم ويعود اليه مائة ويحب للمستقرض عليه مائة  
وعشرون درهما هذا اذا كان المتاع للمستقرض فان كان المتاع للمقرض وليس  
للمستقرض شئ ويريد ان يقرضه عشرة ثلاثة عشر الى اجل فان المقرض يبيع  
من المستقرض سلعة ثلاثة عشر ويسلم السلعة الى المستقرض ثم ان المستقرض  
يبيع السلعة راجعي بعشرة ويدفع السلعة الى الاجنبي ثم الاجنبي يبيع السلعة  
من المقرض بعشرة ويأخذ منه كعشرة ويدفعها الى المستقرض فيبراد الاجنبي  
من الثمن الذي كان عليه المستقرض فتصل السلعة الى المقرض بعشرة والمقرض  
على المستقرض ثلاثة عشر الاجله وحيد اخرى ان يبيع المقرض المستقرض سلعة  
ثلاثة عشر الى اجل معلوم ويدفع السلعة الى المستقرض ثم يبيعها المستقرض  
اجنبي ثم ان المستقرض يقبل البيع مع الاجنبي قبل قبض او بعد ثم يبيعها المستقرض  
من المقرض بعشرة ويأخذ كعشرة فيحصل للمستقرض عشرة وعليه للمقرض ثلاثة  
عشر وتصل السلعة الى المقرض والمقرض انما صار مشتريا بما باع باقل مما باع قبل  
فقد كمن الا ان ذلك جائز لتحلل البيع الثاني وهو كبيع الذي جازي المستقرض  
والاجنبي وحيلة اخرى ان يبيع المقرض سلعة بمن مؤجل ويدفع السلعة الى  
المستقرض ثم ان المستقرض يبيعها من غيره باقل مما اشترا ثم ذلك كغير يبيعها

من المقرض

من المقرض بما اشترى لتصل السلعة اليه بقيمتها وياخذ الثمن ويدفعه الى المستقرض  
فيحصل المستقرض الى المقرض فيحصل الربح للمستقرض وهذا الجدل في كفاية التي ذكرها  
بمحمد انتهى وعلى كل تقدير يصور المقرض اخذ الربح والمستقرض اعطاه فعلم منه ان يطم  
كل قرض جاز نفعاً محرام ليس على اطلاقه بل مقيد بعدم كدور كسرى **لقاعدة كساد**  
العادة المحكمة هو التحكيم لامن الاحكام ان يجعل حكماً **قوله** الى معناه المجازي شرعاً  
وحينئذ يبنى ذلك المعنى المجازي حقيقة عرفية كوضع القدم في موله لا صنع  
قدمي في دار فلا بد فانه حقيقة عرفية في الدخول هكذا ذكره في الكشف ثم قال  
ويجوز ان يكون الاستعمال واجعا الى القول بمعنى انهم يطلقون هذا اللفظ في معناه  
المجازي في كسرى وكعرف دون معناه الموضوع له الاصل كالصلوة والداية فانها  
لا يستعملان في كسرى وكعرف الا في الاركان المعهودة وكسرى وكعادة راجعة الى  
الفعل ثم رجع هذا القول بعد ورقين وسبأ في الكتاب ما يتعلق **قوله** كوضع  
القدم فانه عرف عام في الدخول **قوله** كالرفع للنجاسة فانه عرف خاص لهم في الحركة المخصوصة  
وكذا الغضب **قوله** ما يبعد الناس جارية وقيل ما يذهب بنيه وقيل ان  
وضع رجل يده عرضاً في الماء ولا ينقطع جريانه وقيل لو اقرض الماء بكفيه ولم يجسر  
وجه الارض ولا ينقطع الجريان وقيل ما لا يتكرر بالاستعمال **قوله** الامع ان الكثير  
ما يستكره الناظر وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقيل ما غطى وبع وجه المساء  
وقيل ما غطى جميع وجه الماء وقيل الكثير الثلاث وقيل ما لا يخلو كل ولو من بكرة  
او برتن **قوله** لا التقدير شئ من كسرى في العشر وهو ما اختلفوا في الحد الفاصل بين  
الماء القليل والكثير قال مالك اذا تغير احداهما بالنجاسة فهو قليل لا يجوز به  
الوضوء والا فهو كثير وقال السافى اذا بلغ الماء قلبي فهو كثير يجوز به الوضوء ما لم  
يتغير والا فهو قليل لا يجوز به الوضوء وان لم يتغير بالنجاسة لو افض فيه وقال  
ابو حنيفة يعتبر فيه الكبرياء المتبلى به ان غلب على طهارة بحيث تصل النجاسة  
الى اجاب الآخر فهو قليل والا فهو كثير وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يعتبر  
فيه التحريك لا الغسل او الوضوء او غسل اليد فان لم يتحرك طرفه المستقرض تحريك  
طرفه الآخر فهو كثير وان تحرك فهو قليل وعامة المتأخرين من اصحابنا اعتبروا بغير  
في عشر وهو المروي عن محمد وقيل انه معتبر بثمان في ثمان وقيل بالثاني عشر في الثاني  
عشر وقيل بخمسة عشر في خمسة عشر **قوله** ترد الى ايام عادتها فيكون الزايد  
على عادتها استحساناً وهل تترك الصلوة يحرم وبنيتها الزيادة على عادتها فيل  
تترك ولا تؤمر بالاعتسالة وكصلوة وقيل لا بل تؤمر بهما لان هذه الزيادة متروكة  
بين الحيض والاستحاضة فلا تترك كصلوة بالشك والامع هو الاول على ما في المحيط  
والنهاية والزبلي لان دليل كونه حبساً ظاهراً وهو دوية الدم في اوان وفي خروجها



من لم يكن مثلكم انما احبب حق تبيين امرها لان هذه الزيادة لا تكون استجابة  
حتى تجاوز العشرة **قوله** معوض الى كعرف لو كان بحيث آه وعليها اكثر الشايخ وقال  
بعضهم انه معوض الى امره على ان استكثر فهو كثير والا فهو قليل قال شمس الابن  
الكلوان وهذا اقرب الى مذهب حنيفة لانه في جنس هذه المسائل يفوض الى رأي كسبي  
به وقبل كل عمل لا يمكن اقامته الا باليدني فهو كثير وما يمكن اقامته يده فهو قليل وقبل  
كل عمل يكون مقصودا للفاعل فهو كثير والا فهو قليل **قوله** تناول كمنار كساقطة  
قال في الله منه رجل اثر بالتمار في ايام كسيف فاراد ان يتناول منها ان كانت  
التمار ساقطة وان كانت في المص لا يسعه ان يتناول الا ان يعلم مضار ودلالة انما  
اباحها وان كانت في الخياط ان كان كمنار كفي تبقى فاجوز لا يسعه الاخذ ولو كانت البقي  
تكلوا فيها والا صح ان لا بأس ما لم يتبين النهي مرجحا او دلاله وان كانت في الرمايق  
التي يقال لها يراسنه فالتي تبقى لا يسعه الاخذ والتي لا تبقى يسعه بلا خلاف ما يظن  
النهي وان كانت التمار على الايجاد فلا فصل ان لا ياخذ في موضع ما الا بالاذن وان كانت  
في موضع كانت كمنار فيه كثيرة ويعلم انه لا يشتق عليهم ذلك بسعه الاكل لا يسعه  
الحمل واما ورق الشجر اذا سقط في كطريق ان كان شجر يستفيع بورقه كالنوت في ايام  
الغزل ليس له ان ياخذ وانما اخذ منه وان كان لا يستفيع به فله ان ياخذ ولا يصح رفع  
التفاح والكثير من كسيف الجاري واكله جائز وان **قوله** وفي اجارة كظري  
يعتبر فيه كعرف حذره سنة لدلالة الثاني عليه **قوله** خله فالذي يوسف فواه  
في فتح كغدير حاصله ان ابا يوسف اعتبر كعرف على حله في المنصور عليه وقال  
ان النص على الحمل والوزن في شئ ما اثره في ذلك كوقت الا لادن كعارة او ذلك  
بالكيل والوزن واذا ابتدلت كعارة يتبدل الحكم ايضا واوجب عنه بان يفرق  
على الله تعالى عليه وسلم اياهم على ما تعارفوا فوافد معاملة كسيف منه عليه فله  
تغير بالوقوف لان العرف لا يعارض كسيف ورويه في فتح كغدير بران هذا لا يلزم  
ابا يوسف لانه يقول يصار الى العرف الطاري بعد كسيف بناء على ان تغيير العادة  
يستلزم تغيير كسيف حتى لو كان عليه كسلا وحيثما وضع عليه حاصله ان حكم كسيف  
يتبدل منه يتبدل كعارة **قوله** وهل الخلاف في الاصلية او في الجعلية او فيها  
والذي يروى ان الخلاف فيها لكن لا بد ان يعلم ان هذا الخلاف في المعتادة لا في  
المبتدأة بمعنى انهم اتفقوا على ان كعارة تثبت بمرة واحدة في المبتدأة واختلفوا  
في المعتادة فقال ابو يوسف تنتقل كعارة في المعتادة عددا ومكانا في الاصلية  
والجعلية بمرة واحدة وقال لا بد من كسيف لان كعارة من كعود فله بدو التكرار  
في المعتادة بخلاف المبتدأة لان الحاجة ثم الى نصب كعارة غنظ ومكانا فكان  
اعتبار ما رآته في نصب كعارة او في اعتبار ما لم تروا اما المعتادة فالحاجة

فيها

فيها الى نسخ كعارة الاولى واليات الاخرى فلا بد من كسيف ولا بد من كسيف ان كعارة  
فيها تثبت بروية كدم مرة في المبتدأة فكذلك ينتقل بروية حله مرة في المعتادة  
ويصير عارة تيسر لها ولان الانتقال كعارة في المعتادة واليات كعارة لا يند لها  
فما اذا جازت اليات كعارة الاولى بمرة في المبتدأة جاز اليات الثانية في المعتادة  
ايضا فلا بد ان يعدل كعارة في كلامهم على عارة المعتادة الى الانتقال الى الاخرى  
وعلى ما ذكرنا من ان محل الخلاف عارة المعتادة لا المبتدأة كلام الخامسة حيث قال  
الانتقال على ضربين انتقال عدد وانتقال مكان اما الانتقال كعدد فان ترى زيادة  
على معروفاتها والكان بجاله وانتقال المكان ان ترى في غير موضعها المعروف  
ثم الانتقال لا يكون الا بمرتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون بمرة  
وعليه كفتوى وبيان هذا الاصل في مسائل منها ان المرأة اذا دارت عاداتها في كسيف  
خمس ايام من اول كل شهر وطهرها خمس وعشرين روات مرة وزيادة على وقتها  
الا بقا لم تجاوز العشرة فانه يكون جميع عاداتها اتفاقا غير ان عند ابي حنيفة  
ومحمد لا يكون عارة وعند ابي يوسف يكون عارة الى اخر ما ذكر ما رجع اليه **قوله** في  
الكل ثلاث مرات هذا قول الامامين وهو رواية عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية  
عنه ثبتت تعلم الكلب بغالب كراي او بالرجوع الى اهل الخبرة واما تعلم ذي الحلب  
مكيطور فيثبت بالاجابة اذا دعي بعد الاوسال لا يترك الاكل حتى لو اكل كسيف فجعل  
اكل ذلك كسيف **قوله** لو باع بدراهما او دنا يراي الدراهم وكذا يراي المطلقة عن ذكر  
كصفة وكسلد كالا حاد وكسنا في والمصري والمشتق واما القدر فلا بد من كره  
لان جهالة كقدر في المعوض غير المسار اليه يفسد كسيف في المالمية الى كقيمة **قوله**  
الا اغلب اي في الرواج في البلد ولا يصح عليك ان ينعرف الى الارواح في البلد بعد  
اختلاف المنقود في الرواج سواء اختلفت في المالمية واستوت فيها فلو ترك **قوله**  
في المالمية ككان او في **قوله** توليه وهو كسيف باليمن الاول بلا زيادة ولا نقص **قوله**  
للمشتري اي للمشتري الثاني **قوله** الخيار اي خيار كسيف **قوله** على ان يسعه اي  
المشتري الاول يسعه مراعاة **قوله** الجبر ككسر القاد الذي يكسب به كذا في المصباح  
**قوله** على الحال اي استأجر كحال لا يكل عينيه فالحال على الحال **قوله** ومما لم يطله  
اي يوم كسبالة قال في وقت كقيمة في اذا لم يدرس المدرس ولم يؤم الامام ولم  
يؤذن المؤذن في اكثر كسنة فلا يتولى ان يعطى كل واحد منهم مائتا اذا كان وقت  
على كل من يدرس ويؤم ويؤذن ولا يعتبر وقت الخروج القلة قبل له لو كان حقه  
في الغلة كحال لا يكفيه الا بعض كسنة فيشتغل بقدر ذلك هل يستحقه قال  
الجواب ما قلنا **قوله** في يوم كسبالة متعلق باخذ القاصي **قوله** وبعض المدرسين  
يتقدم في اخذ المعلوم قال في كقيمة **قوله** الاوقاف على العلم لا يعرف من اوقف



ثم جردت فلقية ان بفضل بعض ويصرف بعض ان لم يكن كوقف على قوم مخصوص  
وكذا الوقف على الذين يختلفون الى هذه المدرسة او على متعلمي هذه المدرسة او على  
على ايما يصرون للفقير ان بفضل بعض ويصرف بعض ان لم يكن كوقف قد رما على  
كل واحد من الاوقاف المطلقة على الفقهاء المترجم فيها بالحاجة او بالفضل  
**اجاب** بان كتر جمع فيها بالحاجة وبق بالفضل **ت** تاخذ بقوله **س** قال  
وصي الله ابو بكر كان يسوي بين الناس في العطاء من بيت المال وكان عروفي  
الله تعالى منه يعطيه على قدر الحاجة وكفقه والفضل والاحد بما فعله عروفي  
الله تعالى عنه في زماننا احسن فيعتبر الامور كذلك **قوله** مستند لا بما في الحاروي كقوله  
عبارة الحاروي هكذا ابتدأ من ارتفاع الوقف عبارة شرط الوقف ام لا لم يصرف  
الى ما هو اقرب الى العادة واعم للمصلحة كما اساء للسجد والمدرس للمدرسة بصرف  
اليهم على قدر كفايتهم **قوله** بحيث تغفل من كغفل بالوقف ثم كفا  
وكذلك امطرح كل بلد لا يخفى عليك ان هذا مبنى على جواز بناء الاحكام على الوقف  
الخاص وهو خلاص المذهب كما سيأتي في معراج البحث الرابع **فصل** في تعارض  
العرف مع كسرع **قوله** خصوصاً في الايمان قال في كسرع والاصل ان الايمان مبني  
عندنا على العرف لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن كشافه ولا على الاستعمال  
القراني كما نقل عن مالك ولا على كنية مطلقا كما نقل عن احمد والى هذا اشار  
في هذين الفصحين وذكر في كسرع ايضا نقلا عن الحاروي المحصر ان المعنى  
في الايمان اللفظي لا دون الاعراض **قوله** لم يثبت في جلوسه على الارض اي ان لم  
له نية ولا يثبت جلوسه على الارض لانها من محتملات كلامه وكذا الحال  
في المسائل الاية من مسئلة الاكل والركوب والجلوس تحت سقف **قوله**  
لم يثبت باكل لحم كسرك وهل يثبت باكل الروس ففي البحر نقلا عن الثانية  
الراس والاكارع لم في يمين الاكل وليس في يمين الشراء يعني لو حلف لا ياكل لحماً  
واكل راس غنم مثله او اكارع يثبت ولو حلف لا يشتري لحماً فاشترى راساً  
لم يثبت وهكذا في الخلاصة والبرازية حيث قال الاصم ان يفترق بين الاكل  
والشراء حتى لو حلف لا ياكل لحماً فاكل شيئاً من الراس يثبت ولا يثبت في الشراء  
**قوله** وان سماه الله تعالى دابة كما قال الله تعالى ان شركاء اب عند الله الذين  
كفروا **قوله** الا في مسائل الاستثناء من قوله قدم عرف الاستعمال **قوله**  
لم يثبت بصلوة كجنازة قال في قاضيان حلف ان لا يؤمر احداً منكم في  
الصلوة ونوى ان لا يؤمر احداً بخارج قوم واقتدوا به حلف قضاء لانه لا يصح  
وقصد ان لا يؤمر احداً من بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يثبت ديانة  
وانما هذا مخالف قبل كسرع في الصلوة انه يصلي صلوة نفسه ولا يؤمر احداً

لا يثبت

لا يثبت قضاء وديانة ولو ان هذا الخالف الناس في الصلوة المطلقة وهي المكتوبة  
او النافلة وصلوة الجنازة ليست صلاة مطلقة وهكذا ذكره في الخلاصة ايضا فعلم  
من هذا ان مراد قاضيان ان يمينه ينصرف في عرف كسرع الى الصلوة المطلقة وان كان  
اعم في عرف الاستعمال **قوله** لم يثبت بمطلق الامساك لان كسرع لا يطلق على مطلق  
الامساك في عرف كسرع وان اطلق عليه في عرف الاستعمال واللغة حتى قلنا او عينية  
كل مسك عن طعام او كلب او سير فهو صابح بل اطلق في كسرع على امساك مخصوص  
وهو امساك ساعة بعد كسرع بنية صادقة **قوله** حلف بالعمد لا بغيره  
شرعا والذي ظهر منه ومن جعله من مروع ان كسرع مقدم على كسرع ان لفظ النكاح  
لا يستعمل في كسرع بمعنى كسرع وفيه نظر كيف وانهم قد صرحوا في قوله تعالى ولا تنكوا  
ما نكح ابائكم ان النكاح فيه اعم من كسرع وكسرع وقد صرح هو نفسه فيما سبق ان  
النكاح فيه بمعنى الوطئ بناء على ان الاصل في الكلام الحقيقة وكذلك صرحوا في قوله تعالى  
حتى تنكح زوجا غيره ان النكاح فيه بمعنى الوطئ فالحق في الجواب في هذه المسئلة  
ان المراد بالنكاح فيه هو كسرع لا الوطئ لعدم احتمال الوطئ لان اليقين هنا النكاح  
والخالف مسرع عن ووطئ فلا بد لانها اجنبية ومنع المصنوع من منع فيحمل على كسرع  
بالضرورة لانه بمعنى كسرع كانه حمل على الوطئ بالضرورة في لا ينكح زوجة  
لعدم امكان حمله على كسرع لكونه تحصيل الحاصل **قوله** فعلت به زرع روية ينبغي ان  
يقع آه وعمله في كتاب الطه في من كفن كسافي بان المراد بروية الهلال دخول الشهر  
فينبغي الوقوع في راس الشهر سواء علم الهلال او لم يعلم **قوله** فلو كان كسرع يقتضي  
الخصوص واللفظ يقتضي العموم وهكذا وقع في كسرع بالبناء ولو كان بالاول كان أولى  
او لا وجه لتفريجه بالبناء على ما قبله وهو المسئلة الرابعة لان كسرع لم يجعل الروية  
فيها خاصا بل جعله اعم من كسرع العقلية وكسرية حتى حلف بكل منهما فالأولى ان يجعل  
ابتداء فلا مة تمهيدا للمسئلة كوسية التي ذكرها بعد ثم لا يقال ان ما ذكره هاهنا  
مخالف لما ذكره في كتب الأصول والعزوع من ان المورد ان كان خاصا واللفظ عاما  
فالعبارة للعموم واللفظ لا الحصول المورد عندنا حلا فاللسان في فان العبارة عندنا لخصوص  
المورد لان الكلام هاهنا في خصوص اللفظ حلا فاللسان في حجب الشرع لا في خصوص  
المورد فلا منافاة **قوله** لا يدخل الواو اعتبارا بخصوص الشرع فان الشرع  
خاص الاقارب في الوصية بما سوى الواو فلا يعتبر عموم اللفظ ولا يخفى عليك ان هذا  
في اقارب الموصى بان قال او وصيت لافادني وامر الوفا او وصيت لاقارب اقارب فيدخل  
فيه جميع اقارب فلان وادناه اول **قوله** ولا يدخل الوالدان والولد المهرم ولا نعم لا  
سيمون الوالدين والولد ذكر او انثى اقرباء عادة ومنسوبة والى اولئك قريبا كان منه  
عقربا او اقربا في عرفهم من ينسب اليه بواسطة غيره والوالد والولد يقربا



بفسفها بالواسطة وفي الجرد واثان وفي ظاهر الرواية يدخل وكذا الجرد وولد  
الولد كما في الزيلعي بخلاف الوارد فان عدمه قوله باعتبار خصوص كسح لا باعتبار  
العرف ولهذا افرد به بالذكر بعد ذكر الوارد **قوله** فزعان محرمان من الفرج **قوله** لم  
يصحت باكل الميتة جعله من جنس حاتم لعل مناط تحريمه ما هو حواء حلف لا ياكل لها  
فاكل لحم انسان او غيره لا يصح على المنقذ كما في الكافي وسياتي مصرحاً به وهو  
قول الامامين وقال ابو حنيفة انه يصح لانه لحم حقيقة الا انه حرام لها سلمنا  
انه لحم حقيقة لكن كمين للشيخ ههنا والمخالف ممنوع عن اكله ومنع المنوع لغرض  
يتناول له اللفظ ومنه يعلم ان الميتة لحم ايضا لا سيما لا يتناولها اللفظ لحرمتها  
هذا اذا اكلها حالة الاحتياط واما لو اكلها حالة المحضفة فعلى القول ان الميتة  
حلال حالة المحضفة يصح بالاتفاق ولو حلف لا ياكل حراماً فاضطر الى ميتة فاكلها  
قال بعضهم لا يصح لانه مستثنى من الحرام وقال بعضهم يصح لانه حرام الا انه رخص  
في اكلها كذا في قاضيان **قوله** لم يصح بالوطى في الدبر لانه متعارف في الجماع في القبل  
لان الوطى في اللغة هو الاستفلاء ولذا قيل في الجماع في القبل وعلى الاستفلاء عليها  
ولا استفلاء في الوطى في الدبر فلم يمسأ عن اللغة ايضا **قوله** فالعبرج لا غالب  
لان الغلوب كالسهم في مقابلة الغالب وان استويا حثت استحساناً كذا في  
اليمان قاضيان وهل يعتبر الغلبة باعتبار الاجزاء او باعتبار اللون والطعم  
ففيه اختلاف فذكر في الايمان قاضيان عن الامام ما يدل على انه يعتبر الغلبة  
من حيث الاجزاء وعند ابى يوسف يعتبر من حيث اللون والطعم جميعاً  
غالباً كان او مغلوباً وقيماً احدثهما لا يكتفى ولا يعتبر الغلبة من حيث الاجزاء وهل  
يلزم في الغلبة اختلاف الجنس فيه ايضا خلاف فذكر في قاضيان حلف  
ان لا يشرب لبن هذه البقرة وخط بلبن جقرة اخرى فعند ابى يوسف هذا  
وما خلطه بالماء سواء وعند محمد الجنس لا يغلب الجنس ويصح على كل حال  
ولهذا قال ابى يوسف فيما لو خط لبن المدة بلبن البقرة بلبن امرأة اخرى  
واوجز مبيهاً ان الرضاع كالثديها وان استويا يكون منهما وقال محمد يثبت الرضاع  
منهما على كل حال ثم اعتبار الغلبة فيما لا يصنع فيه العبد كالطبخ واما فيما له  
فيه صنع فلا عبرة في الغلبة ولذا قالوا اذا جعل لبن المدة في طعام فاطعم  
صبيبين ان طبخ الطعام فان طبخ لبنها اذن لا يثبت الحرمة بينهما في قولهم  
جميعاً سواء كان اللبن غالباً او مغلوباً وان لم يطبخ الطعام باللبن ان كان  
الطعام غالباً لا يثبت الحرمة في قولهم على الامح وان كان الطعام مغلوباً  
باللبن لا يثبت الحرمة عند ابى حنيفة وقال ما حباه ثبتت الحرمة كما لو خط  
لبن الاموى بلبن الشاة ولبن الاموى غالب يثبت الحرمة **فصل** في معارض

العرف مع اللغة **قوله** ولا يصح باكل القطايف الا بالنسبة الى في يمينه لا ياكل الخبز  
والجوز المشوي بفتح الجيم والزاى المجتمعين اصل نبات معروف يوكل وبيع في الاسواق  
**قوله** فلا يصح بالمرورة على وزن مكسر اسم مفعول مكسبيل طعام بطبخه الا صبا  
للمريض **قوله** ولا بالارز المطبوخ بالسمن قال في الفصل الثاني عشر من ايمان الخلاصة  
السواء وكطبخ على اللحم خاصة ان لم يكن له شبهة وان كان له شبهة فعلى ما نرى ثم قال  
فيه بعد ورقة حلف لا ياكل بطبخاً فعلى ما نرى فان لم يكن له شبهة فعلى اللحم خاصة وذكر  
القندوري ان هذا الاسم يجعل على اللحم الذي يجعل في الماء ويطبخ الا ان اوى غيره وتلبة  
التي لا يدق لها ليست بطبخ ولو اكل المرق يصح ولو طبخ الارز بوديك فهو طبخ  
ولو طبخ بسمن او زيت فليس بطبخ والطبخ يقع على اللحم والرفقة وقال ابن ساعدة كطبخ  
يقع على اللحم ايضا انتهى فلام الخلاصة فعلم منه ان ما ذكره المصنف من كسب في الارز  
المطبوخ بالسمن وبين المطبوخ بالدهن مخالف لما ذكره الخلاصة حيث لم يفرق بينهما  
لان الدهن هو زيت وهو **قوله** فلا يصح الا براس كعتم اي ان كان ما يباع في مصره  
ذلك لا غيره **قوله** حلف لا يدخل بيتاً فدخل بيعة آه انما لم يصح لانها لا يطلق عليها  
البيت في العرف لان الموقر كبيت البستنة ولا يتصور في هذه الاشياء **قوله** حث  
باكل لحم الخنزير والادمى على قول ابى حنيفة واختاره في الكتب وكفى على انه لا يصح  
على ما في الكافي وهو قول الامامين عملاً بالعرف اذ لا يقال في العرف انها لحم وتؤلف  
لم يعتبر العرف بل اعتبر الحقيقة الا انهما محرمان واجاب الزيلعي عن طريق الامام  
ورده في فتح القدير كما ذكره المصنف ولا يضي على ذلك على ان هذا الرد اعمايم على تقدير  
تسليم مصر كعادة على العرف العملي لكن المصنف ممنوع ما فهم قد يستعملون كعادة  
اعم من كعرف العملي كما يستعمل كعرف اعم منه **قوله** وهو ان الصبر المرفوع راجع الى  
العرف العملي والنسب الى الانسان **قوله** بخلاف لا يركب دابة فانه لا يصح  
بالركوب على الانسان عملاً بالعرف اللفظي فان لفظ الدابة عرفاً لا يتناول الانسان  
بل انما يتناول ذوات القوائم الاربع وان كان يتناول في اللغة لانه في اللغة جانح عما  
يذهب على الارض بخلاف لفظ الحيوان فانه يتناول جميع الحيوانات وكعرف  
العملي لا يصلح مقيد له ولهذا صار حاشاً بالركوب على انسان في لا يركب حيواناً  
**قوله** وقد استمر على مذهب ابى اسحق الزيلعي على ما مذهب من كعرف بين العرف العملي  
والعرف اللفظي وجعل اللفظي مقيداً للعموم اللفظي لا العملي **قوله** حلف لا يصدق  
بينما حثت بهدم بيت كفتكوت كذا ذكره صاحب الزحيرة والزعيناني واقرق  
المسايخ فيه على فرقتين منهم من قال انه خطأ بناء على ان الايمان مبني على  
العرف مطلقاً سواء اسكن العمل بحقيقة او لم يكن لا على الحقيقة العمومية  
ولا على الاستعمال كقراني ومنهم من قيد قاعدة حمل الحرام في الايمان على كعرف بما اذا



بما اذا لم يكن العمل بحقيقته . قال في المسئلة المذكورة انه يصحث بعدم بيت العتيقوت  
 لا مكان العمل بالحقيقة وضعفه ابن الهمام في فتح القدير وقال لا يصحث عليك ان هذا  
 المسئلة يصير المعتبر الحقيقة اللغوية الا ما ليس به وضع لغوي من الالفاظ بل احوة  
 اهل العرف وان ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر موافاة اللغوي وان تكلم به التكلم  
 من اهل العرف وهذا مقدم فاعرف على الايمان على العرف فانه لم يصير المعتبر اللغة  
 الا ما قدور وهذا بعيد اذا لاسلك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي وضع به الخطاب  
 سواء كان عرف اللغة ان كان من اهل اللغة او غيرهما ان كان من غيرهما فمما وقع  
 استعماله مشترك بين اهل اللغة واهل العرف يعتبر اللغة على اهل العرف واما  
 المسئلة المذكورة في الزهيرة وكطهيرية فالوجه فيه انه ان كان فواه في عموم  
 بيتا حيث وان لم يخطر له وجب ان لا يصحث لانصراف الكلام الى المتعارف  
 عند اطلاق لفظ بيت وظاهران المراد بانصراف الكلام الى العرف انه اذا لم يكن  
 له بنية كان موجب الكلام ما يكون معنى عرفيا له وان كان له بنية بشئ واللفظ  
 يحتمل انعقد كمين باعتبار اهتبه والمعاشاة بقوله ولو مع هذا المسئلة الى  
 هذا التضعيف فلا تقفل **قوله** والكرش هو لذي الخف والظلف كالمعدة للآلة  
 كذا في المصباح **قوله** لو وقع ثوبا الى خياط ليخيطه آه لا يصحث عليك ان في لفظ  
 الدفع اشارة الى وثيقة هي ان الخياط او الصباغ لو اخذ الثوب من غير دفع  
 المالك وخاطه او صبغه لا اجله اصلا بلا قسمة لانه يتبرع بمحض لان الخدمة  
 بلا استخدام لا يوجب الاجرا اصلا وان كان عادة العمل بالاجرة  
 ثم اختلف آه اي بعد العمل لانها لو اختلفا قبل العمل تخالفا ويفسخ التعا  
 العقد بالاتفاق وايها اقام كينة قبلت يمينه وان اناها يقضي بيمينه  
 المستاجر لان يثبت حقا لنفسه **قوله** قال الامام لا اجله لانه لا قيمة للعمل عند  
 بلا قسمة **قوله** عليه الاجر لان سبق ما بينهما باجرعين طلب الاجرله جريا على  
 عادتهما لان العرف بينهما كالمشروط **قوله** كان كقول قوله اي في ثبوت الاجرله  
 لا في مقداره لان اللازم له اجرا مثل لاشا ادعاه المستاجر حتى لو ادعى الزيادة  
 من اجرا مثل يقضي باجر المثل لا الزيادة لكن لو كان اجرا مثل زيادة على ماداعه  
 لا يقضي بالزيادة لزمنا بالنقصان **قوله** فان كسوت كالاستقراط وعلم منه  
 ان كسوت كالنطق في مواضع وعد تلك المواضع وبالع فيها ولم يذكر هذا  
 ولعله غفل عنه **قوله** وهذا القبول زول الخان ودخول الحمام اذا العادة  
 فيها هو كزول ودخول بالاجر فيلزمه اجرا مثل وكذا الوسكن في العبد  
 لا استغلال بغير قسمة اجرا يلزمه اجرا مثل بخلاف ما لو سكن فيما لا يبعد  
 لا استغلال بغير قسمة اجرا فانه لا يلزمه شئ من الاجرا الا ان يكون للتسييم

اول الوقف **قوله** منها لو جرت عادة المقرض لو قال الاول الخان اولي ثم النسخ  
 ههنا بصير الافراد ولو كان بصير كثنية لكان سوا **قوله** هل يحرم اقراضه تنزيها  
 لعادة منزلة كشرط قبل الظاهر انه اذا لم يشترط المقرض الزيادة لا يحرم اقراضه  
 ليمكن لعدم اخذ على خلاف عادته ويمكن ايضا حمله على تبرع عند المقرض اذا لم  
 يكن داخل في عقد كقرض فلا يكون ربا حتى يحرم ويدل عليه انه اذا اخذ المقرض من  
 بشرط الزيادة وادى القرض مع زيادة لا يقدر على استرداد الزيادة لكونه متبرعا  
 لكنه ياتم المقرض باخذ فالاولي ان يردده على المقرض او يتصدق به انتهى وقيل  
 الذي يؤدى اليه نظر الحقيقة انه لا يحرم لانه يحل على المكافات على المعروف وهو  
 مستدوب اليه شرعا حيث دفعه المقرض قرضا محضاً بخاراه عليه المستقرض  
 بغير شرط وانما دفعه المستقرض لا على وجه الربا انتهى اقول في كل منهما نظر  
 اما في الاول فلا بد من ذلك القابل ان سلم فاعرف ان المعروف عرفا كالمشروط  
 شرعا يكون اقراض ذلك المقرض اقراضا بصيحت بشرط الزيادة فيحرم سواء  
 اخذ الزيادة بعد او لم ياخذ وسواء قد رد المستقرض بدفعه كبرع او لم يقدر  
 وان لم يسلم ذلك فلا لام فيه وايضا بعد تسليمه لانه ماد كره الدليل قوله  
 لا يقدر على استرداد الزيادة لكونه متبرعا ممنوع لانه لما اخذ المقرض بشرط الزيادة  
 كيف يكون متبرعا في دفعه الزيادة بل انما دفعه للشرط واما في الثاني فلما ذكره  
 اولا ايضا **قوله** ومنها لو قال الشاينة لكان اولي تا مل **قوله** ولو بارز كافر مسلما  
 مسورة قد جرت العادة بينهما وبينهم بالامان واستمرت وبارز كافر منهم مسلما  
 منا فهل يجوز لنا الاعانة لذلك المسلم على ذلك الكافر المبادر او يحرم بنا على ان  
 اشتراط الامان الواقع بينهما وبينهم بمنزلة اشتراط الامان لذلك الكافر المبادر  
 ايضا والذي يقتضيه التحقيق انه يحرم **قوله** اعانة المسلم عليه الظاهر ان اضافة  
 الاعانة من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والمراد بالمسلم هو كذا بارز الكافر  
 والصير المحذور الكافر المبادر **قوله** وفيه غار وفي المصباح الفجار الطين المشوي  
 وقيل الطنج هو خذف وصلصال والمراد هو الكوز الموضوع في الطنج للاستعمال  
 والمطنج بفتح الميم والبا اسم موضع الطنج وقد كسر الميم **قوله** فتلف اي الفخار  
**قوله** في المطنج جمع المطنج وقد يجعل اسم موضع بقرب مكة كما في القاموس وليس  
 بمراد ههنا بل المراد هنا هو الاول لكن ينبغي ان يعلم بعد ان كان المراد هو المعنى الاول  
 على ما يستعمل في المطنج من الآلات كالفخار وغيره لان مقصوده افادة لزوم زمان  
 الفخار التلث باستعماله بغير ان العرف بزمان لا ضمان لنفس المطنج لان التلث استعماله  
 هو الفخار كما هو كطاهر كلامه وبه يحصل انطباق الجواب الذي ذكره على كسؤال  
**قوله** فاجبت بان المعروف كالمشروط قيل لا يجوز ان يعني بهذا اصلا لان رواية



العنان على تقدير كسره بالشرط انما ذكر على سبيل ارجاء ان كان مع كسره في  
القبيل بالعنان في الحديث والافق قال صاحب الجوهرة في شرح التلخيص  
عن الكرخي ان العارية والاجارة لا يضمنان ابدا فقله ابدا يفيد العموم فيقول  
حال كسره ومع ذلك صرح به واقره فقال ولو بشرط فيها الضمان وانما  
يضمنان بالتعدي ونقل عن الشافعي ما ذكره من البرازية وقال الشرط لغو  
ولا يضمن في كل ذلك تأكيد للحكم وتقدر برهان يجعل تلك الرواية مخالفة للرواية  
على تقدير التعدي بالشرط انتهى اقول قوله انما ذكر على سبيل الرد على الشافعي في مقابل  
بالضمان بان يكون مذهبنا لا على سبيل ارجاء العنان فان الشافعي قال  
العارية تضمن اذا هلك في غير حالة الاستعمال واستدل عليه بوجوه ذكرها  
الزبيدي ومنها حديث صفوان وقد استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم دروعا من  
صفوان يوم حنين فقال صفوان اغصبا يا محمد صلى الله عليه وسلم فقال لا بل عارية معونة  
وذكر الزبيدي في جوابه بان حديث صفوان كان بغير اذن حاجة المسلمين ولهذا قال  
اغصبا يا محمد وعند الحاجة دفع شاول كغير بغير اذن بشرط الضمان لحالة  
المحمصة ولا نه عليه السلام بشرط له الضمان بقوله بل عارية معونة والعارية  
اذا اشترط فيها الضمان تضمن عندنا انتهى فالظاهر منه ان ضمان العارية عند  
التعدي بالشرط مذهب علمنا فلا بد ان يجعل على اختلاف الرواية قوله والعارية  
اذا اشترط فيها الضمان تضمن عندنا انتهى فالظاهر منه ان ضمان العارية عند  
التعدي بالشرط مذهب علمنا فلا بد ان يجعل على اختلاف الرواية قوله والعارية  
ان اشترط فيها الضمان جواب مقدر تقديره علمنا ان المعروف كالشرط  
لكم لا يلزم منه ضمان العارية بل غاية ما يلزم منه اشتراط الضمان في العارية ولو لم  
الضمان عند اشتراط الضمان لم يثبت بعد فاجاب بانه اذا اشترط الضمان  
في العارية يلزم كضمان على المستعير قوله عندنا في رواية هكذا في نسخ الاشياء  
لكن لفظه في رواية لم اجد في نسخ الزبيدي التي عندنا كما ذكرناه من قوله ثم قال  
اما الوديعة وكعين مؤجرة لا يضمنان بحال اي غير حال التعدي والاهتمام يضمنان  
في حال التعدي والمراد انهما لا يضمنان عند عدم التعدي سواء اشترط الضمان او لم  
يشترط هذا ولا يعني عليك ان الاولى ان يترك هذا الاستدلال مع هذا النقل ويتقرر  
على الاستدلال الا في اعني قوله ولكن في البرازية الى آخره اذ لا يلزم عدم ضمان  
الوديعة بشرط الضمان فيها عدم ضمان العارية اذ لا اتحاد ولا لزوم بينهما وهذا  
قال الشافعي كعارية تضمن اذا هلك في غير حالة الاستعمال واستدل عليه  
بان المستعير في العارية قبض مال كغير نفسه لامن استحقاق فاسببه كغصب قبض  
في غير حالة الاستعمال لعدم ظهور الاذن بالاستعمال في تلك الحالة فلا ووديعة

لان المودع قبض الوديعة لمنفعة صاحبها لا لنفسه فلا يضمن بالافق مطلقا وبخلاف  
كعين المستأجرة لان قبض فيها عن استحقاق فقد فرق بين كعارية وكوديعة وسلمه  
علمنا ايضا فلا وجه لهذا النقل فيما نحن فيه اعني كعارية هل يضمن بشرط الضمان  
كما ذكره الزبيدي ولا يضمن كما ذكره البرازية وفي عارية قاضيتان والمخالفة مثل ما في  
البرازية ثم لا يعني عليك ان كوديعة باجر يضمن اذا هلك كما ذكره الزبيدي وغيره في الاجير  
المشترك فانهم قالوا ان كوديعة اذا استأجر القوم على حفظها وهلك يضمن المودع  
فعلم منه ان مراده حرمها ان كوديعة لا يضمن في غير حال التعدي وفي غير حال كونه  
باجر فلا يزد عليه ما قيل لا عموم حال ينافيه ما ذكره في الاجير المشترك من ان  
الوديعة باجر يضمن اذا هلك قوله ومما تفرع على ان المعروف كالشرط او مما  
تفرع عليه ايضا ما ذكره في هبة قاضيتان رجل اخذ شيئا لولد كصغير ثم اراد ان  
يدفع ذلك الولد له اخذ له ذلك لانه لما اخذ نيا بالولد الاول صار ملكا للاول  
بحكم العرف فلا يملك الدفع الى غيره الا اذا كان بين عبد التخاذ له ولا نفع عارية لا  
الدفع الى الاول بحكم العارية فان ذلك صحيح بيانه وكذا الرجل اذا اخذ نيا بالثاني  
فابقا التمسك بعد ما دفع اليه فاراد ان يدفع الى غيره فهو على هذا فان بين وقت التخاذ  
انه عارية يمكنه الدفع الى غيره والا فلا ولا يعني عليك ان مراده من التخاذ لو لم  
الاول ليس مجرد التخاذ له بل مراده هو التخاذ مع الدفع له وفي البيان هو كيان  
على وجه الاشهاد قوله لو جهرا بينه جهرا اي جهرا لا يحتمل منه لانه اذا كان  
كفر مما يحتمل منها فالقول قول الاب بلا خلاف كما في شرح منظومة ابرو هب  
قوله ولا يثبت له اذ لو كان له بينة على الاعارة تقبل بينته بالاتفاق وذلك بان  
يشهد عند التسليم لما ثبتت انه انما سلم اليها هذه الاشياء بطريق العارية  
او يكتب نسخة معلومة ويشهد على اقرار البنت ان جميع ما في هذه النسخة ملك  
والذي عارية في يدي منه هكذا ذكره في شرح المنظومة ثم قال لكن الوجه الثاني  
انما يصلح للقضا لا احتياط لجواز ان استأجرها بعض هذه الاشياء في حالة كفر  
فهذا الاقرار لا يصير الاب فيما بينه وبين الله خالصا فالاحتياط ان اشترى  
منها جميع ما في النسخة بمن معلوم ثم ان البنت تبين منه من كسره قوله وقال قاضيتان  
وعندنا وكفرق بين ما اختاره قاضيتان وبين المختار للفتوى ان قاضيتان  
اعتبر حال الاب والمعتبر في المختار للفتوى هو المعروف مع قطع النظر عن حال  
الاب فعلى هذا يكون في المسئلة اربعة اقوال قول اب بكر بن كفضل اعني ان الاب  
لا يصدق دعوى العارية الثاني قول على كسفي انه يصدق فيها لانه هو الدافع فانه  
يقدر بالتمليك تصدق الثالث القول المختار للفتوى والرابع ما اختاره قاضيتان  
لكن المصنف في قول قاضيتان على العرف ايضا على ما سيصرح به وله وجه ايضا قوله



وقال في الكبرى للتأني ذكره قاضيان في كتاب الحجة بعد موافقهما في الابد  
بشهادة العرف الظاهر هكذا في بعض النسخ وفي بعضها شهادة انطباع  
بدون ذكر العرف وهو الموافق لما قبله لكن مقتضى ما ذكره فيما بعد من ان ما في الكبرى  
نظر الى مطلق العرف ذكر لفظ العرف اقول فيه نظر لان صاحب الكبرى لم يبين كلامه  
على العرف بل على ظاهر المبدأ لان مراده بشهادة الظاهر المبدأ وظاهر المبدأ دليل  
الملك غير كعرف في العرف بل مراد هذا تخصيص لم يذكر في كلامهم قوله نظر الى كون  
فيه نظره كونه انما كان وان كان الغالب الحرام في وقت ما وقع في زماننا هذا  
من ان بعض مراد السلطان غار غصبا اغنام اهل البوادي والقرى ومراشها  
وباعها وقصاب اهل البلد بقبضات الكيفية وذووها في الاسواق اياما واما ما  
لاهل البلد فمنهم من يبيع عند الشراء منهم ومنهم من يبيع لسيان قوله دخول البر  
في الصباح البورعة حلس يجعل تحت الرجل بالمال والذل هذا هو الاصل وفي  
مرف زماننا هي الخمار ما يركب عليه بمنزلة البسج للفرسان حتى والمراد ما هنا  
هو الاول بفرينة عطفنا لا كاف عليه ويروى عليه بترك العمل بالعرف مع انه  
في بيان العمل بالعرف قوله ينظر الى عادة اهل تلك البلد هكذا ذكره في الاجابة  
القاسدة في قاضيان ثم قال وقال الامام شمس الائمة السرخسي كان شيخنا  
الامام يقول عرف ديارنا في الاعمال التي يفسد المقام فيها بعض ما كان متقوما  
حتى يتعلم هو ثقب الجواهر وما اشبه ذلك مما كان من جنس ذلك يكون  
الاخر على المولى ان كان مسي والمسي وان لم يكن فاجر المشل عليه الاستاء والم  
يكن من جنس هذا يجب الاجر على الاستاد قوله وما جبره على العرف قيل  
هذا مبني على العرف غير معروف وفيه نظر لان عدم معرفته لا يقتضي عدم  
العرف ولا عدم بناء عليه وقيل اوجه لاسباء عليه لان الكلام فيما اذا لم يقع بعد  
اجارة في بيده التمثيل بالسياتل السابقة وفيه ايضا نظرا لانه لا اختصاص  
للكلام بذلك بل الكلام فيما لم يسم الاجر سواد وقع العقد او لم يقع ولا ينبغي  
عليك ان المدار ليس كون العاقدين اكثر اهل السوق بل المدار هو العرف  
سواء كان العاقد اكثرهم او اقلهم ومما يروى على العرف ايضا استاجرا كارب  
لجعل له الحنطة الى مكان كذا فاجوا لى واجعل على الكاوى او على المستاجر  
قال ابو الليث المعتز في ذلك عادة اهل تلك البلد وقال بعضهم على الكاوى  
ان كان يجمله على رواية وان كان يجمله ملى واد المستاجر او على صفة فعلى  
المستاجر ولو طلب الكاوى ان يدخل بيته فالعبر فيه هو كعرف وكري  
المعرف الا مستجار الخاوية على العرف دفع خفا الخفاف ليجرح فالعبر  
في الغزل عادات الناس فان لم يكن هناك عادة فعلى صاحب الخف كذا في التام

من اجارة  
للخامسة

الحلاصة اول جوده مشايخ بخاري وابو الليث وغيره المعرف في استيفاده  
تقييد مسئلة فقول كطمان بعدم العرف اقول مسئلة فقير الطمان منصوص عليه  
ولا عبرة بالعرف في عمل النص فلا يتصور كتقييد بعدمه ثم ما ذكره من هذا خلاف الفتوى  
كما صرح به في الخلاصة والبرازية وسياتي في الكتاب ايضا نقل عن البرازية قال  
في المحيط السرخسي ولو استاجر رجلا ليطلق او يات ليطلق بها حنطة على ان يكون له  
قفا من ذلك الدقيق او يعصر له سمسا ببعض ما يخرج من دهنه او استاجر رابية  
ليعمل عليها طعاما بنصفه او بغير منه لا يجوز لان كفى على ادعيه ومسلم هي عن فقير  
الطمان وهو ان يجعل اجرة قفلا مما يطحن فكل ما كان يحق فقير الطمان يكون حراما  
ولانه جعل اجرة شيئا معدوما لانه جعل اجرة بعض الدقيق الذي يطحنه هذه لفظة  
او بعض ما يخرج من عمله وذلك معدوم وكذلك لو دفع عمرا الى حائك لينسجده  
بالنصف لا يجوز وكثوب لرب الغزل والحائك اجر مثله ولو دفع ارضه ليعرس  
شجرا او كرمًا على ان يكون الارض والشجر بينهما نصفان لم يجز والشجر والكرم لرب  
الارض وعليه قيمة الشجر والكرم واجرة ما عمل فيها ولا يورث بقلعه انتهى قوله انما  
هو القادون السابق الى العرف الذي كان تقدم على وقت تلفظ ذلك اللفظ واستمر  
الى وقت التلفظ ولم ينقطع وهذا سقط ما قيل كيف يكون العرف مقارنا للشي  
وسابقا عليه قوله فلذا اعتبر العرف في المعاملات ولم يعتبر في التعليق لان  
مقارنة العرف السابق انما يتصور في المعاملات لانها اشياء امر في الحال بخلاف  
التعليق لانه تعليق للحصول للجزاء على وقوع الشرط وذلك امر استقبالي ووقوعه  
غير معلوم فلا يتصور فيه مقارنة العرف السابق فيبقى على عومه وهذا مراد  
من قال ان العرف لا يؤثر في التعليق لقلة وقوعه يعني ان وقوعه غير معلوم ولو  
وقع فساد قوله وفي اخر المبسوط اه اقول في كون كل من المسائلتين اللتين تعلقي  
عن المبسوط من فروع هذه القاعدة اعني المخصص هو كعرف القادون السابق  
لا الطاري نظر بل لا وجه لجعلها من فروعها لان المخصص فيها هو كنية لا العرف  
وقد تقدم تخصيص العام بالينة جازية بانه عند العامة في ظاهرا رواية وقضاء  
ايضا عند الخصاف وفتوى على قول للخصاف ان كان الخالف مطلوما كما في هاتين  
المسائلتين قوله ان زوجها على رقبته اي على ان جعل رقبته مهرًا لها فان زوجها  
امراة على الخلفة وجعل مهرها وراعه مثلا لارقية الخلفة لا تطلق تلك المرونة  
ووصدق في قوله هذا عند الدعوى قوله واما الاقرار فهو اجباري وجوب  
سابق اختلافه في الاقرار هل هو تملك او اجبار استدلال القابل بانه تملك  
بان يرتد بالرد ولو تكن تملك بل اجبارا لما اهل بالرد وبانه لا يصح اقراره لو ارثه  
في مرضه ولو لم يكن تملكًا لم يصح وبانه الاقرار لا يظهر في حق الزايد المستهلك



بطريق الاستعداد واستعداد القائل بأنه اخبار بصفة الاقرار بالحر ولو لم يكن اخبارا  
لما صح ان لا يتصور التملك في الخبز للسلم وبصفة اقرار المريض الذي يبيع ماله  
لاجنبي دون اجارة الورثة ولو كان تملك الحان كثلث وبصفة اقرار كعبد الما دون جين  
في يد مع انه ممنوع عن التملك وبصفة اقرار المريض بالدين المستغرق ولو كان تملك  
لما صح وبعدم صحة اقرار المكره بالطلاق وكعتاق ولو كان تملك المص اقراره بهالات  
طلاق المكره واعتاقه ابتداء واقع واجيب عن مسئلة الاول بأنه انما يلزم ذلك الاحكام  
لوجود معنى التملك فيه من تدبر والديون او الوارث او البراء الميث واكثر من هذا  
على انه اقرار في اخر دعوى البرازية وهو الوجه ولذا جزم به المص قوله وربما يفهم  
لوجوب على الغالب ان يكون مقيدا له لانه متاخر عنه فلا يبيع مقيدا للمقدم  
قوله ولذا اقر بدراهم اى وكونه الاقرار اخبارا عن وجوب سابق كما هو ظاهر  
من سوق كلامه تدبر قوله يصدق ان وصل اختلفوا فيه قبل ان يصدق اجماعا  
لانه لم يصرح بالعقد فلا يستحق الجحود لانه لا يستحق بها الا بالعقد وقبل ان  
يصدق على الخلاف وهو المروي عن اكثر من حيث قال لا يصدق في عند حيفه  
مطلقا واصل افضل لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود الشرعية لا الى الاستهلا  
المحرم شرعا فصار هذا وما بين سببه بخارة سواء فيكون على الخلاف المذكور فيما  
بين سببه بخارة كما في المسئلة الثانية ثم انه انما يصدق ان وصل لان فصل  
لان بيان تغيير وبيان تغيير يجوز وصلا لا فضلا كما بين في الاصول لان اسم  
الدراهم وان تناول الجياد والزيوف والنهيج لكنه عند الاطلاق ينصرف  
الى الجياد فتفسيره بالزيوف والنهيج تغيير لاول كلامه كما اذا قال له على الف  
دراهم وزن خمسة ونقد البلد وزن سبعة فاه يصدق ان وصل حتى يلزمه وزن  
خمس لان فصل يلزمه وزن سبعة كما في الخلاصة والبرازية قوله لم يصدق  
عند الامام اه لان كزيف والنهيج عيب وكعقد يقتضى سلامة من العيوب  
فيكون دعواه من كعيب بعد اقراره رجوعا عن مقتضى العقد الذي اقرب واصطالاه  
لا بيان تغيير فلا يبيع مطلقا فصار كما اذا قال بعثك معييا وقال المشتري لا بل  
سديا والقول للمشتري لان مطلق العقد يقتضى سلامة فكان الظاهر ساهدا  
له بخلاف ما لو قال له على الف من ثمن متاع او قرص الا انه وزن خمسة لانه استثنى  
العقد فكان بيان تغيير فيصع وصلا لا فضلا وبخلاف ما اذا قال له على كزخطة  
من ثمن دار اشترى منها الا انفراد به حيث يصدق وصلا وفضلا لان الرواية  
في الخطة نوع لا عيب مطلق كعقد لا يقتضى سلامة عنها قوله وصدقه ان  
وصل قال انه بيان تغيير لا ابطال ورجوع فيصع وصلا لا فضلا وهذا لان اسم الدار  
يتناول الجياد وكزيف وكنهيج حتى لو خور في كصوف واسلم جان الا ان يطلعه

ينصرف

ينصرف الى الجياد لتقابل الناس به فكان مغيرا لهذا الوجه قوله يصدق مطلقا اى ومسل  
او فصل لان الغصب والوديعة لا يختصان بالجياد لان الانسان يغصب ما يجد ويودع  
ما يملك ولا تقاطع لها في الجياد فيكون بيان النوع لا بيان تغيير ولا ابطال فيصع موصولا ومفصلا  
كما هو شأن بيان كتنصير وكذا الوقال ينهج بخلاف ما لو قال له على الف غصبا او وديعة  
ثم قال وهي ستوقه او رصاص فانه يصدق ان وصل لان فصل لان كستوقه والرصاص ليس  
من جنس دراهم لكن كلامه يحتمل بخلافه فيكون بيان تغيير فيصع موصولا ولا مفصلا ولو  
قال له على الف من ثمن خرا وخزير لا يصدق في عند حيفه موصولا ومفصلا لان رجوع  
وابطال وعند ما يصدق ان وصل لان فصل لان بيان تغيير عندها لا ابطال فيصع موصولا  
لا يصح الدعوى ما لا يبين لا يقين الذي في شرط صحة الدعوى وبما على ما في الخامس عشر  
من دعوى البرازية ان المدعى ان كان وزينا لا بد من ذكر الجنس ذمنا او فضة ولو كان مفروبا  
يقول كذا درهما او دينار او خزانة ميا او بخار يا جيادا او روبا ويحتاج الى ذكر كصفة عند  
اختلاف النقود ولو نفذ واحدا الا ولو كان نقودا والكل على الرواج ولا يميز للبعض فيه  
على الاخر يجوز كبيع ويعطى المشتري ايا شاء لكن عند دعوى لا بد من تعيين وان ادرها  
ادرج ينصرف البيع الى الاروج وعند ذكر النيسابورى يحتاج الى ذكر كونه احر ولا بد  
من ذكر الجحود عند العامة وقال الامام كتنفى ان ذكر احر ولم يذكر الجحود كفاه ولا  
بد من ذكر ضرب اى دار وقيل لا يشترط ذلك واذا ذكر انه منتقد لا يحتاج الى  
ذكر الجحود في الصحيح هكذا ذكره في البرازية ثم ذكر ما نقله المص عن الامام من انه لم يذكر نقلا  
عن الذخيرة وقال وفي الزخيرة عند اختلاف النقود في البلد وكنتساوى في الرواج  
لا يبيع كبيع ولا الدعوى بلا بيان وان لاحدهما فضل يواج ينصرف اليه ويعتبر كالتلفظ  
في الدعوى فلا حاجة الى البيان الا اذا طال الزمان من وقت الخصومة الى وقت الدعوى  
اجبت لا يعلم الاروج في لا بد من كيان ما هو اروج عند كعقد متى كان ما ذكره عن الزخيرة  
من ان البيع لا يبيع بلا بيان عند كنتساوى في الرواج محالفا لما ذكره سابقا من انه يجوز  
ويعطى المشتري ايا شاء قوله لا يبيع بلا بيان فيه ان الاقرار بمجهول صحيح ولزمه بيان  
حتى يجهر على البيان ولو مات قبل البيان يجبر وادته على رافى دعوى الارث من البرازية  
واعلم انه متى اقر بمجهول والفق ولم يبين السبب يبيع اقراره ويلزمه بيان ويجعل  
على انه وجب عليه بسبب يبيع مع الجهالة كالعصب والوديعة لان الجهالة لا تمنع تحققها  
ويكون حكمها لان الانسان قد يغصب ما لا مجهولا ويودع ما لا مجهولا في كس وان لم  
يطلق بل يبين كسب ينظر فان بين شيئا لا يضره الجهالة كالعصب والوديعة يبيع  
اقراره ايضا ويلزمه بيان وان بين شيئا يضره الجهالة كالبيع والاجارة لا يبيع  
اقراره ولا يلزمه بيان كذا ذكره في كتاب الاقرار فان قيل ان لو اقر وقال لزيد على الف  
ونصف ما عمرو ولعمرو على الف الا نصف ما لزيد فمات قبل البيان ولم يكن له وارث



معروف بينه فيما طريق البيان قلنا ان طلبه من علم آخر وذلك باننا فرضنا ما اقر لزبد  
شيئا فيكون لعرو الف الا نصف شي فلزبد الف وخمسة اربع شي في الستة شي  
منه ورونا مثله في الطرف الاخر فصار الف وثمانية مئة شي وربع شي ثم قسمنا  
لبسط الف وخمسة مئة شي ستة الاف على شي وربع شي اعني خمسة يخرج الف ومائتان  
وهو المقرب لزيد فيكون لعرو اربع مائة لانه اقر له الف الا نصف ما لزيد فاذا استثنى  
من الالف نصف ما لزيد اعني ثمانية مئة اربع مائة **قوله** فلا يجعل المتقدم عليه اقوال  
حق العبارة ان يقول فلا يجعل على المتقدم عليه الا ذلك في عدم حمل القاضى المقدم  
على القاضى المؤخر وانما المشقة في حمل الماء خر على المقدم لكن يقتضى قوله السابق  
في اول هذا البحث العرف الذى يجعل عليه الالف هو المقارن السابق دون  
المؤخر ان جعل هذا القول على ظاهره اعني عدم حمل المتقدم على المتأخر فعلم من هذا  
ان هذه المسئلة ليست من جزائيات الاصل المذكور **قوله** بكل وامر وفي المصباح  
دعركم وودعرا وهو داعر من باب غيب كثر وخانه ومنه قيل للرجل الجنب العبد  
داعرا انتهى **قوله** بطلت اليمين بعدل الوالى لانه اصناف اليمين الى نفسه كادل  
عليه الصبر في بطلته فانه راجع الى الوالى المحلف ومنه يعلم ان هذه المسئلة ليست  
من جزائيات الاصل المذكور تامل **قوله** هل يتعين القاضى حالة اليمين قلت الذى  
يقتضيه النظرة لا يتعين لان معنى عموم الزمان ولا م كقريب في القاضى لعموم الافراد  
**قوله** صرحوا بالاول اى كونه كنظر على التيسيم لقاضى بلدا لتيسيم قوله المسئلة خلافا  
لما فى الاول من كقصود العمادى القاضى ان انفسا وصيا في تركه الايتام ووم في  
ولا يته والتركة ليست في ولا يته او كانت التركة في ولا يته واليتام لم يكونوا  
في ولا يته او كان بعض التركة في ولا يته وبعض لم يكن قال شمس الائمة الحلوا في  
يصح كنصب على كل حال ويعين التظالم والاستعداد ويصير الوصى وصيا  
جميع التركة ايما كانت التركة وكان ركن الاسلام على كسفى يقول ما كان  
من التركة في ولا يته يصير وصيا فيه وما لا فلا وقبل يشترط لصحة النصب  
كون كيتيم في ولا يته ولا يشترط كون التركة في ولا يته ولو نصب القاضى متوليا  
في وقف ولم يكن الوقف والوقوف عليه في ولا يته قال شمس الائمة اذا وقعت  
المطالبة في مجلس مع كنصب وقال ركن الاسلام لا يصح وان كان الوقوف عليه  
في ولا يته بان كان طلبته العلم او باطا او سجدا في مصره وله يكن صيغة الوقف  
في ولا يته قال شمس الائمة يعتبر التظالم والاستعداد وقال ركن الاسلام اذا كان  
الوقوف عليه حائرا يجوز ذكر في مجموع التوازل قاضى سرقند نصب قتما  
في محدود وقف بخارا والمدعى عليه لسرقند مع كدعوى والجدل انتهى وهكذا  
في الفصولين فعلم ان مسئلة الوقف مصرحة لاسن تحقيقات المهم على ان قد قاس

على التوازل

على القول الثالث المترض ابيه بصفة التبرع **قوله** وقد اختلفوا فيما اذا كان المقارن  
لا في ولاية القاضى قوله لا في بالقاف من الملاحقات بقربية قوله وتنازعنا عند قاض  
آخر ومن لم يعرف ذلك فيشكل عليه الاسر ويقول ان كلمة لا زائدة في النسخ وكسواب  
عدمه **قوله** فمنهم من لا يصح قضاؤه قال في الفصل الرابع في قضا الخلاء مئة  
قاضيان في مصر واحد يصح كل واحد منهما في نصف المصر ولرجل من محلة هذا  
القاضى على رجل من محلة قاض آخر دعوى عند ابي يوسف يعتبر حال المدعى ويحضر  
خصمه الى القاضى الذى في محلة المدعى وعند محمد كعبرة المدعى عليه وهو كصحيح ولو  
كانت الدعوى في عقار موضوعة في ولاية الاخر ليس للقاضى ان يقضى على المدعى عليه  
بقصر يد عنه وتسليمه الى المدعى لانه لا ولاية على هذا الخلاء في الدين وكسواب الخلاء  
لان ولا يته ثابتة عليه قال دحة الله الصحيح ان ولاية القاضى في الحدود ويصح  
وان لم يكن الحدود في ولا يته فيقضى القاضى ويكتب الى القاضى الذى هو في ولا يته  
ان يسلمه اليه انتهى وهكذا في البرازية ايضا **قوله** الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص  
قبل يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على  
المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم مراد الواقف فيها هل يدرس فيها  
علم الحديث الذى هو معرفة المصطلح او يقر من الحديث حيث قيل فيه باتباع  
اصطلاح كل بلد **قوله** واستأجر المقرض اى لاجل المراجعة في القرض بالاربا **قوله**  
وقبضها لا يزيد على الاجر اذ لو زاد قبضها على الاجر جاز بالاتفاق **قوله** لان صحة  
الاجارة بيع المودوم وجوزت على منافات الدليل الحاجة الناس الى استيفاء منافعهم  
لا يجوز الاجارة الا يرى انه لو استأجر ارضا بارض له او دار ابدار له ونحو ذلك  
لا يجوز وان احتاج الى نوع منفعة الارض والدام المستأجرة لما لم يكن محتاجا  
الى جنس منفعتها لاستغناءه عن منافع ذلك الجنس بملكه فكيف اذ لم يكن محتاجا  
الى ذلك لاحسنا ولا نوعا والمستقرض اذا استأجر المقرض ليحفظ له سكب  
غير محتاج الى هذا العقد بحفظ كعين وانما يستأجر ليتوسل به الى الربح واذا كان  
على منافات الدليل وانعدمت الحاجة المحوزة لم يصح خلاف جواز بيع المقرض  
من المستقرض ما يساوى سطوا بعشرة دنانير فانه على وفق الدليل لانه بيع  
موجود مملوك له بالتراضي انتهى **قوله** في صحتهم التى توزن هكذا في النسخ بالصاد  
وفي بعضها بالسين وهي جمع صيغة قال في المصباح صيغة الميزان معرب والمجمع  
سجلات مثل سجة وسجلات قال لان هوى قال الفرأهى بالسين ولا يقال بالصاد  
وعكس بالسين وبعبارة بن قتيبة مقال صيغة الميزان بالصاد ولا يقال  
بالسين **قوله** افتوا بجواز اجارة الخائف وكذا بجواز اجارة الخائف ليجل طعاما  
بقضيه منه للعرف **قوله** وكفى على جواب الكتاب اى الاصل وهذا لان



جوان مسئلة الخايف والحال اما بالقياس على مسئلة قفيز الطمان او بدلالة  
النص الوارد في قفيز الطمان وعلى التقديرين فالقياس ودلالة النص لا يجوز  
تركه ولا تركها بالعرف الخاص وانما يجوز بالعرف العام **قوله** لا الطمان  
عطف على قول يجوز اجارة الخايف اى لم يفتوا بجواز اجارة قفيز الطمان بالعرف  
لكونه مضموم عليه فالحيلة في جوازها ان يشترط للطمان قفيزا من وقت ولا  
بقيسفه الى هذا الدقيق **قوله** ينبغي ان يفتى بان ما يقع في بعض اسواق القاهرة آه  
واعلم ان بيع خلوات الخانوت المتعارفة في اسواق القاهرة مما اختلف فيه فمهم  
من منعه ومنهم من جوزه واستدل المجوزون بمسألة بل منها ما نقلوه عن واقعا  
الضريرى حيث قال رجل في يدى وكان فغاب ورفع المتولى امره الى القاضي فامر  
القاضي بفتحها واجارته ففعل المتولى ذلك وحضر الغائب فهو اولى بدكانه وان كان  
له خلوة فهو اولى بخلوة ايضا وله الخيار بذلك فان شاء فسخ الاجارة وسكن في  
دكانه وان شاء اجاز الاجارة ورجع بخلوة على المستاجر ويؤمر المستاجر باءاء ذلك  
ان رضى به ولا يؤمر بالخروج من الدكان انتهى ومنها ما ذكره في الفصل السادس عشر  
من الفصولين اشترى سكنى وقف فقال المتولى ما اذنت له بالسكنى فامره بالرفع  
فلما اشتراه بشرط القرار فله الرجوع على بائعه والا فلا يرجع عليه لانه لا ينقضاء  
ومنها ما ذكره في فصل العيوب من قاضى بخان رجل باع سكنى له في خانوت لغيره فاجر  
المشترى ان اجرة الخانوت كذا فظهر ان اجرة الخانوت اكثر من ذلك قالوا ليس له  
ان يرد سكنى بهذا العيب لان هذا ليس بعيب في الخانوت ففلم يستدل لهم بهذا  
المسائل ان المراد بالخلوة ما هو سكنى لا ما قيل من انه عبارة عما يملكه وانفع الدائم  
من المنفعة التي وقع الدراهم في مقابلتها امدالة الاستدلالهم بالسكينة  
الاخرين على ما قلنا فظاهروا ما استدلالهم بمسئلة الضريرى فلا عطف  
قوله وان كان له خلوة فهو اولى بخلوة ايضا على ما قبله يدل على ان المراد بالخلوة  
ليس بما يملكه المستاجر من المنفعة بل غيرها لان العطف يقتضى المعانيخ والمراد  
بالخلوة عليه هو المنفعة فيكون المراد بالخلوة هو سكنى ويدل عليه ايضا  
قوله ورجع بخلوة على المستاجر والمراد بالسكنى ما يكون موكبا في الخانوت  
والدار من الخشب والحديد والحجر لا الساكنة المحضة كما توهموا ويدل عليه ما ذكره  
العمادى في كشف المحادى عشر حيث قال اذا ادعى سكنى دار او خانوت وبين  
حدوده لا يصح لان سكنى تغل على فلا يجد وذكر كرشيد الدين في فتاواه وان كان  
السكنى تغل على الاصل بالارض اتصالا فلا بد ان كان قريفة بما به تعريف  
الارض لان في سائر كنفليات انما لا يكون تعريفه بالحدود لان الاحضار يمكن  
فوق الاستغناء بالاشارة اليه فذكر الحدود اما السكنى فلا يمكن نقله لانه مركب

في البناء

في البناء تركيب قراو فالحق بما لا يمكن نقله اصلا انتهى وهكذا في السامع كقولين  
ايضا فظهر منه ان السكنى عبارة عن الاعيان المركبة في الخانوت لا عن المنفعة التي هي  
من قبيل اسما المعنى وقال بعضهم المراد بخلوة الخانوت هو العمارة كان يكون خانوت كوقف  
مشرفا الى الخراب فاجل المتولى من بيعه فمهم المستاجر من ماله فيكون ما صرفه  
فيه خلوة له ويصير شريكا للواقف بان ادته عمارته من خلوة كان اجرة الخانوت قبل العمارة  
دعما وزاد عليه بعد العمارة درهما يقسم الاجرة بينهما بالثلث والثلثين ثلاثة للثلاث  
وللثان لصاحب الخانوت انتهى ففلم منه ان العمارة عبارة عن الاعيان المركبة في  
الخانوت مثل سكنى فلا فرق بينهما في المعنى بل هما مترادفان لانه المنفعة ويدل  
عليه ما ذكره في الثالث عشر من الفصولين قال خانوت وقف عمارته لاخرى صاحب  
العمارة ان يستاجر به بجر مثله فلو كانت العمارة لورفت يستاجر باكثر مما يستاجر  
كثف برفع العمارة ويؤجر من غيره اذ النقصان عن اجرام مثل لا يجوز في حال الاعند  
الضرورة ولو كانت لورفت لا يستاجر باكثر يترك يدى انتهى وللمعامل ان الظاهر  
من استدلالهم بالمسائل المذكورة ان المراد بالخلوة هو الاعيان المركبة في  
الخانوت لا المنفعة التي يملكها واقع الدراهم في مقابلته وراهد كما نقل عن علي الاجرة  
المالكي هذا هو الكلام في جوان بيع خلوة الخانوت وتوريته وابقاء دين صاحبه بعد  
الموت ان لم يترك ما بقي دينه غير الخلو كما نقل عن بعض المالكية هذا هو الكلام  
في جوان بيع خلوة الخانوت وتوريته وابقاء دين صاحبه واقول وبالله كونه حق  
وبينك اذمة التحقيق ان القول بجواز بيع خلوة الخانوت ويلزمه لصاحبه  
وتوريته له قول المخالف للمذهب سواء كان بمعنى الاعيان المركبة في الخانوت  
او بمعنى المنفعة لان المذهب ان صاحب الخانوت ان كان اجرا الخانوت ايجارا  
صحح فليس له ان يستخلص الخانوت من يد المستاجر قبل تمام من الاجارة  
بلا مسوغ شرعى وبعد تمام من الاجارة فصاحب الخانوت محتر ان شاء اجر  
الخانوت للمستاجر الاول وان شاء اجره لغيره وان كان اجرا ايجارا فاسدا  
فلكل منهما فسخ الاجارة والايحار لآخر وليس للمستاجر الاول خلوة بمعنى المنفعة  
اصلا والا لم يجر على الحر المكلف كما هو المصريح وان كان له خلوة بمعنى الاعيان المركبة  
في الخانوت بان صرف في عمارة الخانوت اشياء من ماله فان كان صرفه باذن  
صاحب الخانوت فذلك الاشياء لصاحب الخانوت وله الرجوع عليه بقيمة ذلك  
الاشياء المصروفة مبنيا وان كان صرفه بغير اذن صاحب الخانوت فالخلوة  
فصاحب الخانوت محتر ان شاء امره بالقلع وان شاء يعطى قيمته مقلوعا  
فيتملكه اذ امره قلعه وكذا المتولى ان يؤجر خانوت الوقف بعد من الاجارة  
لاخر وليس للمستاجر الاول ان ينفعه اصلا ان لم يكن له خلوة بمعنى الاعيان المركبة



في الخائوت وان كان له ذلك فان كان باذن المتولي فهو للوقف ويلزم المتولي ان يعطي  
له قيمة الخلو من غلات الوقف لانه لما كان صرفه باذن المتولي حسب حاجة الوقف  
يكون ذلك للوقف وياخذ من المتولي قيمته وان لم يكن صرفه باذن المتولي فلا متولي  
ان يقلعه ان لم يضر القلع الوقف والافان ضا المتولي يعطيه قيمته مقلوعا من غلة  
الوقف ويكون ذلك للوقف ان ذلك يقع للوقف والافليس له ان يقلعه بل  
يتاح الى ان يتخلص خلوع الوقف من غير ضرر للوقف ولو بعد مائة سنة هو المذهب  
كما دل عليه مسائل كتاب الاجارات ومسائل ذكرت في حيطان الخلاصة والبرازيد  
فان ذكر فيها انه لو بني في ملك كغير باذن فالبناء لصاحب الملك وله الرجوع على قيمة  
البناء ولو بني بغير باذن فالبناء له ويؤمر بالقلع فاذا كان ما ذكره مخالف للمذهب فكيف  
ينبغي ان يفتي به بل لا يجوز وامامان كروه في المسائل التي استدلوا بها على الجواز فليس  
في شيء منها ما يصلح ان يستدل به اماما مقلوعه عن واقعات الصريحي فلا غاية ما يدل  
عليه هو الاولوية لا لزوم المدعي هو اللزوم ولا معنى قوله وان كان له خلوع فهو في  
خلوعه ان كان له خلوع بمعنى الاعيان المركبة في الخائوت فهو اولى بخلوعه ان كان صرفه  
فيه بغير اذن صاحب الخائوت لانه ان كان صرفه فيه باذن صاحب الخائوت فالحلو  
لصاحب الخائوت ثم كونه اولى له على تقدير كون قلع الخلو غير مضر للخائوت والافليس  
لصاحب الخائوت ايضا وله الرجوع عليه بقيمته مقلوعا وعلى تقدير كون قلع الخلو  
غير مضر فله قلع خلوع عن الخائوت وهذا ليس بمدعي وانما المدعي لزوم الخلو بمعنى  
انه يصرف في الخائوت مع صاحبه في اجارته ويشترك له في اجارته حسب خلوعه  
ويمنع صاحب الخائوت عن الايجار لغيره ويسنأ جرح نفسه ولا دالة فيه على هذا  
واما مسئلة الفضولين فلا دالة فيها على المدعي ايضا لانه غاية ما يدل عليه ان صاحب  
الخلو بمعنى كسكن ان بناء بغير اذن المتولي يستحق القلع وان بناءه باذن المتولي  
فيكون للوقف كما هو المذهب وكذا الحال في مسئلة قاصمخا والحاصل ان هذه  
المسائل كلها معقدة بقبول تطبيق على المذهب فاذا كان كذلك فكيف يجوز ان  
يفتي بجواز بيع الخلو ولزومه لصاحبه بناء على العرف الخاص **قوله** ولو كانت  
وقفا وهذا غريب منه مع تصريح المحاب المذهب خلافا كما عرفت **قوله**  
اسكنها للتجار اي جعلها مسكنا لهم **قوله** النزول عن الوظائف بما يعطى لغيرها  
ومعارفوا ذلك فينبغي للجواز اقول هنا مما لا ينبغي جوازه كيف وان صاحب  
الوظائف ليس له الحق التملك بلا ملك لا يجوز له الاعتياض عنه بما لا يخاصه  
به في كتاب كشفة فانهم قالوا لا يجوز الصلح عن كشفة على عوض مالي لانه ليس  
للسفيع الا بحرقه حق التملك بلا ملك والاعتياض بما لا يحق الحقوق الجردة لا يجوز  
لانه يشق وكذا لا يصح المدة المحببة الصلح مع الزوج على مال عن اختيارها

الزوج لانه ليس للمدة الا بحرقه حق اختيار الزوج بلا مال وسيا في مصرحا في اخر كتاب  
البيع وهذا الكتاب ايضا فكيف يحكم بجوازه ههنا ولهذا قال بعض العلماء في النزول  
عن الوظائف ينبغي الا براء بعد حتى لا يرجع عليه والحاصل ان القول يجوز النزول  
مخالفا للمذهب قبل استحق كشيخ على المقدسي جواز النزول عن الوظائف من  
مسئلة ذكرها السرخسي في مبسوطه وهو ان كعبه الموصى برفقته لشخص وتخذ منه  
لاخر لو قطع طرفه او شئ موضع فادى الارش فان كانت للناية تنقص الخدمة ترى  
به عبدا آخر يخدمه او يضم الى من كعبه بعد بيعه فيشترى به عبدا يقوم مقامه  
الاول فان اختلفا في بيعه لم يبع وان اختلفا على قيمة الارش بينهما نصفين فلهما  
ذلك ولا يكون ما يستوفيه الموصى له بالخدمة في الارش بدل الخدمة لانه يملك الامتياز  
عنها اذ ليس له الا حق الاستخدام بلا مال ولكنه اسقاط لحقه كالمصالح موصوله  
بالرفقة على مال مع الموصى له بالخدمة ليسلم العبد له انتهى وقال هذه المسئلة تشهد  
على جواز النزول عن الوظائف واستحسنة ذلك القابل وقال في حفظ فانه بنفس  
اقول في استحقاقه نظرا ولا يلزم من جواز اقتسامها الارش الماخوذ من الخاف برضاها  
ومن لزوم اسقاط حقه سبب ذلك جواز الاعتياض عن حقه كيف وقد مر  
عدم جوازه بقوله لانه لا يملك الاعتياض عنها والمقصود هاهنا جواز الاعتياض  
عن حقه بحيث لا يملك الرجوع بعد اعطاء المال ولا دالة في تلك المسئلة عليه **قوله**  
من وحول السلم في البيت المبني بالغاهرة قال في فتح كقيد مقلوعا عن المحيط الاكل  
ان كل ما كان في الدار البناء او متصلا بالبناء تبع لها يندخل في بيعها كالسلم المنقل  
والسدر والدرج المتصلة بالجدار اسفل من الرخا ويدخل الجدار الى ايضا احتسابا  
انتهى فعلم منه ان في كلام المصنف خلافا وجهين احدهما ان وحول السلم في البيت المبني  
ليس بناء على العرف فضلا كعرف الخاص بل بناء على كونه جملة المبيع المسمى بالان يقال  
ان كونه من جملة المبيع بناء على العرف تأمل وكذا ان دخول في البيت المبني لم يقيد  
في فتح كقيد يعرف القاهرة **قوله في كونه الثاني** من القواعد **قوله** وقواعد كلية  
ظرف مستند متعلق بالنوع الثاني **قوله** الاجتهاد لا ينقص الاجتهاد اعلم انهم انفقوا  
على ان اجتهاد الصحابي لا ينقص باجتهاد صحابي آخر ولا باجتهاد من بعدهم كتابين  
وتبع التابعين من المجتهدين وكذا لا ينقص اجتهاد التابعين بمثلهم ومن بعدهم  
وكذا اتبع التابعين بمثلهم ومن بعدهم لان كسني لا ينقص بمثله ولا بما دونه واختلفوا  
في ان اجتهاد التابعين ومن بعدهم من سائر المجتهدين هل ينقص باجتهاد الصحابي  
قال ابو سعيد البرقي وابو بكر الرازي في رواية وجماعة من الصحابة ان ينقص  
ويكون اجتهاد الصحابي ومذهبه حجة عليه ويجب له تقليد وترك اجتهاده  
وقياسه وهو قول مالك وكشاف في رواية واحمد بن حنبل ومختار كسني







ليس بشهادة في الحقيقة حتى قبلت بعد زوال تلك العلل وهذا ان كلامه كصحي وكعبد  
والخائف والاعني لما يمكن اهله للشهادة لعقد شرطها له يكن المدعو وشهادة فعلى هذا  
يكون الاستثناء في كلام الخلاصة اعني في اربعة منقطعا لا مستصلا **قوله** ثم وقع  
تخريجه على طهارة الاخر لم يعتبر الثاني لانه لو اعتبر الثاني لزم انتقاض التخي  
الاول وتكون الخفاصة المنقورة في كسوف الاخر بالتخي الاول الى التوب الاول والخفاصة  
لا تقبل التحويل بعد تحققه حتى لو كان صلى في كسوف الاخر بعد تخريجه لا يفتح صلواته  
كما صرح به في الترانيم حيث قال فيه ولو وقع تخريجه على توب صلى به الظهر لم تحول  
تخريجه لا يفتح صلواته الى آخره صلى به العصر لا يفتح لان الخفاصة لا تقبل التحويل معه  
توبان لا يعلل بينهما خفاصة صلى باحدهما الظهر والمغرب وبالثاني العصر وكعنه  
واطلع على خفاصة فاحدهما ولا يعلم انه في الثاني او في الاول فالظهر والمغرب  
جائز لا العصر وكعنه كما في مسئلة التخي كما ذكرناه **قوله** وعلى هذا على الاصل  
المذكور **قوله** لفتا لان احدهما ليست بارولي الاخرى وكفيل الواحد لا يمكن ان يكون  
في مكانين مختلفين في زمان واحد حتى لو كان المشهود به اقران القتال بذلك كفيل  
في وقتين او في مكانين بالقتل وذلك بان شهد طائفة انه اقرانه قتل يوم النحر  
بكوفة يقبل لان الاقرار قول قديعاد ويكرر قال في الشرح نقلا عن السراج فاميدة  
هذه الشهادة اما الشهادة على القتل المذكور انه لو كان يقول ان لم ارج العام فعبدي  
حر فاقام العبد شاهدين انه قتل يوم النحر بكوفة واقام الزرية انه قتل يوم النحر  
بكوفة لا يفتق كونهما فعلا **قوله** ومقتضى الاول اي مسئلة التخي في الكسوف **قوله** ولكن  
هذا سبني على جواز التخي في الاناين قال في البحر نقلا عن الطهيري وصور التخي  
في كسوف الواحد حالة الضرورة والكسوف وكسوف وان كان الجنس غالبيا  
وفي الاناين لا يجوز الادوية عن ابي يوسف لكنه اذا توفضا بهما واحدا بعد  
واحد صلى ينظر ان توفضا بالاول وصلى جاز لان وضوءه من الاول يقين منه  
انه طاهر فتعين الاخر بالخفاصة كالوقال لارايته احدكما طالق ثم وطئ احدهما  
مقيمت الاخرى للطلاق وان توفضا بالثاني ثم صلى ينفي انه لا يجوز صلواته لانه توفضا  
بما جنس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توفضا من الاول حتى توفضا بالثاني قال  
عامتهم لا يجوز لان اعضانه صارت جنسة وقال بعضهم يجوز هو كصحيح لانه لما لم  
يخر التخي عندنا لقلبة الخفاصة او الاستواء الطاهر بالجنس يهريق المياه كلها  
ويستيمم ويصلي او يغسل المياه كلها حتى يهريق المياه كلها جنسا ثم يستيمم احترازا  
عن اصنافه المال ولو لم يهريقها جاز له التيمم قالوا هذا قول ابي حنيفة  
وقالا لا يجوز تيممه الا بعد اراقة انتهى وفي هذا التصحيح نظرا بالتأمل فيما  
ذكره من وجهه وقال في الخلاصة وان اشبهه الاواني والبعض طاهر وكعنه

جنس

جنس ان كانت كقلبة للطاهر يتخي وان كان للجنس او كان سواد لا يتخي هذا في حالة  
الاختيار واما في حالة الاصطراذ فيتخي للشرب بالاجماع ولا يتخي للوضوء عندنا  
وكعنه يستيمم ولو توفضا على هذا بالمائين ان مسح موضعا واحدا في المرتين لا يجزيه  
وان مسح موضعين يجزيه لانه احدا المائين طاهر والاخر جنس فاختلط الطاهر  
بالجنس فصار جنسا فلا يجوز المسح وفي الوجه الثاني ما مسح موضعا بالماء الطاهر  
خرج عن عمد المسح ثم انه اذا مسح بالماء الجنس في موضع اخر مساو ذلك الموضع جنسا  
وليس معه ما طاهر بغسله فيغدر فيجوز استنائه ونقض المسئلة على ما في شرح المحج  
ان المختلط اما ان كان او وان فان كان انائين فلا يتخي بالاتفاق بيننا وبين السامي  
بل يريقهما ويستيمم وان كان او وان فان كان اكثرها طاهرا وقلها جنسا يتخي اتفاقا  
ويريق ما غلب على طهارة جنس وان كان اكثرها جنسا وقلها طاهرا فلا يتخي عندنا  
بل يريق ويستيمم ويتخي عند السامي ويستعمل ما غلب على طهارة طاهر وان  
كان اكثرها جنسا وقلها طاهرا فلا يتخي عندنا بل يريق ويستيمم كما كان يتخي في باب  
اقلها طاهر قلنا ان الحكم للمغالب ولا حاجة الى التخي وليس هذا كالتيا بانه لا خلاف  
لها الستر العورة وللوضوء خلف في التطهر وهو كسبهم **قوله** بوي الحاكم ينبغي  
تغير اجتهاده لا ينقض الاول كادوي عن عمارة نقض في حادثة بفضية ثم قضى فيها  
بخلاف ذلك القضاء فقبل له في ذلك فقال ذلك كما قضينا وهذا كما نقضى ولم  
ينقض القضاء الاول وهذا على قول ابي يوسف وقال محمد ينقض ولا بد من تنقيح  
يكون المحل مختلفا فيه كما قال في الخلاصة نقلا عن الاقضية اذا قضى القامى  
في حادثة ثم ظهر له راي بخلافه قال محمد ينقض قضاءه وقال ابو يوسف لا ينقض  
القامى اذا ابد له اي يرجع عن القضاء وان كان الذي قضاه خطأ لا خلاف فيه  
انه يرد وان كان مختلفا فيه مضاه وفي المستقبل يقضى بالذي يرى انه فضل  
فان ظهر له نص بخلاف قضائه ينقض قضاؤه انتهى **قوله** ومنها حكم القامى في  
المسائل الاجتهادية ينبغي ان يعلم ان المسئلة بما اختلفت فيها مجتهديها ففي  
الهداية المتبصرة الاختلاف في الصدر الاول وفسر الصدر الاول بصدور الصحابة وكذا  
فلو كانت المسئلة مما اختلف فيها الصحابة او كتابيون تغير مجتهديها فيها والا فلا  
وبه صرح في البحر وقال وعليه فرع الخطا ان للقامى الثاني ان ينقض القضاء  
سبع ام الولد لخالفته الاجماع لاجماع الصدر الاول على عدم جوازه فلم يكن مجتهدا  
فيه فيجوز نقض القضاء بجوازه و فرع بعض علمائنا على كون الخلاف في الصدر الاول  
شظوها لكون المحل اجتهاديا ان للقامى ان يبطل ما قضى به المالك السامي  
برايه لعدم كونه مجتهدا فيه وفي الاقضية واصحابنا لم يعتبروا خلافا لكانت  
والسامي في كون المحل اجتهاديا لكنه قال في فتح القدير وعندي ان هذا



الشرط مما لا يعمل عليه فانه قد منع ان مالكا او حبيفة والسامعي واحد مجتهدون  
فلا شك في كون المحل باخلاف قسم اجتهاديا وبذلك ما في اللائحة نقل عن الفتاوى  
المعقري المختلف بين السلف كالمتفق بين الصحابة حتى لو قضى القاضى في مسألة المأذون  
في نوع انه ما ذون في نوع لاي الانواع كلها كما هو مذهب السامعي فينفذ ويؤيد بقا  
ما في الفتاوى نقل عن الخلفاء ان الاب اذا خالف الصغيرة على صداقها وراى الخلع  
غيرها بان كانت لا تحسن العشرة مع زوجها فان على قول مالك يقع الخلع وينزل  
الصداق عن ملكها ويبرأ الزوج عن كسدها فان قضى بذلك قاضى ينفذ قضاؤه  
لكونه مجتهدا فيه بين مالك والسامعي واجهنا ما مع انه لم ينقل عن الصحابة وكنا بين  
جوازها الى غير ذلك من كفروع التي تدل على كون ما قاله فتح القدير من اعلم ان العبرة  
في مبرورة المحل مجتهدا فيه الى حقيقة الاختلاف لا اشتباه الدليل لا حقيقة الاختلاف  
الا يري بان القاضى لو قضى بابطال طلاق الكروه نفذ قضاؤه لانه قضاء في فضل  
المجتهد فيه لانه موضع اشتباه الدليل لان اعتبار الطلاق بسائر تصرفات  
ينفي حكمه وكذلك لو قضى في حاد وقضا من شهادة رجل وامرأتين ثم رفع الى قاض  
آخر يرى خلاف رايه فانه ينفذ قضاؤه ولا يبطله وليس طريق نقاد قضا الاول في هذه  
الصورة حصوله في محل مختلف فيه لانه لا ينفذنا الاختلاف وانما طريقه ان القضا  
حصل في موضع اشتباه الدليل لان الردة من اهل الشهادة وظاهر قوله تعالى فان لم يكن  
رجلين فرجل وامرأتان يدل على قبول شهادة النساء مع الرجال مطلقا نظرا الى اللفظ  
وانه وان ورد في المأينة الا ان العبرة عندنا اليوم باللفظ لا بخصوص كسب قوله  
وقد بينا شروط القضا ومعنى الامضاء اما شرط القضا في الحكم ان يكون بعد تقم  
دعوى صحيحة من خصم على خصم وان فقد هذا الشرط لا يكون حكما بل يكون  
افتاء وان يكون الحكم من قبل شهادة القاضى له كما في البدائع وان يكون ما يدعى  
على الغايب سببا لما يدعى على الحاضر وفي الحكم بان يكون معلوما واما معنى الامضاء  
فقال في الشرح المراد بالامضاء الزام الحكم بعد دعوى صحيحة من خصم حاضر على خصم  
ولنا اقال في البرازية وان اراد وان يثبتوا حكم الخليفة عند الاصل لا بد من تقديم  
دعوى صحيحة على خصم حاضر واقامة البينة كالواران والاثبات قضا احد  
والحاصل ان الحكم المرفوع لا بد ان يكون في حادثة وحصوله صحيحة من خصم حاضر  
على خصم حاضر لو فات هذا الشرط لا ينفذ القضا لانه فتوى فلو رفع الى قاض  
حنفى قضا ما لى بلا دعوى صحيحة لم يلتفت اليه ويحكم بمقتضى مذهبه ولا بد  
من امضاء السامعي للحكم الاول كدعوى ولا يشترط احضار كشهود والاصل بل  
يكفى الشهود على قضاء القاضى الا ان اسلك في حكم الاول ح له ان يطلب  
شهود الاصل انتهى فظهر منه ان ما امضاء القضا في زماننا في حج الاول

بغير دعوى افتاء لا قضاء قوله في النوع الثاني الصواب ان يقول في كسب  
السامعي قوله احدهما نقض لقسمه اذا اظهر فيها عين فاحش قال في قاصحان  
اذا اقتسم لغير شيئا ميراثا او غيره ذلك ثم اظهر العين الفاحش والقسم  
ان كانت القسمة بقضا القاضى يبطل عند الكل وان كانت بالتراضي اختلفوا  
فيه قال الفقيه ابو جعفر ان قال قائل بان المعبون ان يبطل القسمة فله وجه  
وان قال قائل ليس له ان يبطل فله وجه وقال ابو بكر بسيم دعواه مغلط وكفى  
وله ان يبطل القسمة كما لو كانت القسمة بقضا القاضى وهو الصحيح هكذا ذكره  
وافاد ان دعوى الغلط في القسمة مثل دعوى العين الفاحش كفى في دعوى  
الغلط بتفصيل ذكره في قاصحان قبل هذه المسئلة حيث قال فيه ومما ينقض  
به القسمة الغلط واذا ادعى احد الشريكين غلطا في القسمة لا يعاد القسمة بمجرد  
دعواه ولا يعاد ذرع شي فذلك ومساحته ولا كيله ولا وزنه الا بجهة لان الظاهر  
وقوع القسمة على وجه المعادلة فلا ينقض القسمة الا اذا اقام كينة على ذلك  
وان لم يكن له بينة وطلب استخلا في الشريكين فانه يستخلف لرجل المتكول منه  
الغلط في القسمة على وجوه احدها ان يقول حتى في كسب وقد اخذت الربيع او كسب  
وقال الاخر لا بل حقت الثلث وقد اخذت وفي هذا يخالفان ويتراوان القسمة  
ومنها ان يكون المحضومة في كسب فقال احدهما لا يقض حتى وقال الاخر  
تقبضه فانما يخالفان ويتراوان القسمة ايضا لان كسب له شبهة بالعرف  
ولو اختلفا في العقد يتخالفان فكذا هذا ومنها ان يكون المنازعة بينهما  
في الزيادة فيقول احدهما اخذت يا فلان اكثر حقت او غصبت الزيادة  
بعد ان قبضته ويقول الاخر اخذت حتى لا الزيادة كان القول قول الاخر وكينة  
بينة صاحبه ولا يتخالفان ولا يتراوان ومنها ان يكون المنازعة بينهما بعد  
ما شهد كل واحد منهما على كسب واستيفاء حقه تماما ثم يقول احدهما حتى  
الذي في يدك وحقت الذي في يدي او يقول قد قسمنا ولكن اخذت انا بعض  
حتى دون بعض لا يسع دعواه ومنها ان ينع المنازعة بينهما في كسب فيقول  
احدهما قبضتها اكثر مما قومتها وينكر الاخر وفي هذا لا يقبل قوله ولا يسع دعواه  
ايضا كذا ذكره في الامم وقال الفقيه ابو بكر البجلي ان كانت التفاوت بين  
فهمهما قال في الاحتباب وان كان كثيرا يرجح ان يسع دعواه وقال كفيته اجمع  
ان قال قائل يسع فله وجه وان قال قائل لا يسع فله وجه انتهى وينبغي  
العناية وجه القول الاول بان المعادلة مشروطة في جوار قسمة فاذا اظهر  
في القيمة عين فاحش فات شرط جوار قسمة فيجب نقضها وبين وجه  
السامعي بان القسمة في معنى كسب ودعوى كسب فيه من المالك لا يوجب نقضه



لا تقرب فكذلك في القسمة اما البيع فمعي المالك فانه ينقض بالعين الفاضل ولو بلا تقرير  
كبيع الاب والوصي فلهما ذكره فامتنان ان عمل استلغ دعوى كعين الفاضل وكلف  
ما لم يقربا ينقض واستيفاء حقه والافق هذه كصورة لا يسمع دعواه ولا ينقض  
القسمة وان اقام بينة وبه مخرج في الهداية حيث قال ينبغي ان لا تقبل دعواه اصلا  
في هذه الصورة استيفاءه وبين في العناية وجه التناقض بقوله لانه اذا اقر بالاستيفاء  
لكماله كان الدعوى بعد ذلك تناقضا لكن المختار وبه مخرج في العناية فبطل هذا  
ان دعواه مسروعة وتنقض القسمة ان اقام بينة حيث قال اذا ادعى احداهما الغلط في كتمه  
واشهد على نفسه وقد شهد على نفسه بالاستيفاء ما لا يصدق على ذلك الابينة وهو  
مختار كقدوري **قوله** والجواب ان نقضها لغوات شرطها حاصله تخصيص القاعدة  
المذكورة بان المراد بها ان الاجتهاد المستوفى في شرطه لا ينقض بالاجتهاد **قوله** ان  
اذا اراد في الامام الذي يعنى العقل وكذا يدبر لاسن الر وبه معنى كسر **قوله** والجواب  
ان هذا حكم آه حاصله تخصيص القاعدة بان المراد بها ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد  
وان لم يكن في النقض مصلحة العامة ولا ينقض **قوله** ان الموثقين يكتبون عقبات  
والمراد كتاب القاضى **قوله** من بيع وشكاح بان الواقعة **قوله** وحكم بوجبه مفعول  
يكتبون اي يكتبون واقعة البيع مثلا في الحج ويكتبون عقباته وحكم بوجبه لا انهم يكتبون  
بجوعها فالصواب ان قوله من بيع وشكاح واجارة ووقف وقرار بان الواقعة  
وقوله وحكم بوجبه مفعول يكتبون **قوله** فكل بيع ينقض اي ينقض الحكم الواقع  
في تلك الحجة التي كتبت عقيب الواقعة وحكم بوجبه **قوله** فاجبت مرارا حاصل  
جواب انهم ان كتبوا الفظ وحكم بوجبه بعد تقرير حادثة خاصة ودعوى صحيحة  
صادرة من خصم حاضر على خصم حاضر مستجبة لجميع شرائط الصحة مرتفعة  
الموانع يمنع النقض بكونه حكما صحيحا فذا في العتق فيه وان لم يكتب كذلك  
بل كتبت بعد تقرير الدعوى لا على وجه الصحة فلا يمنع النقض بل للقاضى الآخر  
نقضه ويحكم حكما صحيحا فذا وهذا لان قول القاضى بعد تقرير دعوى البيع  
سلا على وجه الصحة حكمت بموجب هذا البيع بمنزلة فقله حكمت بصحته  
وكذا قوله بعد تقرير البيع على وجه الفساد حكمت بموجب هذا البيع بمنزلة  
قوله حكمت بفساده لان القاضى اذا قضى في حادثة بعد دعوى صحيحة يكون قضا  
في لازمه ايضا بلا حاجة الى صريح الحكم بل لازمه بناء على ما صرح به في التاسع من القواعد  
والفصولين وغيرهما من ان قضاء القاضى يحول على الصحة وعلى واقعة الشرع  
ولما صرحوا ان كسنى اذا ثبت ثبوت بلوانه ولا عبرة لما نقله عن علامه  
قاسم وبتعه في المشرح وادقضاء في هذا الكتاب فعلى هذا الاصبار فيما  
ذكره من تسلسل كلام العمدى وغيره كما لا يخفى فلا وجه لما قيل انه لا شبهة

ان الحكم

ان الحكم انما يعتبر ويجعل مستغنى كقضى اذا استدرك ما كان موقفا ودعوى صحيحة وهذا لان  
فيما صرح به الحكم بان يقول حكمت بطلان هذا البيع او بصحته ولكن الكلام في قوله  
وحكم بموجب هذا العقد من غير ان يعين ذلك الموجب حتى اذا كان الموجب فساد  
كان حكما بالفساد وان كان موجب الصحة كان حكما بالصحة ولربما بين المصنف ذلك ولا حرج  
فلا يفيد شكك بما في كعمادى وغيره لانه ذكر بعد انه لا يكون حكما الا بعد بيان كيفية  
الحكم انتهى **قوله** ولو قال لو قضى ساقى بموجب بيع عقار اذ اقول انه ان اراد ان لو قضى  
بموجب بيع عقار قضاء صحيحا مستجبا لشرائط لا يكون قضاء بموجبه اعني عدم  
كشفة الجار الملاءم عندهم فهو ممنوع لما ثبت ان كسنى اذا ثبت ثبوت بلوانه  
وان اراد لو قضى مطلقا ولو فاسدا فهو مسلم لكن الكلام ليس فيه **قوله** الثاني لو قال  
الموثق اعقب الواقعة من بيع وشكاح وغيرهما واجبت مرارا بان لا يكتب في قول  
فيه نظر لانه ان اراد ان لا يكتب في عقيب حادثة معينة ودعوى صحيحة شرعية خصم  
على خصم حاضر فهو ممنوع كيف وقد قال في كبينة الاول انهم ان كتبوا عقيب الواقعة  
وحكم بموجبه فان كتبوه في حادثة خاصة ودعوى صحيحة يكفي ذلك ولا ينقضه  
قاضا آخر لصحة الحكم به فاذا اكتفى بذلك بعد دعوى صحيحة ففصحة الاقضاء بعدا  
بطريق الاولى على انهم صرحوا ان قضاء القاضى يحول على الصحة مهما امكن فاذا وقع  
قضاء بموجبه بعد دعوى صحيحة يحول على الصحة مهما امكن فاذا وقع قضاء بموجبه  
بعد دعوى صحيحة يحول على الصحة وان اراد ان لا يكتب في مطلقا سواء وقع بعد دعوى  
صحيحة او لا فهو مسلم والكلام ليس فيه بل في كسنة بعد دعوى صحيحة وما ذكره من  
المنقطة يحول على ما ذكرناه تقديرا انه لو كتبت في كسنى بلا تقرير دعوى صحيحة ثبت  
عندى بما ثبت الكوادر الحكيمة انه كذا لا يصح ما بين الامر على كسنى وذلك  
بان كتبت عقيبه وحكم بموجب حكما صحيحا مستجبا لشرائط الصحة فانه بعد هذا  
البيان يصح ويدل على ما ذكرناه ما ذكره في اول وقف الخلاصة والبرازية حيث  
قالا ولو وقف محمد ودايم باعه وكتبت القاضى نهاده في صدك كبيع وكتبت في كسنى  
باع فلان منزله كذا او كان كتبت واقرا ببيع لا يكون حكما بصحة البيع وبطلان وقف  
انتهى **قوله** انه لما استقصى اي نصب قاضيا **قوله** قاضى عنه على القاسوس عنه  
على وزن جعفر اسم ابن ربيعة الجمعي معناه او نائبى والمراد به هاهنا اسم موضع  
**قوله** في محاضرهم لا الجار متعلق بكتب وميم الجمع الى اهل عنه والكتوب هو كلمة لا  
**قوله** فاورد واعليه اي اورد عليه على القاضى المزبور واجوبه في محلات كتبت البيع  
بعينها بنم يعني ان المكتوب في محاضرهم لا والكتوب في محلاتهم بنم مع اخذ  
البيع **قوله** فقال اي قال الكلوا في جوابه **قوله** انكم لا تفسرون لو قال انك  
لا تفسر كما ان اولي لانه خطاب لقاضى عنه ويدل عليه قوله وقيل لانه عطف على



اسمان وكذا يدل عليه قوله فاما انت وامالك **قوله** وفي الملامة من كتاب المحاضرات  
اقول مقصوده من هذا الفصل والمنظوم وعن كسبه الامام في تجميع اثبات عدم الاكتفاء  
بكتبتهم وحكم بوجوب حكمنا مستوفيا شرايط العينة بل لا بد من بيان الحادثة وتفسير  
الدعوى في المحاضر والسجلات لا على عدم الاكتفاء بكتب القول المذكور بعد هذا  
التفصيل وكما ان وقد عرفت من قبل ان عدم الاكتفاء بمسود بل الظاهر الاكتفاء  
**قوله** عليه متعلق بقوله فادعى **قوله** ولكن يكت هذا الذي حضر على هذا الذي حضر  
بمعناه لا بد من الاشارة الى كل من المدعى والمدعى عليه وقت الدعوى وتفصيله ما ذكره العمدى  
في التاسع ذكر جهة الدين كمنسقى في فتاواه ان الاشارة في مواضعها من اهم ما يحتاج  
اليه في الدعوى وانما كانت اهم قاطعا للاحتفال حتى قالوا اذا كتبت في المحضر حضر فلان  
مجلس لكم واحضر مع نفسه فلانا فادعى هذا الذي حضر عليه لا يفتى بصفحة المحضر  
وينبغي ان يكتب فادعى هذا الذي حضر على هذا الذي حضره معد لان بدو يومه  
انه احضر هذا وادعى على غيره وكذا عند ذكر المدعى والمدعى عليه في اشارة المحضر  
لا بد من ذكر لفظه هذا فيكتب المدعى هذا والمدعى عليه وكذلك اذا ذكر المدعى  
والمدعى عليه في المحضر او في السجل باسمهما واسم ابائهما بان يكتب في السجل مثله  
وقضيت لمحضر هذا على احمد لا بد ان يذكر المدعى والمدعى عليه فيكتب وقضيت لمحضر هذا  
المدعى على احمد هذا المدعى عليه واذا كتبت في المحضر عند ذكر شهادة الشهود واسماوا  
الى المتداعيين هذين لا يفتى بصفحة لان الاشارة المعتبرة هي الاشارة عند الحاجة  
اليها ولعلمه اسماوا الى المدعى عليه عند الحاجة الى الاشارة الى المدعى عليه ويكون  
ذلك اشارة الى المتداعيين ولا يكون معتبرة فلهذا بيان ذلك بابلغ وجهه وعنا  
هذا قالوا اذا كتبت في صك الاجارة الطويلة اجر فله من فله من ارضه بعد ما جرت  
المبايعة الصحيحة بينهما في الانحجار والرزاجين التي في هذه الارض لا يفتى بصفحة  
الصك وكذلك اذا كتبت بعد ما جرت المبايعة الصحيحة من المتعاقدين هذين  
في الانحجار والرزاجين التي في هذه الارض مكان لفظه بينهما لا يفتى بصفحة الصك  
لوان ان الانحجار بين المتعاقدين كما كتبت في الصورة الاولى وبعد ما جرت المبايعة  
الصحيحة من المتعاقدين كما كتبت في الصورة الثانية لانها متعاقدان وينبغي ان يكتب  
اجرا لارض منه بعد ما باع الاجرا الانحجار وكذا راجين منه وهذا هو الاصل في مبني  
حد السائل في البيع وكسرا ولا جارة فانه لو ذكر في باب البيع وكسرا وتقابضا  
تقابضا صحيحا لا يكتفى بذلك الا بشرط كسبان وكسبرج وذكر في شهادات المحيط  
لو كتبت وشهدا لشهود على وفق الدعوى لا يصح لان الشهادة على وفق الدعوى ان يدعيه  
الساهر لنفسه كما يدعيه المدعى لنفسه كذا اختاره شمس السلام واذا كتبت في  
المحضر واحضر المدعى شهوده وسألى الاستماع اليهم فشهدوا على موافقة الدعوى

لا يفتى

لا يفتى بصفحة المحضر وكذلك لو كتبت في السجل تشهدوا على موافقة الدعوى لا يفتى  
بصفحة السجل وكذلك في كتاب القاضى الى القاضى لو كتبت وشهدوا على موافقة  
الدعوى لا يقبل الكتاب ومن المشايخ مفرق بين كتاب القاضى والسجل وبين المحضر  
فماضى بصفحة كتاب القاضى والعمل به وبصفحة السجل وبفساد المحضر لان كتاب  
القاضى يرد من الامصار فلورود ما يقع المدعى في الحرج والدليل على صحة الفرق بين  
السجل والمحضر ما ذكره في الزيادات من ادعى انه وارث فلان الميت واقام على وراثته  
شهودا فاقاضى لا يفتى بوراثته ما لم يبينوا سبب الوراثه ولو ادعى انه وارثه لا واثمه  
له غيره وان قاضى بلد كذا قضى بوراثته وجاءه بيعة يشهدوا ان قاضى بلد كذا  
اشهدنا على قضائه ان هذا وارث فلان الميت ولا وارث له غيره وقالوا لا يدرى  
بما سبب قضى فان القاضى السابق يجعله وارثا لان قضا القاضى محمول على صحة  
وعلى موافقة كسبرج وعلى هذا كتاب القاضى واذا كتبت السجل مؤخران ثبت عندى  
من الوجه الذي ثبت به الحوادث الشرعية والنوازل الحكمة لا يفتى بصفحة السجل  
ما لم يبين على وجهه وقيل يفتى بصفحة قالوا ويكتب في محضر الدعوى تشهدا لشهود  
بكذا اعقب وعوى المدعى هذا وكذا يكتب عقيب جواب المدعى عليه بالاخبار  
كما يظن ظان منهم شهدوا قبل كدعوى او شهدوا على الخصم المقتلان الشهادة  
على الخصم المقتل لا يسمع الا في مواضع معدودة وذكر في الشروط ولا بد ان يذكر  
وشهد كل واحد بعد كدعوى والجواب بالاخبار وبعد الاستشهاد من المدعى  
يخرج عن حد الخلاف لان عند الطحاوى اذا شهدوا بعد الدعوى والاخبار بدون  
طلب المدعى الشهادة لا يسمع قال في الزحيرة وعندى كل ذلك ليس بشرط انتهى  
كلام العمدى وهكذا ذكره في الفصول ايضا واعترض على تقبيل صاحب المحيط  
المذكور انفا وقال الغرض بوفق الدعوى عرفا ان تبنى الشهادة عما ادعاه المدعى  
ينبت به المدعى به لا ما ذكره صاحب المحيط فينبغي ان يصح قوله شهدوا على وفق  
الدعوى بناء على المقارن لان الغرض معلوم عرفا فلا اشتباه ولا فساد ومن المشايخ  
مفرق بين كتاب القاضى والسجل والمحضر فماضى بصفحة كتاب القاضى والسجل  
وبفساد المحضر لان كتاب القاضى يرد من الامصار فلورود ما يقع المدعى  
اقول على هذا لو ورد المحضر من الامصار ينبغي ان يصح ايضا بعين هذه العلة انتهى  
كلام الفصولين اقول فعلى هذا يلزم ان يرد السجل من الامصار فلورود ما يقع  
المدعى مثل كتاب القاضى لا يفتى بصفحة مثل كتاب القاضى كما ترى لكن هذا مخالف  
لما سياتى في الكتاب من ان السجل لا يرد من مصر آخر **قوله** ان يكتب في السجل  
اي بقوله ثبت عندى على وجه الذي ثبت به الحوادث الحكمة **قوله** لان السجل لا يرد  
من مصر آخر فلا يكون في التدارك حرج هكذا في عامة النسخ وقيل قوله يرد من غيره



لا من الورد وقلت هذا باطل لانه خلاف ما في الفصولين كما ترى ثم اقول والذي يقتضيه  
عامه النسخ العمادي وكفولين كما قلنا ان كلمة لا في الموضوعين خطأ وكصواب  
ان يقول لان السجل يرد من مصر اخر فيكون في التدارك حرج لكن وردوه مصر  
آخر مسوق **قوله** لا فرق بين الحكم بالصحة وبين الحكم بالوجوب اي بان يقول حكمت بصحة  
في الاول حكمت بوجبه في الثاني **قوله** في كسرط السابق اعني الكون بعد عاثة خاصة  
ودعوى صحيحة عن خصم على خصم وكون الدعوى مبنية مستجما للشرائط الصحة **قوله**  
وان لم يقع تنازع ولو قال المتنازع معرفا كان اولى تأمل **قوله** فيها اختلاف الصحة  
**قوله** فلا اي لا يصح الحكم بالصحة لعدم انطباق الحكم على الدعوى **قوله** وكذا الحكم بالوجوب  
اي الحكم بالوجوب بان قال حكمت بوجبه مثل الحكم بالصحة بان قال حكمت بصحته ان وقع  
الدعوى والتنازع في موجب خاص من واجب كوقف المتنازع فيه عند القاضي مثل  
الصحة والفساد في بيع مثله مستجما بشرائطها والواو في قوله ووقفت الدعوى  
للحال والصين في شروطها راجع الى الدعوى **قوله** كان حكما اي كان الحكم بالوجوب بان  
قال حكمت بوجبه حكما بذلك الموجب اي الموجب الخاص فقط دون غيره **قوله** والا  
فلا يجهل احتمالي احدهما ان يربط بقوله ان وقع التنازع اي ان لم يقع التنازع  
في موجب خاص من موجب ذلك كسني لم يكن الحكم بالوجوب حكما بالوجوب الخاص  
فيكون الحكم بالوجوب فاسدا فللقاضي آحر ان يفتضه وحكم على وجه الصحة وكما  
ان يربط بقوله ووقفت الدعوى شروطها اي ان لم تقع الدعوى مستجما بشرائطها  
لم يكن الحكم بالوجوب حكما بالوجوب الخاص فيكون فاسدا **قوله** وشرط منه شروطا  
من كون كعلة او النظارة له او الاستبداد عند الحاجة **قوله** ثم تنازع اي الواقع  
مع الناظر بان يريد كوقف الرجوع عنه ويمتعه الناظر وهذا بيان لم يقبل لزوم  
الوقف عند اي حصة كما بين في كتاب الوقف وقوله عند قاضي الشارة الى انها  
لوتنازع عند الحكم وحكم الحكم بالزوم وصحة الوقف لا يلزم الوقف بحكمه وهو  
الصحيح وقيل حكم الحكم مثل حكم القاضي **قوله** وموجه والمراد بموجب الوقف حكمه  
زواله عن ملك الوقف **قوله** لا يكون حكما بالشرط لان كسرط ليست من موجبات  
الوقف **قوله** فلو وقع التنازع اي بين الناظر والواقف **قوله** عند مخالفه اي مخالف  
للقيام كسني السابق **قوله** بما في كسرط حكما في بعض كسني وفي بعضها بها  
في الشروط وفي بعضها في معاني كسرط اقول الصواب ان يقول من صحة الوقف  
بدل الشروط ويدل عليه قوله السابق وحكم بصحة الوقف **قوله** الرابع يمتد في كسرط  
حكم ما اذا حكم آه قال في كسرط لو قضى القاضي في المجتهد فيه مخالفا لرايه ناسيا  
لمذهبه فقد عند اي حصة رواية واحدة وفي العامة عنه روايتان وعند ما لا ينفذ  
في الوجهين واختلف في الترجيح ففي الحاشية اظهر الروايتين عند اي حصة نفاذ

قضية

قضية وعليه الفتوى وهكذا في الفتاوى الصغرى وفي المراج عرو الى المحيط كفتوى  
على قولها وهكذا في الهداية وفي فتح قد اختلف في كفتوى والوجه في هذا الزمان  
ان يفتى بقولها لان كسارتك لمذهبه هذا لا يفعله الا هو باطل لا قصد جميل  
واما الناس فلان المعتد ما قلنا لا يحكم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة  
فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم واذا قضى بقول مرجع عنه جاز لو قضى  
في فضل مجتهد فيه وكذا اذا قضى برواية ضعيفة او بقول ضعيف لا طبا فقم  
على ان كقول الضعيف يتقوى بقضاء القاضي انتهى ما في السراج ملخصا وادفع منه  
ما ذكر العمادي في الفصل الثاني قال نقلا عن شرح الطحاوي القاضي اذ له يكن  
مجتهدا ولكنه قضى بالقوى تقليدا ثم تبين انه خلاف مذهبه ينفذ قضاءه  
وليس لغيره نقضه وله ان يفتضه على ما روي عن محمد وقال ابو يوسف باليس  
لغيره ان يفتضه ليس له نقضه ايضا وكقاضي اذ كان مجتهدا وهو يعلم براء  
نفسه فقضى براءى غيره قال ابو حنيفة ينفذ قضاءه وهو كصحيح من مذهبه  
وقالا لا ينفذ بل يرد قضاءه وان لم يكن له رأي في المسئلة فاستفتى فيها  
فاقتاه فقضى بفتواه ثم حدث له رأي لا يرد قضاءه ويجعل براءيه الخاف في  
المستقبل وهو قول محمد وقال ابو يوسف يرد قضاءه ولو كان له رأي وقضى  
برايه ثم حدث له رأي المجتهد بمنزلة التنازع النص يحمل به المجتهد في المستقبل  
لا في الماضي هذا في الفتاوى كظهير الدين وهكذا ذكره في التنازع وصح قول  
الامامين فيما اذا سني رايه الخامس فيما لا ينفذ القضاء به كما اذا قضى حكما  
في بعض كسني وفي بعضها ما لا ينفذ القضاء به كما اذا قضى فعلى هذا يكون المقدم  
خيرا والمؤخر مستدا والمجلة خير الخامس **قوله** يبنى بخالف للاجماع كالتقضاء  
بيع امهات الاقلاذ فانه لا يجوز بالا جماع كاذكره في كسرط وقال في فتح القدير  
نقلا عن الخصاص ان للقاضي الثاني يقض القضاء ببيع ام الولد لانه مخالف للاجماع  
التابعين وقد حكى في هذه الخلاف عندنا فقيل هذا قول محمد اما على قول في حصة  
وابي يوسف فيجوز قضاءه ولا يفتسخ وفي النزاع عن ابي يوسف لا ينفذ  
القضاء به فاختلف الرواية عن ابي يوسف وقال شمس الائمة السرخسي  
هذه المسئلة تنبى على ان الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عند محمد وعند ابي  
وابي يوسف لا يرفع بغير اختلاف الصحابة في جوان بيعهم فعن علي الجوار  
وعرو غيره رضوان الله عليهم جميعا على مذهبهم اجمع التابعين على عدم جوان  
بيعهم فكان قضاء القاضي به على خلاف الاجماع عند محمد فيبطله القاضي الثاني  
وعندهما لما لم يرتفع خلاف الصحابة وقع في محل الاحتماد فلا يفتضه القاضي  
الثاني ولكن قال القاضي ابو زيد في كسرط ان محمد اروي عنهم جميعا ان كفض



ان القضاة يسبحون ام الولد لا يجوز علم ان هاهنا اختلافا في الرواية ههنا وصحا  
بخالف الاجماع ايضا القضاة جعل متروكة لتسمية عامدا جائز عندنا وعندنا ومن  
لا يجوز وقال لا خلاف عندنا في عدم الحل والحق انه ليس من قبيل ما يسوغ الاجتهاد  
فيه عندنا لنقل الفقهاء والاصوليين بحيث مله والكيكر على السافعي في القول  
بجمله اقول بعد ثبوت خلاف السافعي فيه كيف لا يكون من محل الاجتهاد وما لا ينفذ  
القضاة به ما يخالف الكتاب اجمع على المراد منه ولم يثبت نسخه ولا تاء وبه  
بدليل يصح عليه فالقضاة جعل ام امارة باطل لا ينفذ لمخالفته قوله تعالى حيث  
عليكم امهاتكم الآية وما لا ينفذ القضاة به لمخالفته السنة المشهورة القضاة  
بما هو بين فانه لا ينفذ لمخالفته حديث الكيسنة على المدعي واليمين على ما انكر  
وما يخالف الحديث المشهور ايضا القضاة جعل المطلقة الثلاث للزوج الاول  
بحمد العقد للزوج الثاني قبل دخوله فانه مخالف الحديث العسيلة قوله وان كان  
فيه خلاف ان وصليته يعني ان الاجماع يتعقد باتفاق اكثر اهل الاجماع على حكم  
وان خالف فيه بعض المجتهدين لان كعبه لاكثر واليه اشار صاحب الهداية بقوله  
وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر مخالفة البعض اقول هذا مخالف لما ذكره في  
كتب الأصول من ان الاجماع لا يتعقد بخالفه البعض وان كان المخالف واحدا  
حتى انهم اختلفوا في اجماع سبقهم فيه مخالف قال بعضهم هذا لا يكون اجماعا  
لان ذلك المخالف لو كان حيا لمحال لم يتعقد اجماع منسوخا اجماعا فكذا  
اذا كان ميتا لان اعتبار قوله لدليله لا الحياة وبموت لا يسل دليله كذا في  
كتفويهم وغيره من شروح البرزوي وهذا يقتضي منهم ان الاجماع لا يتعقد  
اذا كان المخالف حيا وان كان واحدا وكرس الآية السرخسي في اصوله  
ان الكرخي كان يقول شرط الاجماع ان يجمع علماء العصر على حكمه وانما اذا اجتمع  
اكثرهم على شيء وخالفهم واحد او اثنان لم يثبت حكم الاجماع وهو قول الشافعي  
ايضا ويمكن الجواب عن هذا بان مراد الاصوليين ان منسوخ له الاجتهاد ولم ينكروا  
عليه بغير مخالفة للاجماع بخلاف من لم يسوغ له الاجتهاد وانكر عليه فاب  
مخالفته لم يضر الاجماع ومراد الفقهاء ان من لم يسوغ له الاجتهاد وانكره  
عليه لا يضر مخالفته للاجماع فالدليل على هذا الجواب ما ذكره شمس الائمة السرخسي  
في اصوله والامع عندي ما اشار اليه ابو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف  
الجماعة فان سوغوا له الاجتهاد في ذلك لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله  
كقول ابن عباس في حل المناضل في احوال الربو فانه العاية لم يسوغوا له هذا  
الاجتهاد وانكره عليه حتى روي رجوعه الى قوله **قوله** شرط الواقف كنف  
السابع قتل اراد به في لزوم العمل به وذلك ايضا بما رآه تعالى وحكمه فلا يلزم

عليه انكار بعض المجتهدين في زماننا حيث قال هذه كلمة شنيعة من صحبة النبي و  
مروج المص في كشرح ايضا فانه قال فيه يجب الاتباع بشرط الواقف كما يجب  
بشرط السابع **قوله** وهو حكم بلا دليل اي الحكم بخلاف شرط الواقف حكم بلا دليل  
سواء كان نص الواقف نصا او ظاهرا فيجب نفيه لان ما لا دليل عليه يجب نفيه  
ومعنى النص والظاهر في الأصول **قوله** ويدل عليه ايضا ما في الذخيرة اه قتل  
فيه انه لا يلزم عدم الحل عدم كنفاد والحكام فيه انتهى فيه ان الحل مما يلزم كنفاد  
واستفاء اللازم يدل على انتفاء المذموم **قوله** وبهذا علم حرمة احدات الوظائف  
قبل المراد بالوظائف اعطاء العاليم للأشخاص في مقابلة الخدمة وبالمرتبات  
اعطاؤها لا في مقابلة خدمة بل لصالح المعطى له او فقير او علة وسمى في مروج  
الروم الزوايد انتهى وبه علم حرمة ما اخذ بعض الواعظين من ايراد الاوقاف بغير  
القاضي واذن السلطان مستدلا بان السلطان واقف لان وهذا لان حيا  
كون السلطان واقفا ثابتا انه كالواقف في نظره للوقف لا في اعطائه غلة لوقف  
لغيره شرط له الواقف كيف لان مقصود الامام في الوقف وقوله مبني على المحلة  
لا على المصونة ويصرفه فيما يضر باطل قتل ان المم جزم بقاله ما وصفت بقلبه  
وقال به فانه صار مدرسا في مصر وحدث الوظائف في مدرسته ولم يعلم وجد  
اخذانه انتهى اقول يجوز ان يكون مدرسته من مدارس السلطان او الامراء التي في  
وقفها من بيت المال او مما يرجع الى بيت المال فان احدات الوظائف في اوقاف  
السلطان والامراء يجوز لان رعاية شرط الواقف ليس يلزم فيها كماله به  
كسيوطي وغيره **قوله** وان فعل القاضي الاوفق اه قيل يريد به ان يقين القاضي  
بخلاف شرط الواقف لا يوافق الشرع لعدم الدليل عليه انتهى وقيل ان اوقاف  
الدول وكسلاطين لا يراعى فيها شرط الواقف لانها من بيت المال او مما يرجع الى  
بيت المال فيجوز فيها احدات الوظائف والمرتبات **بقا بقا** ثمانية اذا اجتمع  
اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام **قوله** لا اصل الا سندله **قوله** ذكره شارح  
الكنز مرفوعا وكذا ذكره صاحب التوضيح مرفوعا وفي معناه ما رواه البخاري مرفوعا  
اذا ارسلت كلبك فاذا كراسم الله تعالى عليه فان وجدت مع كلبك كلبا اخر  
وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري ايها قتل **قوله** قدم الحرم اي في العمل بمعنى اننا  
نعمل به لا بالبيع لا في الزمان ومن لم يعرف هذا اشكل عليه الامر **قوله** وعلمه في  
الاصوليون قالوا اذا اجتمع النصان احدهما محرم والاخر مباح جعل المحرم  
ناسخا واحتجوا عليه بوجوده منها انه قيل كعبه كان الاصل الاباحة والبيع  
ورد لا بقاء ثم المحرم نسخا ولو قلنا للحرم مقدم على البيع ثم ورد البيع يلزم  
ان يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم البيع يكون ناسخا للمحرم فيكرر كنف



وكتاد لا يثبت بالشك جود المبيع مقدم المهر ما يحال واعترض عليه بان الاباحه  
الاصليه ليست حكما شرعيا فكيف يكون المحرم بوجدها حاله لان النسخ يقتضي كون المبيع  
حكما شرعيا واجب عنه بان المكلف اذا انتفع بشئ قبل ورود ما يحرمه او بجوده فانه لا يثبت  
بالانتفاع به لقوله تعالى وما كنا نعذبهم حتى ينفذ رسولنا ونقول بخلقهم ما في الارض جميعا  
ثم اذا ورد المحرم فقد عذرهم كعقاب على الانتفاع به ومنها ان المحرم واجب التزات  
والحلل جاز التزك فكان الاحتياط في التزك ومنها الحديث المذكور هذا فيما اجتمع المحرم  
والمبيع واذا كان احدهما كسفين مثبتا والاخر نافي فقد قالوا ان كان كسفي يعرف بالدليل  
كان مثل الاثبات والدرجة في تعارضان فيطلب الترجيح بوجده الاخر وان كان لا يعرف  
به بل بناء على العدم الاصل في المتيقن اولى او لو حلت في الثاني يلزم تكرار النسخ بتغير المتيقن  
لنسخ الاصل ثم الثاني في الاثبات بالدليل المتيقن ولا يثبت يستلزم على الزيادة علم  
فيقدم على الثاني كما في تعارض الحجج والتقدير يجعل الحجج اولى وان احتمل الوجهين ينظر  
في ذلك النفي ان يبين انه بالدليل يكون مثل الاثبات وان يبين انه بناء على العدم الاصل  
فان الاثبات اولى مثال الاول ما روى انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال وما روى  
انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال واما ما روى انه عليه السلام تزوجها وهو محرم  
فان الاول ناف لتغير الاحرام حين كتمانها عليه السلام والثاني مثبت لتغيره فان  
العربيين اتفقوا على ان النكاح لم يكن في الحل الاصل الذي هو قبل الاحرام واما  
اختلفوا في حل العارض على الاحرام فكان الاول نافيا لتغير الاحرام والثاني مثبتا  
له لكن الاحرام امر يعرف عيانا فيكون النفي مثل الاثبات فتزحم الثاني بالاروى  
فان راويه عبد الله بن عباس وراوا المتيقن يزيد بن الاصم وهو لا يعدل ابن عباس  
ومثال الثاني ما روى اعنقت بربيع وزوجها حرا واعتقت وزوجها عبدا فان  
الاول مثبت للحرية العارضة والثاني ناف لها لان معناه ان رقبته لم يتغير  
وقعت عتقها وهذا النفي مما لا يدرك عيانا بل بقاء على ما كان فكان المتيقن اولى  
بالعمل ومثال الثالث اذا اجتر واحد نجاسة الماء والآخرة بطهارته فالطهارة  
وان كان نقياً لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل فيقال فان بين وجه دليله كان  
مثل الاثبات وان لم يبين بل يتسك بظاهر الحال فالنجاسة اولى **قوله** لانه لو قدم  
المبيع اي في العمل به **قوله** لان الاصل في الاشياء الاباحه اي قبل ورود كسره فيه  
كما هو محل النزاع وقد تقدم تفصيله في اوائل هذا الكتاب **قوله** فاذا جعل المبيع  
متاخرا في الزمان وذلك يكون بان يجعله مقدما في العمل **قوله** كان المحرم ناسخا  
وذلك لانه لو جعل المبيع متاخرا زمانا يلزمه كون المحرم مقدما عليه زمانا  
فيكون ناسخا لا باحة الاصلية قبل ورود المبيع ثم يصير منسوخا **قوله** او احتياط  
لدليل دليل ثان لتقديم المحرم كذا ذكرناه ووقع في النسخ بكلمة او ولو كان واول المع

بدل او كانت اولى وقد اوضحناه في كسره وقد تقدم له ومن ثم قال عثمان رضي الله عنه  
هو لا يفتي عليك ان هذا يخالف لما روي به قال في الزيلعي من النكاح واما الجمع بين  
الاثنين وطنا بهلك بين فختلف فيه فذهب على الحان لا يحون وقال عثمان رضي الله عنه  
يجوز لاطلاق قوله تعالى او ما ملكتم ايماكم واخذ عامة العلماء بقوله على رضي الله عنه  
وان جمعوا بين الاثنين وما تلاه عثمان مخصوص باسمه واخته من الرضاع وبغيرهما  
من المحرمات بالمصاهرة فكذلك الآية وقال على رضي الله عنه وجزمها فالأخذ  
بالمحرم اولى احتياطاً انتهى فنسب هذا القول لعثمان رضي الله عنه خطأ والمراد بالآية  
المحرمة ما احتج به على وبالإية المحللة ما احتج به عثمان رضي الله عنه **قوله** حديث لك من  
الحايض ما فوق الارزاد رواه ابو داود ومروعا قال قال عليه السلام حين سئل عما  
يجل من الاستمتاع بالحايض قالوا فاعلم منه حرمة قربان ما تحت الارزاد لكنه عمل بمفهوم  
الخلاف **قوله** اصنعوا كل شئ الا النكاح والمراد بالنكاح بمعنى الجماع كما ورد كذلك في بعض  
روايات الحديث لا بمعنى العقد **قوله** فان الاول يقتضي تحريم ما بين السرة الى الركبة  
اي بمفهومه والمراد بما بين كسرة والركبة ههنا ما بينهما مكشوف سوى الفرج  
كما هو محل النزاع بينهما وبين عمد هو كصورة الاولى اعني الاستمتاع بما بين السرة والركبة  
بلا اراد سوى الفرج لا الصور الثلاثة السابقة فانها اتفاقية كما ترى ولذا اخصصنا  
العبارة المذكورة بصورة النزاع **قوله** ولو استنبه المحرم باحتساب محصورات لم يعمل  
لما ذكرناه فيه انه ذكر في تلك القاعدة مستثنين صرح فيها الحل قال مبيته اوضح  
قوم كثير من اهل الفرية ولا يدري من ارضعها وارادوا احد اهل تلك الفرية ان يتزوجها  
يجوز نكاحها ورضعة له ولو اخطط الرضعة بنساء يصحون لماره الآذ ثم رأت  
في الحال ما يقيد الحل آه والناسب لقوله استنبه محرم باحتساب محصورات  
هو المسئلة الثانية مع ان زوج الكل فيها **قوله** من احدا بويه قيل الصواب ما يدل  
لكن لان من يخص بذي العقول قلت فيه نظر لقوله تعالى ومنهم من عصى على طبعه  
ومنهم من عصى على رجلين ومنهم من عصى على اربع ثم ما ذكره بناء على الاحتياط والآ  
فقد ذكر في زكوة قاضيان وغيره ان المتولد مكطبي وكفعم ان كان الام من الغنم فهو  
من الغنم عندنا حتى يجب فيها زكوة وكذا المتولد من كلب الا هلي وكوحشي تابع  
للأم **قوله** فاذا انزى كلب على سائة فولدت لا يوكل الولد قال في الضحية للخواص  
نقلوا عن النظم المولود بين الوحشي والاهلي اذا كانت امه وحشية لا يجوز ولو نزى  
كلب على سائة فولدت قال عامة العلماء لا يحون وقال الامام الحنبري ان كان  
سبيه الغنم يحون ولو نزى سائة على طي قال الامام الحنبري ان كان سبيه الاب  
يحون ولو نزى على سائة قال عامة العلماء يحون قال الامام الحنبري العبرة للشبهة  
انتهى **قوله** والاهلي اذا نزى على الوحشي اي الاهلي مما يؤول الى اهلي او نزى على الوحشي مما يؤول



ايضا كما اذا ارى شاة على ظلي انما لا يجوز لعدم الاهلية وفي شرط في الاصلية قال في  
 المنجية قاصدا ان لا يجوز الوحشي لا منجية والذي يولد من الوحشي والاحلي ان كان الاحلية  
 جان **قوله** او كلبا له يذكر اسم الله بالنسب وفي اكثر النسخ وقع على الرغص كما هو في لفظ  
 الهداية لكنه هنا خطأ لانه ما صاحب عطف في المفعول وفي كلام الهداية عطف على الفاعل  
 تعرفه بالرجوع اليه **قوله** حتى لو كان بعضها في الحرم او قال في شرح المجمع نفلا عن  
 النواذر لو كان على قايما في الحبل وراسه في الحرم فقتله انسان لاشي عليه لان الاعتبار  
 في كسبه قوايمه ولو كان بايما في الحبل وراسه في الحرم ضمن لانه غير مستقر يقوايمه  
 بل هو ملحق على الارض **قوله** مساليج المذكاة جمع مسلوخ **قوله** وذلك الميت وفي  
 المصباح الودك يقتل من دسم اللحم والسم **قوله** فليس له كوطي ولا بالتحرى لما تقدم في  
 قاعدة الاصل في الابضاع التحريم انه لا يجوز التحري في الفرج **قوله** لو طلق احد زوجتيه  
 مبهما اي فلا قايما بانيا لان الرجعي لا يجرم الوطى قال بهما وكذا يطلق بانيا اخرى  
 زوجتيه معينا من نفسها حرم الوطى قبل التقيين ويكون وطاه بانيا ايضا كما تقدم  
 في قاعدة الاصل في الابضاع التحريم واما في العتق المسهم فالوطى لا يكون بانيا عند  
 اي حليفة ويكون بانيا عندهما كما بين في عمله **قوله** ولهذا اي ولوكون الوطى حراما  
 كان تعيينه الطلاق الاخرى لان كوطي الحلال لا يكون بانيا كما قال ابو حنيفة في العتق  
 المسهم **قوله** ما لو اسلم على اكثر من واحد من الزوج حال كونه على اكثر من اربع زوجات  
 قال في التائرا خاتمة ان الاخرى اذا تزوج خمس نسوة او باختين ثم اسلم واسلم بعد  
 فان تزوجهن بعقد واحد يبطل نكاحهن وان في عقود متفرقة مرتبة مع نكاح الاربع  
 الاول يبطل نكاح الخامسة وكذا الحكم في الاختين ان تزوجهما في عقد واحد يبطل  
 نكاحهما وان في عقدين يبطل الثاني هنا قول ابو حنيفة وابي يوسف وقال محمد وكذا  
 يختار اربعة من الخمس وواحدة من الاختين سواء تزوجهما في عقد واحد او في عقود  
 وقال محمد في كسيرة الكبير ولو كان هذه العقود فيما بين اهل الذمة كان الجواب على ما قال  
 ابو حنيفة وابي يوسف وعلى هذا الواسم الزوج وقتها ام وبنت واسما معه  
 فان كان تزوجهما في عقد واحد يبطل نكاحهما ثم ينظر ان لم يكن دخل بهما فله ان يتزوج  
 الابنة دون الام وان كان دخل بهما لم يكن له ان يتزوج بواحدة منهما وكذلك  
 ان دخل بالام وحدها وان كان دخل بالابنة وحدها فله ان يتزوج الابنة دون الام  
 وان كان تزوجهما في عقدين فنكاح الاولى جائز وكذا في فاسد ان لم يدخل بهما  
 او دخل بالاولى وان كان دخل بالثانية فان كانت الاولى بنتا فسد نكاحها وان  
 كانت اما فنكاح الابنة صحيح الا ان كان دخل بالام فرغ يفرق بينهما وبينهما اذا كان  
 وحوله بالام بعد ما تزوج الابنة فان كان قبل ان يتزوج الابنة فنكاح الام صحيح واذ  
 لم يبيع نكاح الابنة كيف يبطل نكاح الام الا ان يكون دخل بالابنة ايضا في بيع

الفرقة

الفرقة بينه وبينهما بالمصاهرة وليس له ان يتزوج واحدة منهما انتهى قيد اسلام  
 الزوج مع اسلامهن وليس بلازم **قوله** واسلم اي الزوج حريبا او ذميا سواء اسلم  
 الزوجات معه او لا كما دل عليه اطلاقه **قوله** يبطل النكاح اي تزوجهن بعقد واحد  
 فاذا يبطل يفرق بينه وبينهن **قوله** فان رتب اي النكاح بان تزوجهن على التقاق **قوله**  
 فالاحيرة اي يبطل نكاح الاحيرة وهو نكاح الخامسة او نكاح الاربع لو نكح واحدة  
 ثم اربع في عقد واحد ونكاح اخت الاحيرة ونكاح الثانية من الام وكنت ان لم يدخل  
 بهما لانه لو دخل بهما وقدر تزوجهما في عقد واحد يبطل نكاحهما المبوت حرمة المصاهرة  
 وكذا اذا دخل بالام دون كنبت لان الام حرمت بالعقد على البنت وكنت حرمت  
 بالدخول بالام وان دخل بالبنت دون الام فله ان يتزوج كنبت دون الام لانه مجرد  
 عقد الام لا يوجب حرمة كنبت وان تزوجهما في عقدين فنكاح الاولى جائز ان دخل  
 بالاولى وان دخل بالثانية فان كانت الاولى بنتا فسد نكاحها لان الام حرمت  
 بالعقد على كنبت والبنت حرمت بالدخول بالام وان كانت الاولى اثا فنكاح البنت  
 صحيح لان كدخول بالبنت يجرم الام وكعقد على الام لا يجرم كنبت **قوله** وخبره اي  
 خبر محمد الزوج المسلم **قوله** مطلقا اي رتب تزوجهن او لم يرب **قوله** والبنت  
 اي يختار كنبت لكون نكاحها صحيحا دون الام لان الام حرمت بالعقد كنبت مستثناة  
 في عطف البنت بانه اذا لم يكن الخيار باقيا في كنبت واسما كيف عطف كنبت على ما قبله  
 واجيب بانه من باب كغيب كقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب الخرجت بك با شعيب وكثير  
 من اهل من قريتنا اولتقون في مثلنا فافهموا شعيبا يحكم كغيب في القود  
 الى مدتهم مع انه لم يكن من مدتهم قط قبل ان عطف على قوله اربع اعلى الاختين وكثير  
 وخبره في اختيار كنبت او امها انتهى ولا يخفى عليك ان هذا مع ظهور بطلانه لما عرفت  
 من تصوير المسئلة لا يدفع الاستكال المذكور ايضا **قوله** حرمة الاحتمال اي لاحتمال ان مات  
 من كوقع في الماء او على السطح ومن الجرح فقلب الحرمة للاحتياط ومنه علم حرمة  
 ما قتله البندقة سواء كانت مركبة او من الرصاص وتخصيص المغرب بالاولى  
 لا يضر هذا التخصيص وهذا الاحتمال انما قتله بنقله لا من جرحه وقد وقع النزاع  
 في هذه المسئلة وحكم بقص من تصدى لرياسة اهل كعلم من الجبهة بجله نفوذ بالله  
 تعالى من قتل ما حرمة كسرع وقد بيناه في رسالتنا وكيفك دليلا على خبره  
 قول صاحب الهداية فانه قال في كتاب كصيد قال القدرى ولا يؤكل ما اصاسته  
 البندقة فمات بها لانه يدق ويكسر ولا يصرح فصار كالمفرا من اواله يخرق وكذلك  
 ان رماه بجرم وكذلك ان جرحه قالوا ناه وبيله اذا كان نقيلا وبه حدة لاحتمال انه قتله  
 بنقله وان كان الحجر خفيفا وبه حدة يصل لتعيين الموت بالجرح ثم قال والاصل في الجرح  
 هذه المسئلة ان الموت اذا كان مضافا الى الجرح يبين كان كصيد حلالا وان كان



مضافا الى النقل بغيره كان حراما قطعاً وان وقع السكك ولا يدري انه مائة بالبحر  
او بالنقل كان حراما احتياطاً انتهى وهكذا في الزيلعي بعينه وفي المثلثي القابلية  
وسرعه حرمة ما قبله بنفقة مقبلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون مثله  
وفيه اشعار بان لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه فتنه بالبحر لا بالنقل  
انتهى والحاصل ان شرط الحل ان يكون المرقى خفيفاً ذات حدة واما لو كان ثقيلاً فلا حل  
سواء كان له حدة او لا ولا شك ان كسندة سوا كانت مكسنة او من الرصاص ثقيل  
بل الثاني انقل الاول فلا يصل ما قبله وهذا الشرط مما صرح به الاول المجيء في فتواه  
**قوله** ويجعل كتاباً لانه لا يذبح سماوي جلاء والجوى اذ لا يذبح له اصل فيكون شراً  
من الكتاب فينتج الولد لخير الابوين ديناً وهو الكتاب في **قوله** وهو في القاعدة  
المذكورة **قوله** تغليب الجانب التحريم قلنا تغليب أحد الجانبين وترجيحه بعد تحقق  
المعارضه ولا معارضه هاهنا لان حل الذبيحة والنكاح من احكام الاسلام فيترجى  
بهما جانب الحل فلا يعارضه جانب الحرمة **قوله** في شرح المجمع ذكرناه في اول هذه  
القاعدة **قوله** لمية من حرير وغيره وفي المصباح لمية الثوب بالفتح ما ينسج به عرسنا  
والقم لفة فيه **قوله** فيصل ان كان للحرير اقل وزناً واستوى القول هذا الخاق ظاهر  
فيما اذا كان للحرير اقل وزناً واما اذا استوى فلا لان في الاول اذا استوى الطاهر مع الخشن  
لا يجوز استعمال الطاهر بل يريق لكل ويسمى كما صرح به في الخلاصة وذكرناه فيما سبق  
فكيف يحكم في الحل في الحق في صورة الاستوى لم لا يفتي علينا ان هذا التفصيل يقتيد  
لما ذكره ان ما سواه ابرسيم ولحمه غيره لا باس لبسه ومكسه لا يلبس لافي الحرب  
ومقتضى الفرع اي ومقتضى الفرع المذكور حل النساء المذكورة في كلامه نوع حقاً  
ولو بعد ساعة الى يوم يحل مع الكراهة لحصول العزب السقي لا يفتي علينا ان مفهومه  
الغاية يدل على عدم الكراهة بعد كيوم ولعله لحصول الانقلاب التام بعد كيوم بحيث  
لم يبق اثر للحر **قوله** او مضناه في الشرح قال فيه لو خلط الطيب بطعام مفرغ طبخ  
فالعبارة للغالب فان كان الطيب مغلوباً فلا شيء عليه اصلاً الا ان يكره اذا كانت رائحة  
توجد فيه وان كان غالباً فهو كالحال ولو خلط بمشروب فان كان غالباً ففيه الدم  
وان كان مغلوباً مضدقة الا ان يشرب مراراً اذ اقلوا وينبغي ان يسوي بين المأكول  
والمشروب في الخلوط كل منهما طيب فهو مغلوب ما بدم شيء اصلاً كما هو الحكم في المأكول  
انتهى قال من غير طبع لما في قاصدنا لوجعل الملح الذي فيه طيب في طعام وقد طبخ وتغير  
واكله لا شيء عليه بل كراهة **قوله** فان قلب الماء جازت الطهارة به والا فلا وكذا الوساوي  
احتياطاً اعلم ان الماء المطلق اذا خرج عن طبعه بعبارة غيره لا يجوز الطهارة به بالاتفاق  
واختلفت عباراتهم في تحقق ما به كعبارة في الهداية كعبارة بالاجزاء لا بتغير اللون  
هو كصحيح انتهى وقال في قاصدنا ان ثم عند في حنفية يعتبر الغلبة بتغير اللون

من حيث الاجزاء لا من حيث  
اللون هو العبارة وعلى  
قول محمد يعتبر  
الغلبة

والطعم

والطعم والريح انتهى والمشهور ان ابا يوسف مع اي حنفية في اعتبار الغلبة بالاجزاء وفي حنفية  
ان ابا يوسف يعتبر ما باللون ومحمد بالاجزاء على خلاف المشهور وفي شرح المجمع والبحر الامع  
ان مع اي حنفية وان محمداً اعتبر اللون لا الاجزاء وفي البحر ايضا نقلاً عن القاضي الاسيحي  
ان كعبلة تعتبر أولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي شرح المجمع نقلاً عن  
التممة المتغير احداً وصافه لا يجوز به كوضوء وعبارة كغدير تدل على انه يجوز في كفاية  
عن ابي يوسف انه اعتبر النجس والرقعة وفي الظهيرين ان الماء اذا اسود بالزجاج يحون به  
الوضوء لجريانه وان لم يكن جارياً بل ينقش به لا يجوز وقال في شرح المجمع ايضا ان عبارات  
الفقهاء تختلف في هذا المقام اعتبر بعضهم غلبة الاجزاء وبعضهم اللون وكلهما  
لا يستقيم كلياً الا لو خلطنا اوقية الرغفران باوقية ماء لا يجوز به كوضوء ولو خلطنا  
ماء الورد بالماء لا يفيد اعتبار اللون فيه فاحتجنا الى توفيق فان كان المخالط للماء جارياً  
يعتبر فيه النجس وكروقة فان كان جارياً على الاعضاء يجوز به كوضوء والا فلا يصل عليه ما في  
الحاية والظهيرية وان كان المخالط ما يباعان وافق الماء في الاوصاف الثلاثة فالماء  
المستعمل وكالماء الماحود بالتقطير كشان الثوب يعتبر فيه غلبة الاجزاء فقط فيحمل  
عليه عبارات من يعتبر كعبلة بالاجزاء وان لم يوافقه فيها فان في الاثنى او كعبلة  
لا يجوز الوضوء به والاجاز ويحمل عليه عبارة القدير وما يوافقها وان خالفه  
في وصف او وصفين يعتبر الغلبة في ذلك الوجه كالماء البطيخ بخلافه في الطعم وكاللبن  
يخالطه في اللون والطعم فيعتبر الغلبة كليهما فيحمل عليه ما ذكر في السنة وقال المصنف  
في الشرح ان المخالط للماء ان خالف في وصف واحد او وصفين فالعبارة الغلبة مائه  
الاخلاف كاللبن يخالطه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب لا يجوز  
الوضوء به والاجاز وكذا اما البطيخ يخالطه في الطعم فيعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه  
يحمل ما ذكره القاضي الاسيحي فيكون مراده المخالط المائع ان كان لونه مخالطاً للون  
الماء فالغلبة يعتبر من حيث اللون وان كان لونه مثل لون الماء فالعبارة للطعم وان كان لونه مخالطاً  
في اللون والطعم والريح فالعبارة للاجزاء **قوله** فالمعتبر الغالب اي بالاتفاق فان كان  
الغالب هو اللبن يتعلق به حرمة الرضاع بالاتفاق وان كان مغلوباً لا واختلفوا في  
تفسير كعبلة هاهنا قيل اذا جعل لون اللبن وطعمه يكون مغلوباً وان لم يتغير واحد  
منهما او تغير واحد منهما دون الآخر يكون اللبن غالباً وقيل اذا لم يتغير الدواء والماء  
او لبن الشاة لبن المرأة بحيث يخرج من ان يكون لبناً ولا يكون مغلوباً **قوله** ولستف  
فيما اذا اختلف لبن امرأة بلبن اخرى وكذا اختلف فيما اذا اختلف لبن امرأة بالطعام  
فقال ابو حنيفة لا يثبت به الحرمة سواء كان اللبن غالباً او مغلوباً وسواء كان مطبوخاً  
او لا وقال يعتبر فيه الغلبة **قوله** وكصحيح بنوت الحرمة منهما وهو قول محمد بن  
وحيدان كل واحد من اللبنين يجوز لكونه سبباً للاثبات قليلاً كان او كثيراً فيثبت

يكون غالباً



الحرمه من ماله فلا باس بقبول هديته واكل ماله هكذا في البرازية الطاهران كلان  
 صهر هديته وماله واجع الى هديته فكنه قال في كراهة الخلاصة رجل اهدى الى  
 انسان او اضافه ان كان غائب مال الهدي فحرام لا ينبغي له ان يقبل هديته ولا ياكل  
 من طعامه ما لم يخرجه ان حلال انتهى ومعنى اضافته ان له عند منفعته فقير طعامه  
 راجع الى المصنف لا الى المهدى **قوله** والحيلة فيه اي في حق ما ياحد الهدية من مسائل ذلك  
 المهدى وفي حق من ياحد جوارير السلطان **قوله** راقى ماله ساء من جوارير السلطان وعرضا  
 وكان ابو القاسم الذي كور يستقرض الجميع هو اوجه ويؤدى دينه من جوارير السلطان  
 في كل افي البرازية من كراهية وفيه ايضا ولا باس بقبول هديته المستقرض لانها  
 غير مشروطة في كقرض فان كان فيمن جرت عادته بالتمهات قبل القرض فلا فضل  
 القبول لان قبولها من حقوق المسلم على المسلم وكذا اذا كان الهدي معروفا بالجوهر  
 او كانت بينهما مودة لان السبب الظاهر قائمه مقام العلم وان لم يوجد واحد من  
 هذه الامور فالقرع عن قبوله افضل لان الظاهر ان جبرفعه والحاصل ان الهدية  
 لو لم يكن للمهدى لا يكره ولو لم يكن يكره وكذا الحكم في هدية كقاصي **قوله** حمامة الملوك  
 هكذا في كسنيخ والظاهر ان يقول الحمامة المملوكة كذا قيل اقول بمحمل ان يكون حمام  
 بالاضافة الى الصير لان احتمال رسم الخط ولا اعتبار بالاعمال **قوله** الى آخر ما فيها  
 حيث قال فيها وان فرغ عند ان كان الام غريبة لا يعترض من الفرغ وعلى كسنيخ الفرغ  
 له وكذا البسب لصاحب الام لان تبعها وقال السرخسي لا يحل فرغ الحمام المتولد  
 في بروجها المنصوبة لها الا اذا كان فقيرا وان كان غنيا يتصدق على فقير ثم يشتريه  
 منه وان لم يعلم ان فيها غريبا لا باس به لان عدم اصل هكذا ذكره ههنا ثم ذكر في  
 الكراهية له حمامة اني ازد وجهت مع حمامة ذكر لاخر فباصت وفرخت فالفرج  
 لصاحب الاخر لان كولي يتبع الام ملكا وحرية وفي بخادم فكذا ملكا في الحيوانات  
 ولهذا كره لحم الجوارل قبل كسنيخ لو كان من الحمام الا على الا لو كان من البري لاحتمال  
 ان يكون الجوارل ملكا للغير **قوله** مع هذا لو اشتراه بطيب له لا يفتي عليك ان هذا  
 الكسنيخ قاصر والاولى ان ينقله تمام عبارة حتى يعلم وجه كون المشتري بطيبه له  
 وتما عبارة هكذا لو اشتراه بطيب له المشتري شراء فاسدا اذا كان عقدا للمشتري  
 الا غير صحيح فعلم منه ان المشتري بشر فاسدا اذا كان عقدا للمشتري صحيحا لا يطيب  
 له ماله يكره العقد لا غير صحيح **قوله** واما مسألة الخط فذكره باقساما منها  
 في البرازية وقال في اول الكتاب الوديعه منها الخط اربعة ما يتوصل اليه  
 باليشير كالدراهم كسود بالبيض والجور باللوز لا ينقطع به حق المالك الثاني  
 ما يتوصل اليه بالعسر كالسفير بالخط فينقطع الحوق في رواية الثالث من الخط ما يبيع  
 بخلاف الجنس كدهن بخل فينقطع اجماعا الرابع بالجنس كالبر بالبر واللؤلؤ باللؤلؤ

وفي بعض كسنيخ كراهة اكل لحم الجوارل بحسب  
 مودعات الكفار في ارضهم وقالوا هذا  
 التحليل باطل لا تنافي فيه فيلزم كراهة  
 من زوى الاربع مع انها تاكل  
 مودعات الكفار ايضا فيكون  
 في التحليل نواله  
 في البر ورجح الفقهاء  
 منهم

ينقطع

فينقطع عند الامام وعند ماله المسألة وان باءه ما جوب عند الامام وعند محمد  
 له المسألة كحل حاله والشا في جعل المغلوب تابعاً للغالب انتهى وهكذا في ودية  
 الخلاصة ايضا **قوله** يدخل في هذه كفاعة في الدخول حيث يعرف بالتاسل في  
 عقد او نية قبل لم يذكر لاجمع في نية مثلا اقول باق بعد هذا قيل كسنيخ لو  
 هو جميع السهم بطل فيما عدل اليوم الاول وكذا الوضوء كصلوة على حي وميت يقع على  
 الميت دون الحي فما سالان لاجمع في نية **قوله** كحرمة آه المعطوفات كلها مسائل لمن لا  
 محل والمراد بالمحرمة المعطوف عليه هو المحرم نسباً كآته وبنية نسباً والمراد بالحرمه  
 في آخر المعطوفات المحرم عليه كاحكامها صاغاً او صهرية والمراد بالتحليله زوج امه او ابنته  
 كما ذكره في المحرمات وما وقع في بعض كسنيخ حلية والمراد بالسكوة سكوحة كغير  
 وكذا المراد بالعند معتد الغير فيلزم كل في المعطوفات بمعنى او اقول لا حاجة  
 اليه لانها كلها مسائل لمن محل تامل **قوله** وفي الهدية قال في اخر المحرمات ومن تزوج  
 امرأتين في عقد واحد ابيهما لا يخل كاحكامها مع نخاخ التي حل كاحكامها وبطل كاخا الاخرى  
 لان المبطل في احدهما دون الاخرى بخلاف ما اذا اجمع بين حرة وعبيد في بيع لا يبطل  
 بالشرط القاسد وقبول العقد في الشرط فيه ثم جميع المسمى التي فعل عند ان  
 وعندهما انقسم على من سئلها انتهى يعني سقط عن الزوج ما اصاب حصه النكاح لا يخل  
 ويثبت حصه الاخرى وذلك لانه قابل للمسمى بالنصفين وكل ما كان مغالاة بستان  
 فانما يلزم اذا سلم له ولم يسلمه ههنا الا احدهما فلا يلزمه الا حصه ولا في حصة  
 ان ضم ما لا يخل الى ما لا يخل كضم الجدار الى المدة فان كل واحد منهما ليس يخل  
 للنكاح ولو فعل ذلك وسعى كان المسمى كله للمدة فكذلك ههنا لم يخل **قوله** ما اذا  
 اجمع بين حرس هناء في الحرة وكذا الحكم فيما اذا اجمع العبدان ثلاث بوة وكذا الزوج  
 امة وحره معا في عقد بطل بينهما قلت هذا سهو منه لان المذكور في الفناوى  
 صحة كاخ الحرة في هذه المسئلة قال في محرمات قاصين ان اذا اجمع بين الامة والحرة  
 في النكاح ان كحما معا حلة مع كاخ الحرة وبطل كاخ الامة ولو كاخ الامة ثم الحرة  
 يبيع كاحما ولو كاخ الحرة ثم الامة لا يبيع كاخ الامة انتهى وفي الخلاصة ولو اجمع  
 بين الامة والحرة في عقد واحد مع كاخ الحرة وبطل كاخ الامة وهكذا اصرح به  
 في التاثيرا خاتمة فقلا عن شرح الطحاوي وبعلامه المحيط **قوله** ومنها الخلع فكالمهر  
 يعني لو خالعت على عشرة دراهم وعلى دن من حرق فلها العشرة وبطل الخسر  
**قوله** ففيها الظاهر ان الصير راجع الى المسائل الثلاثة المذكورة مسألة النكاح  
 والمهر والخلع وفي بعض النسخ تشبيه الصير بجمع الى مسألة النكاح ومسئلة  
 المهر والخلع لاتحاد المهر والخلع في الحكم جعلهما واحدا **قوله** لان اشتراط اي  
 اشتراط المحرم في النكاح والمهر والخلع **قوله** وما لا يطل ان اي النكاح والمهر والخلع



رنا وبله كغير مقدم ذكره **قوله** واما اذا زوج الوالي الصغير باكثر من مهر المثل  
اي بعين فاحسن لانه يبين بصير يصح بالاتفاق ثم ما ذكره قول ابي حنيفة **قوله**  
صاحباه لا يجوز وفي قاضيه ان اذا زوج الرجل ابنة امراة باكثر من مهر مثلها  
او زوج ابنة الصغيرة باقل من مهر مثلها جاز في قول ابي حنيفة وقال صاحباه  
لا يجوز او الخش واجمعوا على انه لا يجوز ذلك من غير الاب والجد واذا بلغ كغير  
وكغير وقد زوجهم الاب او الجد لا خيار لها ولها للنيار في كاخ غير الاب والجد  
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا خيار لها **قوله** كما يجب بين الركية والميتة  
والحر وكعبه هذا ما غلب فيه المهرام الحلال كما ترى اطلقه فمثل ما اذا بين من كل  
بان قال بينهما بالف كل واحد بضمها **قوله** واما اذا لم يبين بان قال بينهما بالف  
وهذا عند ابي حنيفة فلا فاهما فانه اذا بين من كل واحد يصح كبيع في الركية  
وكعبه لان بيان النمن في كل واحد يصير الصفقة متقدمة فلا يسري الفساد  
الى الركية وكعبه لان الفساد بقدر الفساد والفساد هاهنا مختص بالميتة  
والحر وكصفقة تعدت ببيان من كل فلا تعدى الفساد الى غير محله ولا في  
ان الحر والميتة لا يدخلان تحت العقد أصلا لعدم توفيقهما مالا والبيع صفقة  
واحد بدليل ان المشتري لا يملك قبول كعقد في احدهما دون الاخر فافكاف  
قبول العقد فيما لا يصح شرطا لم يمتد فيما يصح وكان شرطا فاسدا فيفسد كبيع  
في الكل وكصفقة لا تعدد ببيان كمن في كل محل لا بد لتعدد كصفقة في تكرار  
البيع او كسراء كما بين في محله **قوله** فانه لا يسري كفساد الى القن بل يبقى في  
المدير والمحاب وام الولد وعبد كغير ويصح البيع في القن حصنة من النمن وهذا  
ما غلب فيه اهل الحل حرام كما ترى **قوله** واشتد فيما اذا جمع بين وقف وملك  
والاصح انه لا يسري كفساد الى الوقف لانه مال ولهذا يستفيع به انتفاع الاموال  
غير انه لا يباع لاجل حق معلق به وذلك لا يوجب فساد كعقد فيما ضم اليه  
من الاموال الخالية عن معلق حق مانع عن كبيع كالمدير وهو خلاص المسجد العامر  
حيث يبطل كعقد فيما ضم اليه من الاموال لانه ليس بمال أصلا بل هو مثل الحر  
ولهذا لا يستفيع به انتفاع الاموال حتى لو باع قرية فيها مقابر ومسجد عامر ولم يستثنها  
لم يصح البيع لما ذكره وقبل يصح في الملك سواء كان ما ضم اليه وقفا عامرا او غير عامر  
لان الوقف مال مستقيم لا يتجزأ بضم بالاتلاف فلا يمنع صحة البيع فيما ضم  
اليه وليس يصح لان المسجد العامر مثل الحر فلا يجوز كبيع فيما ضم اليه وقبل  
يسري كفساد الى الملك مطلقا سواء كان ما ضم اليه وقفا عامرا او غير عامر ذكره  
العقبة ابو الليث في نوازله لان الوقف مطلقا صار حراما عن الملك وكتمليك  
فصار كالوجه بين حر وعبد وهذا ليس بصحيح ايضا لما ذكرناه وكفرق بين المسجد

العامر وغير العامر هكذا في الزبيدي وفي الجواب ايضا ثم قال في الخبر وقعت حادثة  
في القسطنطينية هي جمع بين وقف وملك وباعهما صفقة واحدة فافني مقيمتها كوجود  
معدم تحت كبيع في الملك كما في الوقف فاعتر من عليه بانه مخالف للاصح فان الامح جواز  
البيع في الملك فاجاب عنه بانه يجوز على وجه لم يحكم بصفته ولزومه فان هذا الوقف  
مثل المدر يصح كبيع فيما ضم اليه واما ما مضى القاضى بعينه ولزومه فهو كالحل لزومه  
بالقضاء اجاعا فيسري الفساد فيه الى الملك كما فيما ضم الى الحر ولكن رد عليه ما مر به  
قاضيهم في فتاواه ان كوقف بعد قضاء تسمع دعوى الملك فيها وهو ليس بالحكر  
بدليل انه لو ضم الى ملك لا يفسد كبيع في الملك وهكذا في كطهيرية ايضا وهذا لا يمكن تناوله  
فوجب الرجوع الى الحق وهو اطلاق الوقف من كتمليك بالقضاء لانه بعد قضاء وان  
مبار لا زما بالاجماع لكنه يقبل البيع بعده لزومه كوقف اما بشرط الاستبدال وهو كبيع  
على قول ابي يوسف المتفق به او بضعف غلته كما هو قولها ابو يورود غضب عليه ولا يمكن  
اتزاعه فلاننا طريعه كما في قاضيه ان او بقضاء قاض حبل فان عنده يجوز بيع كوقف  
ويشترى ببذله ما هو خير منه كما في المصراع فكيف يجعل كوقف كالحرم وجوز  
هذه الاسباب المحوزة للبيع انتهى ما في البحر والحاصل انه قد وقع الخلاف في زمن  
شيخ مشايخ الاسلام مدنا ابو كسعود في كوقف المانع عن صحة البيع في الملك المضموم  
اليه منه من قيد بالوقف اللازم بقضاء القاضى وافق برا كسعود ومهم  
من لم يقيد بذلك بل اطلقه وبه افاق بعض مشايخ الاسلام ايضا ترجيح الاطلاق  
عبارات الفقهاء والحقوقه مطلقا بالحرف قول هذا النزاع مبني على ان القضاء بالوقف  
هل يكون قضا على الناس كافة او لا يكون بل يقتصر فقال شمس الائمة الحلواني وكذا  
الامام على السفند انه قضا على الناس كافة حتى لو ادعى المتولى ارضا في بداسان  
انها على جهة كذا وانبت كوقفية بالبينة وقضى بها القاضى على ذي كبد ثم ادعى  
رجل اخر هذه الارض لنفسه لا تسمع دعواه والحقاه بالقضاء بحرية الاصل وقيل  
انه لا يكون قضا على الناس كافة واختاره ابو الليث وقاضيه ان حتى لو ادعاه رجل  
لنفسه بعد القضاء على ذي اليد بالوقفية تسمع دعواه وهو مختار صدد كسعيد  
والحقوه بالقضاء بالملك لا بحرية الاصل وفي الملك القضاء يقتصر على المقتضى عليه  
وعلى تعلق الملك منه ولا يتعدى الى الغير فكذا في الوقف هكذا ذكر في العاشر  
من العبادى والثالث عشر من كفتولين **قوله** ومن هذا القبيل قبل اى من قبل ما  
اجتمع فيه الحلال والحرام وغلب فيه الحلال والحرام لكن في كونه هذه المسئلة فزها  
القبيل خفا لان هذا العقد انعقد فاسدا ابتداء ثم باسقاط الفساد قبل دخول  
اليوم الرابع انقلب صحيحا كما ذكره فلا يصح بين الحلال والحرام بل فيه الحرام فقط اللهم  
الا ان ينبتى المسئلة على مذهب احد خراسان من ان كعقد لم ينعقد ابتداء فاسدا



بل انعقد موقفاً على ذلك الفساد ثم يزوال الفساد قبل دحوه غلب الحلال على  
 صحة العقد ثم لا يفتى عليك ما في عبارة من الخزانة تأمل قوله ومنه ما اذا جمع بين  
 مجهول ومعلوم قبل صورة كما في كسره اذا كان له على رجل عشرة دراهم فقال له  
 يعني هذا الثوب بيع عشرة وعين الآخر بما بقي من عشرة فباعه وقبله الشترى  
 مع لعدم افضاء الجهالة الى النزاع ولو قال له هذا بعض عشرة لا يجوز لافضاء  
 الى النزاع قلت في كون هذا من قبيل ما نحن فيه خفاء بل الاولى في كسره  
 ان لو جمع بين معلوم ومجهول فباعها فمن معلوم فان كان الجهالة بحيث يفتى  
 الى النزاع ففساد ولا يجوز بحسب مقتضى فغن الاول غلب الحرام الحلال وفي  
 الثاني العكس قوله وهو كما يبيع لا يشرها كما افول في كل من تشبيهه وكما قيل نظر اذا لم دفع  
 لها منها والاولى ان يقال ومنها الاجارة كما صرحوا بان لو استاجر دار الى اخره  
 ثم تعلق ما صرحوا به لما نحن فيه من حيث ان الفساد في كسره الثاني لا يشر كسره  
 الاول وهل يقع الاجارة بشرط الخيار ثلاثة ايام وتفسد بالزيادة عليها ففي  
 البرازية استاجر على ان بالخيار ثلاثة ايام فغرد وعلى اكثر على الخلاف وهل  
 ينقلب صحيحاً باسقاط الزائد قبل دحوه كما في البيع ولما اراه الآذون كقياس  
 ان ينقلب صحيحاً كما في البيع وهل ينقلب صحيحاً باسقاط الشرط المفسد  
 غير شرط الزائد على اللهنة والذي في فتاوى مشايخ الاسلام انما لا ينقلب  
 وهل يسري الفساد الى الصحيح فيما اذا جمع في الاجارة بين ما يبيع اجارته  
 وبين ما يبيع في صفقة واحدة قلت الذي ينبغي ان لا يسري كما في البيع  
 كما اذا اجر الارض والشجر في صفقة واحدة قوله ولما ارا ان حكم ما اذا استاجر  
 ساجاً آه قلت هذا غريب منه حيث قال في الخامس من اجارات البرازية  
 دفع الى جانب غزل لا ينجيه سبعاً في اربع اي طوله كذا وعرضه كذا ففسخه  
 ثلاثاً في اربع ان شاء خضفه مثل غزله وكسره للحائلك واخذ الثوب وعطاه  
 الاجر قال شمس الائمة الامم عندي ان يعطيه اجر مسئله لا يزداد على الثلاثة ارباع  
 المسمى وفي رواية اجرا مسئله لا يجاوز ما سمي وقع الى جانب نوعين من الغزل  
 وامره ان يبيع احدهما ارق والاخر اغلظ فخلط الحائلك غليظاً ونجسهما واحداً  
 بضم مثل غزله والنسوج له وفي الخلاصة ذكر مثل هذا ايضا قوله ومنها  
 الكفالة والابراء قبل اما الكفالة فظاهر واما في الابراء فلا لانه مما يبطل  
 بالشرط الفاسد فينبغي ان يتعدى الجائز انتهى اي ينبغي ان يتعدى فساد  
 الشرط الى الابراء من الكفالة فالصحيح المختار ان الابراء من الكفالة  
 مما يبيع تعديقه بالشرط ولا يبطل بالشرط الفاسد مثل الكفالة فيكون  
 كل منهما مما يغلب الحلال الحرام ثم اقول جواز تعلق الكفالة لما نحن فيه

فينبغي ان لا يفتى في الابراء  
 عن الدين واما الابراء

ليس

ليس هذه الحيثية كما طعن ذلك القائل بل من حيث ما طهر من قوله لو قال لها  
 ضمنت لك ففقتك كل شهر آه لان الظاهر هذا بان لما قبله والمراد بالشهر  
 هو كسره المستقبل المقرر له كنفقة فانه لو كفل بالنفقة المأينة المقررة  
 يصح مطلقاً بخلاف كنفقة المستقبل المقررة بالشهر فانها لا تقع الكفالة  
 بها الا في شهر وكذلك لو قالت المرأة ابرأتك من نفقة كل شهر يبيع في شهر  
 فقط قوله ولا يتعدى الى الجائز اي لا يتعدى الفساد من كسره الى الهبة  
 وكذا الحال في سائر ما لا يبطل بالشرط الفاسد فانه وجه تخصيصه بما ذكر  
 فلا جنى نصفها اه بخلاف ما اذا اوصى لحي وميت فان الكل للحي بالنصف  
 لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصلح مزاحماً بخلاف الوارث فانه من اهل الوصية  
 ومحلها الا ان المانع منها فيكون مزاحماً لا جنى فينصف بينهما وبطلت في  
 الوارث لما نفع قوله قال الزيلعي اي في كتاب الوصية حيث قال فيه اذا افرع بين  
 او دين لوارثه ولا جنى لا يبيع لا جنى كما لا يبيع لوارث لان الوصية انشاء بقوى  
 وهو تمليك مبداء لها وكسرة تثبت حكم التمليك فيصح في حق من يستحقه وهو  
 الاجنبي دون الآخر لان بطلان التمليك لاحدهما لا يوجب بطلان التمليك من الآخر  
 اما الاقرار فاجناب عن كائنه وقد اجتر بوصف كسرة في الماضي ولا وجه في ابائه  
 بدون هذا الوصف لانه خلاف ما اجتره ولا الى ابائ هذا الوصف لانه يعبر فيه  
 شريكاً قوله فتكاذب في كسرة صحيح في الاجنبيات تكاذب الوارث مع الاجنبي  
 بان فلا هذا الدين المقرب له يمكن مشتركاً بينهما بل كان نصفه وجب له بسبب  
 على حقه ونصفه للاجنبي بسبب على حقه صححه محمد في الاجنبي خلافاً لها له باب  
 سرقة الوارث للاجنبي كان ما نفع من صحة اقراره لنفسه الاقرار للوارث فلما  
 ارتفع المانع بالتكذيب يكون نصف ما اقر به للاجنبي كما لو اوصى لاجنبي مع وارثه  
 ورده الوارث ينصف في حق الاجنبي ولها ان الاقرار اجناب فتنفيذ على وجه  
 ثبوت السرقة غير جائز وعلى وجه عدم السرقة لا يجوز ايضا لانه تنفيذ لما لم يقر  
 فلا يبيع كذا في كسره المجمع وهكذا في وصية الزيلعي قوله رجل مات واوصى  
 لفقراء جيرانه آه هكذا ذكره في قاصصهم مع الزيادة عليه وقال في الاسعاف  
 اذا شهد اثنان ان رجلاً جعل ارصه وقفاً عليهما او على ولديهما او على ولداهما  
 او على نسائهما او نساء احداهما او على اهل بيتها او على قوم اخرين او على قرابة  
 وهما من قرابته او على نسله وهما من نسله فالشهادة باطلة ولو شهدا بان جعلها  
 وقفاً على الفقراء والمساكين وعلى فقراء جيرانه وهما من فقراء الجيران جازت  
 شهادتهما وكعرق بين فقراء القرابة وفقراء الجيران ان القرابة لا تزول والجيران  
 تنقطع بالتحويل وقال في العاشر من العمدى لو شهدوا انه وقف على فقراء جيرانه



وهما من جهة الفقراء جازت شهادتهما لان الجوار ليس باس لازم وكذا لو شهدوا امر  
وقف على فقرا مسجدا ومما فقرا مسجدا جازت شهادتهما وكذلك لو شهد  
اهل مدرسة بوقف المدرسة تقبل شهادتهما ولو وقف رجل كرامة على مسجد  
لفقراة الفقراء او على اهل المسجد وشهد اهل ذلك المسجد على وقف كرامة  
فقدع المسئلة نظير شهادة اهل المدرسة على وقف تلك المدرسة وشهادة اهل  
المحلة على وقف تلك المحلة والساج فضلوا الجواب فيها فقا لواق شهادته  
اهل المدرسة ان كانوا ياخذون الوظائف في ذلك الوقف لا تقبل شهادتهم واب  
كانوا لا ياخذون الوظائف منه تقبل وكذا اقول في اهل المحلة هكذا وكذا في  
الشهادة على وقف مكتب وللسا حصى في المكتب لا تقبل وقيل في هذه المسائل  
كلها تقبل وهو كصحيح لان كون الفقيه في المدرسة وكون الرجل في المحلة ليس لازم  
بل يتقبل وشهادة اهل المسجد تقبل لانهم لا يعرفون لانفسهم بهذه الشهادة سيما  
**قوله** فان الشهادة متى رد بعضها يرد كلها هذا بناء على قول محمد بن الشهادة  
لا تقبل التجزي واما قول ابي يوسف من انما تقبل التجزي فلهذا فيما اذا كانت  
علة الرواية بين الشاهد والمشهد له واما اذا كانت علة الرد يخص فحق الشاهد  
فلا ترد به شهادة الآخر اذا كان عادلا **قوله** اذا كانت لاجل الدنيا اعلم ان المشهور في  
كتب اصحابنا ان كعداوة لاجل الدنيا يمنع قبول الشهادة على عدو وهذا يمنع على عدو  
عدوه ولا وهل يمنع نفس كعداوة او لا بد من كفسق سكك عنه اكثر الكتب وفضل  
في الفقيه حيث قال **ط** لا يجوز شهادة رجل على رجل بينهما عداوة في شئ من  
امور الدنيا واذا كان بسبب شئ آخر من امور الدين يقبل قال استنادنا والجواب  
ان لا يشتر الى ان نفس العداوة بسبب الدنيا لا يمنع قبول الشهادة ما لم يفسق  
بسببها او يجلب بتلك منفعة او يدفع عن نفسه مضرة وهو الصحيح وعليه  
الاعتماد وما في **ط** والواقعات اختيار المتأخرين واما الرواية المنصوصة  
فيخلا فها وفي كثر الرشي شهادة العدو على عدو تقبل وقال الشافعي لا تقبل  
لنا ان كعداوة ان كانت قاصرة في الشهادة وجب ان يكون قاصرة في حق الكل  
كالفسق والافساق وهكذا اطلق في خزائن الفقه وذكر في شرح كسنة وعالم  
السنن على مذهب الشافعي لا تقبل شهادة العدو على عدوه لانه منهم وقال  
ابو حنيفة تقبل اذا كان عدلا قال استنادنا وهو صحيح وعليه الاعتماد وانه  
اذا كان عدلا تقبل وان كان بينهما عداوة بسبب امر الدنيا انتهى كلام كفتية  
وهكذا ذكره المع في الشرح ثم قال لكن الحديث شاهد لما عليه المتأخرون واختار  
ابن وهبان ما ذكره في الفقيه **قوله** بناء على انما فسق فيه اشارة الى دفع ما قبل  
ان مفاد كلام المصها هنا ان عدو الشخص لا يقبل شهادته على ذلك الشخص وعلى

غيره ولا معنى له لان شهادته عدو يد على عدو ومقبولة بلعل في العبارة سقط انتهى  
وجه الدفع ان علة الرد هو الفسق لا العداوة من حيث هي وكفسق لا يتجزى **قوله** وهذا  
التقبل اخلافا للشافعيين لانه اجتمع فيه من يقبل شهادته ومن لا يقبل فخرج من  
لا تقبل على من يقبل فرد كلاهما **قوله** فان امتنع القضاء القاضي للمبعض امتنع للمباين  
قيل كما اذا قضى لابنه وبغيره انتهى فلم منه انه اذا قضى على ابنه وبغيره يجوز ما جازت  
الشهادة على ابنه ولذا قال في قضاء البرازية ذكر شمس الائمة احتشم وجلان عند  
القاضي ووكلا احدهما ابن القاضي او من لا يجوز شهادته له فقضى القاضي للوكيل هذا  
لا يجوز وان قضى عليه يجوز **قوله** فلو نوى صوم جميع كشهرا بطل فيما عدى كيوم الاول  
لانه لا بد من كنية لكل يوم عندنا خلافا لما لك فانه عند يكي البينة الواحدة لجميع  
الشهر كما في قاصيخان وهذا مما غلب فيه ما يصح على ما لا يصح فيكون من فروع القاعدة  
المذكورة **قوله** كما علم في باب اضافة الاحرام قال ابو حنيفة اذا توجه الى اداء احدهما  
صار رافضا للآخر وقال ابو يوسف كما فرغ من الاحرامين يصير رافضا احدهما  
**قوله** لانا نقول يجوز ان يصلي آه خلافا للشافعي فانه يقول لا يجوز ان يصلي بالثبته  
الواحد سوى فرض واحد كما عرف في موضعه **قوله** ومنها اذا استنجى للبول قبل  
لا مطابقة للقاعدة اقول مطابقة لها من حيث انه جمع ما يطهر بالفرك وما لا يطهر  
به فغلب ما لا يطهر اعني البول على ما يطهر **قوله** وهو الذي لا يمتنع انفكاكه من  
منى الفحل فيكون لازما **قوله** بخلاف البول اقول يمكن ان يقال ان اراد مطلق البول  
غير لازم للمني فمسلم وكلامنا ليس فيه وان اراد البول البيا في بعد الاستنجاء  
بالحجر غير لازم فممنوع لان هذا البول لازم للمني النازل ان يصعد فان يقال  
فل من بال واستنجى بحجر فنام وامني فلا بد ان يحتلط منه هذا لما بقى كبول  
بعد الاستنجاء بالحجر **قوله** واستثنى الساج ما اذا عين آه حيث قال لو عين  
المعير قد مر ما دونه به او حبسه او البلد الذي يرعنه فيه فخالف المستعير  
كان للمعير الخيار ان شاء ضمن المستعير قيمته وان شاء ضمن المرفق لان كل واحد  
متعد في حقه فصار الرهن كالفاسب والمرفق كفاصب الفاسب وانما  
كان كذلك لان التقيد مفيد وهو ينفي الزيادة لان عرضه الاحتباس  
بما يتيسر داوه وينفي النقصان ايضا لان عرضه ان يصير مستوفيا للاكثر  
بمقابلته عند الهلاك ليرجع عليه بالكثير والنقصان يمنع من ذلك فيكون متعديا  
فيضم له الا اذا عين المعير للمستعير اكثر من قيمته فزمنه باقل من ذلك بمثل  
قيمه واكثر فانه لا يضمن لان عرضه اعني الرجوع عليه بالكثير حاصل بذلك مع  
تيسير ادائه لانه لا يرجع الا بقدر القيمة لان الاستيفاء لم يقع الا به فتيقده  
بأكثر من قيمته غير مفيد في حقه بل فيه ضرر عليه لمقصاد انه انتهى ومعلقه



للقاعدة من حيث ان العبد لما عين له اكثر فقيته جميع فيه ما يصح تعيينه وما لا يصح  
وغلب ما لا يصح تعيينه اعني اكثر فقيته حتى سقطت كعتدي والضمان عن  
المستقر قوله ثم قال العقد اذا فسد في بعضه فسد في جميعه قال في اول الصلح  
في قاصحان واذا فسد العقد في حصه الدين فسد في الباقي ايضا اما عند ابي جعفر  
فلا من مذهبه ان العقد اذا فسد في البعض ففسد بمقارنه فيفسد في الكل  
واما عندهما فلا من كدين ليس بمال حقيقة فاذا شرط في العقد تمليك بالدين مال  
مطل في الكل كما لو جمع بين حرو وعبد وباعهما صفقة واحدة **قوله** وليس كقاعدة  
اي ليس من فروع القاعدة **قوله** فانا لا نقبل تعليل للمذكور يعني اذا اجتمع  
في العبادة المحرم وهو الحضر والمسيح وهو كسفر لا يغلب المحرم ولو كان هذا  
من فروع القاعدة المذكورة لرخصنا المحرم على المسيح بكنه المخرج لان ايجابنا  
لحرم نحو المحرم على المسيح في باب المسح على الخفين مع انه عبادة فافهم قالوا  
اذا ابتداء المقيم بالمسيح حال اقامته فصار قبل تمام يومه ليلة بعد ما احداثا فقلت  
مدة مدح السفر فيتم من وقت الحدث ثلاثة ايام ولو غلب جانب الحضر لزم ان  
لا تنقلب مدة مدح السفر بل يتم من الحضر ترجيح المحرم كما في عكسه اقول فيه  
بجس لان اذا اراد بالعبادة المطلق المقصودة او غير مقصودة فلا نسلم  
ان المحرم لا يغلب فيها وقوله لانا محابنا ليرجحوا اه مسلم لكن لا يلزم منه  
عدم تقليبهم المحرم في مطلق العبادة كيف وانهم صرحوا بانه اذا شرع في الصوم  
او في كصلوة في سفينة وهو مقيم لم صار مسافرا وهو في الصوم او في كصلوة  
في سفينة وهو مقيم لم صار مسافرا وهو في الصوم او في الصلوة فانه لا يتغير  
فرصه لان حاله الاقامة حالة العزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمع  
في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة ترجيح المحرم احتياطا كما صرحوا به في شرح  
العداية من باب المسح لكن لا نسلم انه فقيته ما نحن فيه اعني ما اجتمع في عبادة  
واحد المحرم والمسيح لان الوقت مما يتجزى فلم يجمع الاقامة والسفر في وقت  
واحد بل وجد كل في وقت فكان الاعتبار بوجوده فغلب جانب السفر فيما اذا  
مسح مقيما لم صار مسافرا وجانب الحضر فيما اذا مسح مسافرا لم صار مقيما  
قبل تمام المدة **قوله** فصار قبل مدة الاقامة اسارة الى محل النزاع بيننا وبين  
السفا في هذه المسئلة فانها على ثلاثة اوجه في وجه تتحول مدة المدح  
السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل ان تنتقض الطهارة التي لبس عليها  
الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فانه تتحول مدته الى مدح كسفر  
بالاتفاق وفي وجه لا تتحول بالاتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما احدث وبعد ما  
استحل مدح المقيم وفي وجه وهو ما ذكره المصنف تتحول عندنا خلا فالسفا في

وان اراد به العبادة المخصوصة  
الحال مسح على الخفين سلمنا انهم  
لم يرجحوا المحرم في باب  
المسيح

قوله واما

**قوله** واما الواحد فاصرا الى لو افتح للصلوة مسافرا **قوله** ولما رها الآن وهذا  
غريب منه لانه قال في العناية من باب المسح اذا شرع في الصلوة في سفينة في المص  
فصار مسافرا في صلوة فانها لا تتغير لان حاله الاقامة حال العزيمة وحال كسفر  
حال رخصة فاذا اجتمع في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة للاحتياط بالاتفاق  
بيننا وبين كسفا في هكنا في الزيلعي وقال في فتح كقيد بصلوة ابتداءها مقيما في سفينة  
فصار في غير فها حكم الاقامة وهذا نقل صريح في المسئلة الثانية وقال في كناية  
ايضا بعد كسئلة المذكورة والمسافر اذا اقام في اخر الوقت يتم لان المعتبر اخر  
الوقت وهذا يدل على حكم المسئلة الاولى فكيف يقول لما رها الان **قوله** حرم كسفر  
قال في فصل العوارض من صوم البحر بقلا عن المحيط ولو اراد المسافر ان يقيم  
في مصر او يدخل مصر كره له ان يفطر لانه اجتمع في اليوم المسيح وهو كسفر  
والمحرم وهو الاقامة فترجح المحرم احتياطا **فصل قوله** حرم فعلها اي فصل  
سنن الطهارة ترجيح المانع وهو ضيق الوقت او الماء فيقتصر الوضوء على قدر  
الغرض وكذا الوضوء في الوقت من سنن الصلوة يقتصر على قدر كغرض **قوله**  
ومات بهما فلا فضا ص ترجيح المانع وهو خطا والهدى على مقتضى وهو العبد  
وكونه مضمونا **قوله** لو استشهد الجنب وكذا اذا استشهد الحايض وكففسا  
يعمل عنده لا عندهما لان كسهادة معروف مانعة في المكلف عن نبوت كنجيس  
بالموت وبالسلمح لرافعة فلا يرتفع الجنابة والميض والنفسا وقد مر ان  
حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة فان قيل لم تكن الشهادة رافعة  
لوضي الشهيد المحدث مع انه لا يوضا بالاجماع اجيب بانه لا يلزم من ان لا يكون  
رافعا للحدث الا كبر ان لا يكون رافعا للحدث الا صغر فان قيل الواجب غسل  
بنى ادم دون الملائكة ولو كان غسل بنى ادم واجبا لادرك بنى الله تعالى عليه ولم  
باعادة غسل حنظلة وصلى الله تعالى عليه فلا يجزى بحدينه اجيب بان الواجب  
هو غسل نفسه واما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملائكة لما غسلوا  
ادم عليه الصلوة والسلام لم يعد اولاده غسله لحصول الواجب بغسل الملائكة  
والحايض والنفسا يجب غسلهما عند بعد الانقطاع وفي رواية واحدة  
وقبل الانقطاع عنه روايتان ففي الصحيحين في رواية يجب غسلهما **قوله** ومقتضى  
اي مقتضى القاعدة المذكورة **قوله** موقى المسلمين بموى الكفار وكذا الحال  
فيما اذا احتلط قتلاهم بقتلهم كما في فتح القدير ولا جعل الموتاهم من  
القتل **قوله** فان كانا مستحاضا ممنوعا في التصرف في ملكه جنى الاخر قال في  
الخامس وكذا في من كسفا في ان هذه المسئلة تشتمل على انواع اربعة  
من الاحكام الاولى ان صاحب السفن لو اراد ان يهدم سفله ليس له ذلك



لان صاحب العلوق فيه حق وهو حق القرار وقد يمنع صاحب الملك عن كسوف  
في ملكه اذا كان لغيره فيه حق كالراهن يمنع عن كسوف في المرهون وان كان الرهن  
خالص ملكه لان للرفق فيه حقاً الشافي اذا اراد صاحب السفلى ان يتصرف  
في سفله بحران يفتح فيه باباً او ينقب فيه كوة او يدخل فيه جزءاً له يكن قبل  
ذلك ليس له ذلك الا برضا صاحب العلوق سواء كان يضر ذلك لصاحب العلوق  
او لا يضر به عند ان حبيفة خلا قائلها ايضاً لا يضر به وكذلك صاحب العلوق اذا اراد  
ان يبني في العلوق بناءً او يضع عليه جذوعاً او يجد فيه كنفاً فعلى هذا الحالة  
وجه قولنا ان ملك كل واحد منهما ممتاز عن ملك الآخر حتى لو باع صاحب كسفل  
سفله كان جميع الثمن له ولصاحب العلوق باخذ السفلى بالشفعة حتى  
ايجوز فذل ان ملك كل واحد منهما ممتاز عن ملك الآخر حتى لو باع صاحب  
كسفل سفله كان جميع الثمن له ولصاحب العلوق باخذ كسفل بالشفعة  
حتى ايجوز فذل ان ملك كل واحد منهما ممتاز عن ملك صاحبه الا ان لكل واحد  
منهما حقاً في ملك صاحبه لصاحب كسفل في كسفل وهو حق قرار علوق  
على السفلى ولصاحب كسفل حق في العلوق وهو حق دفع المطر وكسوف كسفل  
والمالك مطلق للتصرف والحق مانع عنه فقد اجتمع المطلق والمانع وصرر  
الاطلاق وضرر المانع على السواء الا انا ونحن اكتصرف للمالك واطلقنا  
حق صاحب الحق على التأييد لان حقه بقدر ما انتقص يفوت على التأييد  
ولو جرحنا المالك عن كسوف لجرناه عن كسوف على الابد لانه ليس له ان  
يستخلص مال الاخر لنفسه واذا لم يتبع احد كسوفين على الاخر حتى يعمل  
بالراجح منهما وجب العمل بهما وكعمل بما يطلق التصرف وبما يمنع في كل  
تصرف متعذر فعملنا بالمطلق في كل تصرف لا يضر لصاحبه وعملنا بالمانع  
في تصرف يضر لصاحبه توفيراً على الاسويين حفظاً بقدر الامكان بخلاف  
الحارين في دارين حيث لا يمنع كل واحد منهما عن كسوف في داره سواء  
اضر لصاحبه او لم يضر لان ملك كل واحد منهما ممتاز عن ملك الآخر  
ولا حق لاحدهما في ملك الآخر بخلاف ما نحن فيه بخلاف الراهن فانه يمنع عن  
كسوف في المرهون اضر بالرفق او لم يضر به او امان يدخل في الدار  
المرهونة جذعاً او يفتح كوخاً وقد اجتمع فيه ما يطلق التصرف وهو  
المالك وما يمنع وهو الحق لان ما يمنع هنا باع على ما يطلق التصرف لانا لو  
جرحنا الراهن عن كسوف بسبب حق الاخر يتاخر حقه في كسوف لانه  
ان يفتك الراهن بقضاء الدين ومضى اطلقنا له كسوف اطلقنا حق الرفق  
اصلاً وكنا اخراهون الا بطلان خلاف ما نحن فيه وابو حنيفة يقول

لايل لا يمنع راجح على ما يطلق فيكون كعبرة للمانع لا للمطلق كما في الرهن وهذا  
لان ضرر الاطلاق فوق ضرر المانع وذلك لانا لو منعنا المالك عن كسوف  
في ملكه فاما يفوت عنه مجرد منفعة شيء معين ملكه ومضى اطلقنا له كسوف  
فان بهذا القدر حق صاحب الحق في كسوف والمنفعة جميعاً واذا اترج ما يمنع  
كانت كعبرة له كما في الرهن ولو اراد صاحب كسفل ان يبني في بقعة السفلى  
كالحارين وعندهما ليس له ذلك الا برضا صاحب العلوق لا لصاحب كسفل  
الوجه بخلاف الحارين الثالث اذا هدم صاحب كسفل سفله وهو مباح  
كعلوقه اخذ صاحب كسفل ينشأ السفلى لانه فوت عليه حق الحق بالمالك  
فيكون مضروباً عليه الرابع اذا اهدم سفلى غير مباحه وهذا الاجر على  
النسبة على ما فضل في العمادى **قاعدة ثالثة** في بيان الايثار في كسوف واعلم  
ان هل النزاع هو الايثار في الفضائل وكسوف دون كسوف في الواجبات  
لانه لا يجوز بالانفاق ومنه علم ان بعض ما ذكره المصنف ليس من روع هذه  
القاعدة كالايثار بما الطهارات وسر العورة لان الايثار في الاول يقضي الى ترك  
كسوفه وتبني ما يجرى من دفعها للماء حقيقة او كما لا يوضع منه وكنا في دفعي  
الى كشف كسوف **قوله** لاستيفاء بجمته **كسوف قوله** من المشكل على هذه القاعدة  
فيه اننا لاسم الايثار في كسوف المذكور ولو سلم فلا مسلم انه من محل النزاع تامل  
**القاعدة الرابعة قوله** التابع تابع قبل هذا المجل من معيّن اذا لا يقال القاييم  
قاييم اقول قد يقرر في محله ان انضاف ذات الموضوع بعنوان الموضوع بالفعل  
او بالامكان على الخلاف المشهور بين كسوف واقارار وانضافه بعنوان الحق  
بالدوام او بالضرورة فكان لكل معيّن لانه في قوة الذي انصف بوصف  
كسوفية بالفعل او بالامكان متصف بذلك كوصف دائماً او بالضرورة **قوله**  
الحمل يدخل في بيع الامر الحمل يقع ما كان في بطن الام وهذا لانه بمنزلة الاطراف  
المفصلة فلا يجوز افراذه في كسوف ولا استثنائه فيه ايضاً كسائر الاطراف  
حتى لو استثناه في كسوف يكون البيع فاسداً وهل يدخل الولد في بيع الام ايضاً  
ففي كسوفية فعلاً عن موايد محمد بن الفضل قيل لا يدخل الولد في بيع الام كيف  
كان وقالوا بل يدخل الولد الرضيع في بيع كسوفية وكسوة وكسافة والرمكة عند  
دون العظيم ولا يدخل في بيع الاقان كيف كان انتهى **قوله** والهبة كالبيع اي في  
دخول الحمل في البيع وكذا الصدقة والنكاح والخلع والصلح من دم العمد مثل بيع  
حتى يدخل الحمل في هذه العقود واما في الاستثناء فليس مثل البيع بل الاستثناء  
في هذه العقود باطل والعقد صحيح وبيع الحمل امر في هذه العقود ولا يكون  
مستثنى بالاستثناء فان قيل ما الفرق بين هذه العقود وبين البيع بطل



البيع بالاستثناء دون هذه كعقود قلنا ان الاستثناء بمنزلة كسر الطرقات  
وقد تقدم ان كسب يطل بالشرط الفاسد دون هذه كعقود قوله ومنها  
الشرب وكطريق يدخل في بيع الارض بقاء اما الشرب فلا يتم قالوا  
يجوز بيعه بغير الارض باتفاق الروايات ومنعوا في رواية واختاره مسلح  
بلغ لانه مال وكل مال يجوز بيعه اما الكبري فظاهر وما الصغير فلا نهى  
من اما حتى يجب الضمان باتلافه فانه لو سقى ارضه بما عير به من ثمنه  
ولان له حظا من كمين حتى لو ادعى رجل بغيره ارض بغيره بالثمن فشهد شاهد  
بذلك وسكت الاخر عن كسب بطلت سهامهما لاختلافهما في ثمن الارض وانما  
لن يبيع بعه في ظاهر كرواية واختاره غير اهل بيعة لجهالة لانه لا يملك  
في الهداية وكفاية والزمي وقال في فتح القدير بيع كسب يجوز بغير الارض  
باتفاق الروايات فيما اذا كان كسب شرب تلك الارض واما اذا باع ارضه  
شرب ارض اخر ففي محله اختلاف المساج والصحيح انه لا يجوز مفروا كبيع  
الشرب يوما او يومين حتى تزداد ثمنه وجوز مسلح بغيره لتمامه  
ذلك لاحتاجهم اليه والقياس يترك بالتعامل واما الطريق فاما ان يراد به  
رقبة كطريق او حق الطريق فان كان الاول فبيعه وهبته صحيح في الروايات  
لكونها معلومة بطولها وعرضها سواء بين ذلك او لم يكن اما اذا بين فظاهر  
واما اذا لم يكن فيقدر بعرض باب الدار كعطي عرفا وان كان الثاني  
ففيه روايتان وفي رواية ابن سماعه انه يجوز بكونه معلوما بغيره محل معلوم  
بالبيان او بالتقدير بباب الدار كعطي ويؤيد هذه كرواية ما ذكره في كمال  
دارين رجلين فيها طريق لرجل اخر ليس له منها من كسبه ويترك الطريق بقدر  
باب الدار كعطي لانه لا حول له في غير الطريق فان باعوا الدار والطريق بغيرها  
صاحبها لا يملك ثمن الطريق وصاحب المهر يملك الثمن لان صاحب الدار  
اثنان وصاحب المهر واحد وقسمه الطريق يكون على عدد الروايات لان صاحب القيد  
يساوي صاحب الكثير في الاستفاعة انتهى فقد جعل الحق للمرو وقسطا للمهر فدل  
ذلك على جواز بيعه وفي رواية الزيات لا يجوز بيعه ومحله كفقته  
ابو الليث معللا بان بيع الحقوق بانفرادها لا يجوز كبيع حق النقلي فعلم منه  
ان مراد المص في كطريق هو حق الطريق لا رقبته بدليل قوله ولا يفرق بالبيع  
على الاظهر فان قيل الفرق بين رقبته الطريق ورقبة المسيل من حيث انهم  
جوزوا بيع رقبته الطريق دون رقبته المسيل وما الفرق بين حق الطريق وحق  
النقلي جوزوا بيع الاول دون الثاني قلنا اما الاول فلا رقبته الطريق  
ما لم يعلو كما عرفت بخلاف رقبته المسيل لانها مجهولة لجهالة قدرها بغيره

الماء الا اذا بين طولها وعرضها تحسنته يصح بيعها لجزال للمعاملة واما الثاني  
فلان حق النقلي ليس بمال اصلا لعدم امكن احراره فلا يجوز بيعه لاستفرا ولا مع  
السفل وانما المال هو البناء العالي لاحق النقلي فلهذا اجاز بيع البناء دون النقلي حتى  
لو باع البناء وسقط قبل قبض المشتري يطل البيع كجهالة البيع قبل القبض سواء  
حالت باقة معاوية او بفعل البائع وما يدخل في بيع الارض الشجر كما بين في محله قوله  
لا كفارة في قتل الحمل وانما فيه الفرق بعد سقوطه ميتا خلا قال الشافعي قال  
يجب فيه الكفارة لانه نفس زوجة فيجب الكفارة احتياطا قلنا ان الكفارة  
عرفت وجوبها في كفون المطلقة فلا يتعدى الى غيرها قوله لانها بنفسه  
هذا على اطلاق قول ابي حنيفة وقالا يلا عن اذا انت به لاقل من ستة اشهر  
لتحقق قيام الحمل وقت كسفي فيما انت به لاقل من ذلك فيصير قاذ فالدانه  
لا يتحقق بقاء الحمل في الحال فلم يكن قاذ فاني الحال فصار كالمعلق بالشرط  
لان قال ان كان لك حمل فليس مني والعقد لا يصح تخليفه بالشرط علم يكن  
قاذ فاقوله اعتاق الحمل دون امه يعني انه كادخل في اعتاق امه كذا لك  
يصح اعتاقه منفردا عن اعتاق امه لانه تصرف في ملكه وانما لا يصح بيعه  
وهبته وحده لان التسليم في الهبة والعقد عليه في البيع شرط ولم يوجد  
ذلك في الحمل وشي من ذلك ليس بشرط في الاعتاق حتى جاز منق الا بق دون  
بيعه وهبته ثم لا يعتق امه معه لانه لو اعتق امه معه اعتاق امه او بغيرها  
له وكلاهما باطلان اما الاول فلعدم اضافة الاعتاق الى امه واما الثاني فلما  
فيه من قلب الموضوع الشرعي جعل الاصل فرعها وتعا والفرع اصلا ومتوعا  
فان قيل ان الم يعتق امه معه فلم لا يجوز بيعها كما جاز هبتها اجيب بانه  
لما اعتق ما في بطنها لم يبق الحمل على ملكه ففقدت الامه بعد ذلك صارت بمنزلة  
هبتها واستثنى حملها والاستثناء الحمل في الهبة شرط فاسد وكسر الطرقات  
لا يطل الهبة بخلاف البيع فان الشرط الفاسد يبطله فلهذا اجاز هبتها دون  
بيعها قوله بشرط ان تلد لاقل من ستة اشهر وانما شرط هذا للعلم وجوب الحمل  
في البطن حين اعتاقه لان الاعتاق لا يقع على المودوم حتى لو ولدت لستة اشهر  
او اكثر منها وقت اعتاقه لم يعتق لعدم ثبوت وجوده في بطنها حين اعتاق الا ان  
تكون الامه معتقة الروح عن طلاق او وفات فتلك لاقل من ستة اشهر من وقت كسفي  
وان كان اكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق لا يزح كان موجودا حين اعتاقه  
بدليل ثبوت نسبته وان يكون حملها ثمرين جازت بارها لاقل من ستة  
اشهر ثم جاءت بكنتا في ستة اشهر واكثر فانه يعتق لانه كان محكوما بوجوده  
حين اعتاقه حتى ثبت نسبته منه وهل بشرط ولادة الحمل حيا على اعتاقه







بالركوع والسجود قبل الامام في الركعات كلها يجب عليه ان يصلي ركعة واحدة بغير  
قراءة ويتم صلاة لان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الامام لم يقع معتبرا  
فلا جعل ذلك في الركعة الثانية ايضا انتقل الركوع والسجود منها الى الركعة  
الاولى فصلى ركعة تامة وكذا الركوع والسجود في الركعة الثالثة ينتقل الى الثانية  
فصلى ركعتين وينتقل ما في الركعة الرابعة الى الثالثة فتصير ثلاث ركعات بقيت  
الرابعة بغير ركوع ولا سجود فصلى ركعة واحدة بغير قراءة بعد سلام الامام  
ويتم صلاة اما اذا ركع مع الامام وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين لانه لما  
ركع في الاول مع الامام اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر سجوده بغير  
ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله انتقلت السجدة من الثانية الى الاولى فصارت  
ركعة وبطلت ركعة الثانية لانها بقيت قياما وركوع لا سجود ثم لما ذكر في الثالثة  
مع الامام ايضا وسجد قبله لم يعتبر هذه السجدة ايضا فاذا فعل في الرابعة  
كذلك انتقلت السجدة من الرابعة الى الثالثة وبطلت الركوع في الرابعة كذلك  
ويصير الحكم ركعتان فيجب عليه القضاء ركعتين بغير قراءة واما اذا ركع قبل الامام  
وسجد معه يجب عليه قضاء اربع ركعات بغير قراءة لان السجود مع الامام لا يعتبر  
اذا لم يتقدمه ركوع قبل منه اربع ركعات انتهى يعلم منه حال الكسائية وكذا ثبت  
قوله فلو شري المعتق نصيب الساكن لم يجز لانه من قبل جميع احوال العقد في البيع  
وذا لا يجوز قوله ولا يمكن الساكن من قبل ملكه الى احداه الى المعتق ولا الى غيره  
وكذا لا يمكن ابقاء ملكه على ما كان بل له اما ان يعتق نصيبه او يدبر او يجاتب  
او اسنسى او يضمن المعتق المورس **قوله** ملك نصيبه ويعتق ذلك كالتصيب عليه  
ثم يرجع المعتق على كعبد بما ضمن عند ابي حنيفة لانهما وجه تعلق هذه المسئلة  
للقاعدة المذكورة ان المعتق لم يملك نصيب الساكن قصد ملكه في ضمن الضمان  
**قوله** ملكه الغاصب اي ملكه وقت ايا قد مستندا الوقت غصبه ان التسليم  
ليس شر فيه بخلاف ما لو شراه وقتا حيث لم يملكه لعدم قدرته على التسليم  
وهي شرط صحة البيع **قوله** فقال نقضت ذلك النكاح لم ينقض من ذلك لان الفصولي  
في باب النكاح لا يملك فسخ النكاح قبل الاجارة بخلاف البيع فان الفصولي في بيع  
يملك فسخه قبل الاجارة وكفرق ان في البيع يلحقه العقد فيثبت له حق الرجوع  
كيلا يتعذر خلاف النكاح فان الحقوق فيه يرجع الى المعقود له لا الى الفصولي فلا  
يملك الرجوع هكذا ذكره في الرابع وكفسرين مرهما في ثم ذكر نقلا عن الذخيرة  
فصولي زوج رجلا امرأة برضاها بغير اذن الزوج ثم ان الزوج وكله ان يزوجه  
امرأة فاجاز ذلك النكاح جاز استحسانا ولو لم يجر ذلك ولكنه نقضه قولا بعد  
ما وكله الزوج لا يصح نقضه انتهى فعلم منه ان فسخ الفصولي فعلا النكاح قد يكون

باجازة

باجازة بعد دونه وكذا النكاح الاول بدون تجديد كالعقد كما يكون تجديد عقد الاول  
كما ذكره المصنف وقد يكون ايضا بنكاح اخت تلك المرأة بعد كونه وكذا النكاح كما ذكره قاضيان  
في كتاب النكاح حيث قال العاقدون في الفسخ اربعة عاقد لا يملك الفسخ لا بالفعل  
ولا بالقول وهو كفضولي اذا زوج رجلا امرأة بغير امره ثم قال فسخ لا يفسخ  
وكذا الزوج اخت تلك المرأة يتوقف الثاني ولا يكون فسخا الاول وعاقده  
يفسخ بالقول ولا يفسخ بالفعل وهو كوكيل رجل وكل رجلا يزوجه امرأة بغيرها  
فزوج اخت تلك المرأة يفسخ نكاح المرأة الاولى ولو فسخ ذلك العقد بالقول  
لا يصح فسخه وعاقده يملك الفسخ بالقول وكفعل جميعا مبرورة رجل وكل رجلا  
ليزوجه امرأة بغير ميسرها فزوج امرأة فحاملت عنها فضولي فان فسخ الوكيل  
ذلك كالعقد مع فسخه ولو تزوجه اخت تلك المرأة يفسخ العقد الاول انتهى فعلم  
من هنا ان فسخ الفضولي فعلا كالعقد يكون على وجه ثلاثة احدها ما ذكره المصنف  
وثانيها ما ذكره صاحب الزخير وهو اقرار بان وثالثها ما ذكره قاضيان من  
تزوجيه اياه بعد كونه وكذا منه اخت تلك المرأة **قوله** عينا قيد اتفاقا في قوله  
بقبضه اي بقبض المشتري اعني كزير **قوله** فويل وكذا بقبضه فويل بالوكيل  
بالقبض لان الوكيل بالشراء لو قبض كسبح وايضا سقط خياره موكله بالانقضاء  
بين ابي حنيفة وصاحبيه وهل يسقط خيار الموكل باسقاط الوكيل بالشراء  
قالوا لا في الفصولي ذكر بوجاهة طيم وقالوا يبطل خياره قبل الروية لم يجز  
حتى لو آراه بوجاهة خياره كروية وكذا بعد كروية اذا سكت او ابطل خياره لا يبطل  
ما لم يقبل رصيت واستشكل عليه بما في قدس انه يبطل بروية وكيل القبض عند ابي حنيفة  
بانه يبطل على انه يبطل بالروية فضلا عن السكوت بعد الروية والابطال بلسان  
ثم اجاب عنه بالتوفيق بينهما وقال ان ما في طيم يحول على ما قبل القبض وما في قدس  
يحول على القبض بعد الروية فلوراه يبطل لو قبضه والا فلا ما لم يقبل رصيت انتهى  
فعلم منه ان الوكيل بالشراء لا يبطل خياره بابطاله بدون قبض رايها او يقبل رصيت  
فكذلك لا يبطل خياره موكله بابطاله ومع هذا يبطل خيار الموكل بقبض وكيله بالشراء  
رايها **قوله** لم يجز اي لم يجز استخلافه كما هو الظاهر وسوف كلامه **قوله** يجوز  
اي يجوز احكام الخليفة كما هو الظاهر وسوف كلامه واذا جاز احكامه باجازه  
القاضي جاز كونه خليفة كقاضي في تلك الاحكام وبه يحصل كتوفيق بين كلامه وظاهر  
كونه من فروع القاعدة المذكورة قال في قضاء الخلاصة ولولا يكن ما ذونا بالاختلاف  
فاستخلف وقضى نائب ثم امضاه القاضي جاز اذا كان النائب اهلا للقضاء  
فان لا يكن اهلا لا يجوز انتهى **قوله** لا يملك كوكيل به اي يبيع ما وكل هو يبعه فويل  
بالوكيل بالبيع ولو اطلقه لكان اولى لان الوكيل بالشراء وقبض الدين والمضمونة







اي لما كان حليقة قوله على قدر الحاجة وكيفية هو بالعين والعا. بمعنى الصالح لا بالفساد  
والصاف بها هو عامة السخ بمعنى العلم وهو غلط ولا عبرة بالاجماع والديال على ما ذكرناه  
كلام كفتية فانه قال وكان عمر رضي الله عنه يعطيهم على قدر الحاجة وكيفية وكيفية الاخت  
بما فعله عمر رضي الله تعالى عنه احسن في زماننا فيعتبر الامور الثلاثة وان كان في احدها  
فضل مع اصل الحاجة وكيفية يتجده على من كان اقل فضلا وان كان ذلك اخرج واعف  
فما المعلوم من عمر رضي الله تعالى عنه في زماننا انتهى وعلم منه ايضا ان معنى قوله بغير الامور  
الثلاثة انها تعتبر اجتماعها هذا في مال بيت المال وحل يجوز التفضيل في الوقف  
من ناظر الوقف فقد ذكر في كفتية قبيل هذه المسئلة بعلامته في الاوقاف بخارا  
على العظماء لا يعرف من الواقف شي غير ذلك فلتقديم ان يفضل لبعض ويهزم لبعض  
ان لم يكن الوقف على قوم يحصون وكذا الوقف على الكثر يختلفون الى هذه  
المدرسة او على متعلمي هذه المدرسة وعلى علمائها يجوز للقيم ان يفضل لبعض ويهزم  
البعض ان لم يكن الواقف قد رما يعطي كل واحد في الاوقاف المتعلقة على الفقهاء  
الترجيح فيها بالحاجة او بالفضل او بالترجيح بينهما بالحاجة **بق بالفضل** **مت**  
نا. قد يقول من انتهى ما في كفتية فاعلم منه ان الاوقاف العينية على قوم مخصوص  
كان قال الواقف على من اتم فيه كذا مقدار كخلة وعلى الموردين كذا وعلى الناظر  
كذا او على المدرسين كذا لا يخرج فيها من الناظر لكنه ليس على اطلاقه في وقف  
ليس مأخوذة من بيت المال كواقف السلاطين ولا من اوقاف احواد الناس  
فانه رعاية شرط الواقف فيد امر لازم لان نصه في وقفه كقول الشارع واما اوقاف  
السلاطين والامراء فباعتبار كسرط فيها ليس يلزم بل يجوز للناظر التعريف فيه  
بالزيادة والنقص والتفضل ولو على خلاف شرط الواقف على ما صرح به كسوي  
في فتاواه ونقله من كثير **كعلماء** **قوله** وفي البرازية السلطان اذا ترك العشر  
لمن هو عليه جاز قلت هنا مخالف لما في قاضيان والملازمة والظهيرية وشرح  
المجمع من ان ترك السلطان كعشر على صاحب الارض لا يجوز بالاجماع كما سنذكر  
وهل يجوز للسلطان ايضا ترك الخراج على من هو عليه ففي البرازية ايضا  
السلطان اذا جعل الخراج لصاحب الارض يجوز عند الثاني وجعل له وقال الامام  
محمد لا يجوز وكفتوى على قول الثاني اذا كان مراهله كالقضاة والقضاة والائمة  
لا لو اخذ وصرفه اليه جاز فكذا اذا تركه ابتداء وذكر في الفتاوى انه اذا ترك  
له الخراج لا ينبغي له ان يقبل الا اذا كان مصرفا للمقاتلة ومن يعود نفعه الى المسلمين  
لان مصرفه الجماعة فلا يجوز تخصيص لبعض وفي القرائن ترك السلطان له الخراج  
ان مصرفا طاب ولا يتصدق به ولا يتصدق او جهز غازيا لا يسعد غيره في قول  
محمد خلا فالسلف في وكذا اعني ان يخص ككبر وسداد لان له حكم كفي وفيه للفقهي

ترجم

حق

حق فيستدق به وكذا العامل اذا ترك الخراج على المتزاع بدون علم السلطان  
يصل له مصرفا وقال في قاضيان كسلطان اذا جعل الخراج لصاحب الارض وترك  
عليه جاز في قول ابن يوسف وعليه الفتوى اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج  
ولو جعل كعشر لصاحب الارض لا يجوز انتهى فعلى ما ذكره قاضيان والملازمة  
ان ما ذكره المصنف نقله عن البرازية من جواز ترك العشر على صاحب الارض مشطرا بل  
هذا هو الكلام في ترك السلطان كعشر والخراج على صاحبها فضل بل لصاحبها  
الاكل كخلة قبل الا وكعشر والخراج قبل ان لا يصل قبل الا واما اذا كان المالك  
عازما على الا واما ان كان قبله ضمن وفي الفتاوى عن الامام الثاني انه لا يفتي  
لكن يفتي ما اكل كضمان وفي رواية انه يترك له ما يكتفي له ولعليه وان اكل فوق  
الكفاية ضمن انتهى **قوله** فلا ضمان على كسلطان لانه لو صرفه اليه بعد الاخذ يجوز  
فكذا لو ترك عليه الا يدي ان السلطان لو اخذ من انسان كوكبه ماله وانفق المالك  
قبل صرف كذا قوة الى المصنف للسلطان ان يرد عليه كوكبه لما قلنا كذا في البرازية  
**قوله** لبيت المال كصدقة لان مصرف كعشر كفتى الا غنيا بخلاف الخراج  
**قوله** فيما يتعلق بامور كعامة اذا لم يحل لراي الامام فيما يتعلق بامور الخاصة **قوله**  
الا اذا وافقه الاولى ان يقول الا اذا كان مبنيا على مصلحة كما هو المقصود ويطلع عليه  
ما ذكره في كفتية الاولى في ان لا نزاع في عدم نفاذ امر الخالف للشرع **قوله** وليس للامام  
ان يخرج شيئا من يد اهل اهله او من يملكه على ما في كفتية ارض عزفت وصارت بحرا  
نقيب الماء عنها او خربت بوجه آخر لم يجر افسان وعمرها ففيه اختلاف المتقين  
قبيل انها للمالك كقد جرد وقيل لمن احيها وفي روضة الساطع ان كان لها ارباب  
ولها المار عارة من مستنبات وغيرها وبكى لا يعرفون ذكر هشام عن محمد لا يسمع  
لا حدان يبيعها ولا ياخذ منها طينا وفي رسالة ابن يوسف الى هارون بن ابي  
قال استاذنا ورايت في هذه الرسالة فانما قوم من اهل كسواد وغيرهم من اهل  
المدينة ومكة والحجاز والحيال باروا فلم يبق منهم احد وبقيت اراضيهم معلقة ولم  
يكن في يد احد وارث ولا غيره ولا احد يدعي فيها دعوى فاحذها رجل فغيرها وبني  
بنيها وعمرس فيها الفحل والشجر والكرم وكري فيها انهارا وادي خراجها في له  
وهنا هو الموات وليس لامام ان يخرج شيئا من يد احد الا بحق ثابت معروف  
قال رضي الله عنه فهذا يشير الى انه يكون لمن احيها لكن لا ما ان يدفعها الى من  
ثبت انها كانت ارضه وارث مورثه وعلى هذا لا يتحقق الخلاف بين ابن يوسف  
ومحمد الا قبل اثبات احد حقه فيها واما اذا ثبت فهو اولى بخلاف انتهى كلام  
كفتية ووجه مناسبه ما ذكره عن ابن يوسف لما ذكره كفتا عن ظاهر **قوله**  
ولو ان السلطان اذن لقوم ان يحولوا آه اقول ان كان مدار نفاذ امر سلطان



وعدم نفاذه عدم ضرره بقصره بالمادة وكناس وضروه فلا فرق فيه بين الفسخ  
صوة وكفتح ملكا لانه ان اضرة لا ينفذ سواء ففتح او مطلقا وان لم يضر ينفذ  
كذلك وان كان المدركون الارض ملك ملك فذلك لا وجه للفرق بينهما لانها ان كانت  
ملكيا لا ينفذ امره وان لم يكن ملك احد ينفذ ما لم يضر بالناس سواء ففتحت  
صوة او مطلقا بل الصواب في التحريم ان يقول لو ان السلطان اذن لغيره ان يبيعوا  
ارض من اراضي السلطنة او الاميرية حرايت موقوفة على المساجد او امرهم ان يبيعوا  
في مسجدهم ان كان ذلك لا يضر بالمادة وكناس ينفذ امره سواء ففتحت صوة  
او مطلقا وان اضرة لا ينفذ ومما ينبغي ان ينبذ عليه ما هنا احوال الاراضي اعلم ان  
الامراض اربعة انواع عشرية وخراجية وشرائية واميرية والعشرية كل ارض  
فتحت صوة وقسم بين الغائبين او بين المسلمين غير الغائبين بل امسكها البيت  
المال بعدما اجلى اهلها او اسلم اهلها طوعا وافر واعليها والشرائية كل ارض  
اميرية اشتراها احد من الامام بنين معين عند مساس الحاجة لبيعها البيت المال  
فانه يبيعها ويملكها المشتري كسائر الاملاك ولا مؤنة له فيها  
من كعشر والحراج اصله لانه يملكها بنين معين سلمه الى بيت المال بخلاف  
العشرية والحراجية فانه يملكها ابتداء بالعشر والحراج لا بالنسب والاميرية كل  
ارض فتحها الامام صوة ولم يفر اهلها عليها ولم يقسمها بين الغائبين  
بل امسكها بيت المال وكذا اكل ارض مات مالكها ولم يترك ورثة وانتقلت  
الارض الى بيت المال ميرية وكذا اكل ارض لا يعرف لها مالك فيعطى الامام  
لرجل ليقوم عليها كالمالك ويعطى جزاها اميرية وكذا اكل ارض يخرج منها  
فيعطى الامام لرجل ليقوم عليها كالمالك في اعطاء الحراج وكل من كعشرية  
والخراجية والشرائية مملوكة لصاحبها يجوز بيعها وشرائها وامسكها وفتحها  
بلا اذن من سلطان وكذا اتوريتها كسائر الاملاك الا ان كشرائية لا مؤنة  
فيها اصله كعشر والحراج وعبرهما من المقاطعات المتباينة التي وضعت في  
بعض الاراضي في زماننا ظلم بخلاف كعشرية والحراجية فان فيها مؤنة كعشر  
والخراج حتى لو جعل صاحبها وقف على حجة لا يرفع عنها العشر والحراج بالوقف  
بل يؤخذ منهما كعشر والحراج ثم يصرف الباقي الى مصارف الوقف واما الاميرية  
فليس بمملوكة لاحد لا يجوز بيعها وشرائها وهبتها ووقفها وتوريتها  
وانتقالها الى اولادها المذكور بعد موت المتصرف بطريق القانون لا بطريق  
الارث وتفصيل هذا البحث المذكور في شرحنا على المتن وسببنا في كتاب  
الوقف ان شاء الله تعالى **قوله** فان لم يكن مبنيا عليها لم يصح ولهذا قال  
في العمادى نقل عن زيادات الاستروشنى القاضي لا يملك بيع مال كصغير

من نفسه

من نفسه ولا يبيع ماله كصغير لان كفا صهي عما يعتد ولا يبيع في حق ما بين الناس  
فاما فيما بينه وبين الناس فهو كغيره ولا ولاية له فيه فلا يجوز قصره وكذا لا يجوز  
بيعه من اولاده للنسبة **قوله** وبان بعد الايمان اى بان بعد موت الموصي وقبول كوصي  
الوصية **قوله** فشرأ كفا صهي عن الموصي اى عن اجل الموصي وفي بعض نسخ عن الموصي  
وهو خلط **قوله** كيلا يصير خصما بالعهدة اى كوصية وفي المصباح العهدة كوصية  
**قوله** واعتاقه لغو لغو كوصية فان قيل ان كان كدين محيطا للمدين فقط  
وسلم الثلث لم لا يجوز اعتاقه من كملك بان يسلم كملك العبد له ويسمى  
بالمثلين للورثة فكنا انما لم يصير اعتاقه لعدم كون تصرفه نافذ لعدم المصلحة فيه  
اذ لا مصلحة في شرائها واعتاقه كيلا يصير خصما بالوصية حتى لو وقع شرأ كعبد  
واعتاقه من كوصي جاز اعتاقه لان تصرف كوصي من شرطه بالمصلحة فكذلك قائم مقام  
الموصي في ذلك **قوله** اوصى الى رجل اى جعله وصيا **قوله** وله في تلك كبلد عزيم  
اى مديون له **قوله** احداث الترتبات قبيل كفا صهي الثانية والمراد بالاقواق  
غير اوقاف السلاطين والامراء لان رعاية شرط الوقف لا يلزم في اوقافهم  
لان اوقافهم مبيت المال او مما يرجع اليه فيجوز احداث اوطافهم والمرتبات  
في اوقافهم كاسياف في كتاب الوقف واما اوقاف غيرهم فلا بد من رعاية شرط  
الوقف فكذلك لا يجوز احداث اوطافهم والمرتبات في اوقاف غيرهم على خلاف  
الشرط وهذا الفرق صريح به كسيوطي في فتاواه واشتبه بالمثل وكسفل عن كثير  
كعلماء واعلم ان المراد برعاية شرط الوقف رعاية ما المقصود من كشرط لا رعاية  
عين كشرط اذ لا يلزم رعاية عينه كما في باب تصرف القيد من وقف القنية  
نقلا عن الدبوشي اذ جعل الوقف على شرأ الجزو ككتاب وكسقف بها على الفقراء  
يجوز عندي ان يتصدق بعين الغلة من غير شرأ جزو ولا ثوب لان كسقف هو  
المقصود ولو وقف على ان يشتري بها الخيل فيجعل عليها في سبل الله جاز ذلك  
فان امره ان يتصدق بالخيل على محتاج المجاهدين جاز كسقف بغير عين الغلة كما  
في الجزو والكتاب وان شرط ان عين الخيل يجاهد عليها من غير ثوب ويسترد  
من احب ثم يدفع الى من احب لا يجوز كسقف بعين الغلة لان المقصود في الاول  
التصدق بخلاف الثاني ولو نذر ان يتصدق بعين على الفقراء او ثوبه  
او شاة جاز كسقف بعينه او بقيمته ولو وقف على محتاج اهل العلم  
ان يشتري لهم ككتاب والمداد وكذا غدا جاز ويجوز مراعاة شرطه ويجوز  
التصدق بعين الغلة عليهم ولو وقف ليشترى الكتب ويدفع الى اهل العلم  
فان كان ملكا جاز كسقف بعين الغلة عليهم وان كان كفا اياخنة او اعادة  
فلا ولو وقف على ان يتصدق بفاصل غلة الوقف على من يسأل في مسجد كذا



في يومه كذا اطلاقه ان يتصدق به على المساكين من غير ذلك او خارج المسجد وعلى غيره  
لا يقال قال رضي الله عنه الا على عندي ان يراى في هذا الا بشرط الواقف انتهى  
ما في القضية وقال في المسئلة لو وقف ضيعة وشرط فيها بيع ما يخرج منها وتصدق  
بمنها بعد كسب وهدى يجوز الزيادة في وظيفة الامام سببا في بيانه في كتاب  
الوقف من كفن الثاني قوله فاجبت بانه ان كان آه فعلم منه انه خصص الاوقاف  
قبل هذا الجواب بالتي لم تكن مشروطة للفقراء قوله الا اذا حكم القاضي بعد مر  
تقرير غيره فبانه لا مدخل لهذا الحكم في لزوم تلك المراتب للفقراء قوله من فاض  
وقف اي زوايد لا مطلق العقلة قوله فاجبت بانه لا يصح ايضا قول لا يجوز  
اما ان بين مصرف اهل القابض او لم يبينه ايضا فان بين فان كان فقيرا بان  
قال ارضي هذه او داري هذه موقوفة على الفقراء فتقرر القاضيه من فاض  
جائز كما ذكره في الجواب الاول وان كان مسجد امثله بان قال ارضي هذه موقوفة  
على مسجد كذا او قال على امام مسجد كذا او مؤذنه وعين لكل من امره ومؤذنه  
مقدارا من العقلة لا يجوز تقرير له على تقدير بين اما على الاول فلان الوقف  
على المسجد وقف على عمارته على الصحيح فلا يصرف الى غيره عمارته واما على الثاني  
فلان الزوايد يحفظ للعمارة في بدا المتولى وان لم يبين بان قال ارضي هذه  
صدقة او قال موقوفة فسكت ولم يزد فيجوز تقرير القاضيه له لان مصرف  
هذا الوقف هو كفقراء على ما صرح به في قاضيان وغيره اذا عرفت هذا  
بقوله اجبت بانه لا يصح ايضا لا يصح على اطلاقه بل لما يصح على تقدير وقفه  
على مسجد مثلا وما نقله عن الغانية لما جرت بعين عبادته بل المذكور فيها  
في اخر كفضل الحادي وكعشرين هكذا الفاضل من وقف المسجد هل يقرب  
الى الفقراء قيل لا يعرف وانه صحيح ولكن يشتري به مستغلا للمسجد انتهى  
بعبارة ولا يفتي عليك ان هذا النقل لا يثبت مدعا على اطلاقه بل انما يثبت  
بالنسبة الى قابض وقف المسجد وعدم جواز تقرير القاضيه في قابض المسجد  
لا يدل على عدم جوازه من غيره لان العلة من عدم الجواز في قابض وقف المسجد فضية  
ضرورة العمارة فلا يقاس عليه الوقف على الفقراء فيجوز فيه التقرير المذكور  
ثم ما ذكره في الغانية فيما لم يشترط الواقف الفاضل من عمارة المسجد ونحوه  
للفقراء واما اذا شرط الفاضل من العمارة للفقراء فيد تفصيل قال المص في البحر  
التاسعة من المسائل المهمة انه اذا وقف على عمارة المسجد على ان ما فضل من  
عمارة فهو للفقراء فاجتمعت العقلة والمسجد غير محتاج الى العمارة قال ابو بكر  
تحبس العقلة لانه ربما يحدث بالمسجد حدث او الارض لا نقل فيحتاج الى العمارة  
وقال ابو جعفر الجواب كما قال وعندى لو علم انه اجتمع من العقلة مقدار ما

احتاج المسجد والارض الى العمارة يمكن العمارة وبفضل تصرف الزيادة الى الفقراء  
على ما شرط الواقف وهو محتار كفقيره ابو الليث وصححه في فتاوى قاضيان  
قوله وانما يشتري به المتولى مستغلا وقيل انه لا يجوز وعلى تقدير شرائه هل  
يكون المشتري وقفا او لا يكون ففيه خلاف والمختار ان لا يكون وقفا كما في المسئلة  
والمسئلة قال في القضية بعلامه على اجتمع رجال المسجد شئ فليس القيم ان يشتري  
به دارا للوقف ولو فعل ذلك يكون وقفا له وفيه ثبوت محمد بن سلمة افعى بانه  
يجوز في الاستحسان وكقيا من انه لا يجوز وينبغي ان يشتري ويبيع بامر الحاكم  
ولو اشترى بالغلة حائرا لا يستغل ويباع عند الحاجة فهو اقرب الى الجوان  
ط الاستدعى بال المسجد دارا او حائرا ثم باعها جازا اذا كان له ولاية كسرى  
وفي النجافة في الحوائث الموقوفة اختلاف المسألة في انما يجوز الشراء  
بان القاضي لانه لا يستفاد الشراء من مجرد تفويض القوامه اليه وفي البرازية  
متولى المسجد اشترى عقلة المسجد دارا او حائرا للاجل المسجد ثم باع ذلك  
اختلفوا فيه والصحيح انه يجوز لان المشتري بال المسجد لا يكون موقفا  
المسجد لا يندم شرط الواقف فيه وذكر ابو الليث في الاستحسان انه يقصر  
وقفا قوله وصرح في البرازية ونبه في الدرر عبارة البرازية هكذا ان الواقف  
محل الوقف اعني الجهة ان اتحدت بان كانت وقفا على المسجد احدها الى  
العمارة والاخر الى امامه او مؤذنه والامام او المؤذن لا يستقر لعقلة المرسوم  
للكاظم الدين ان يصرف من فاضل وقف العمارة الى الامام او المؤذن باستصواب  
اهل الصلاح من اهل الحلة ان كان الواقف متحدا لان عرض الواقف احياء وقفه  
وذلك يحصل بما قلنا اما اذا اختلفت الواقف واتحدت الواقف واختلفت  
الجهة بان ينام مدرسة ومسجدا وعين لكل وقفها وفضل غلة احدها لا يبدل  
شرط الواقف وكذا اذا اختلفت الواقف للجهة يتبع شرط الواقف وقد  
علم بهذا اعمال كعشرين احياء الوقف ورعاية شرط الواقف انتهى وعبارة الدرر  
هكذا اذا اتحدت الواقف والجهة بان ينام مسجد وعين لكل منهما وقفا  
وقل مرسوم امام احد المسجدين او مؤذنه جاز للكاظم ان يصرف من فضل  
الوقف الاخر اليه لانهم لم ينامي واحد وان اختلفت احدهما بان ينام مسجد  
او رجل مسجد او مدرسة ووقفها او قافلا فلا يجوز للكاظم ان يصرف من  
عن فاضل وقف احدهما الى الاخر انتهى فظهر كلاهما اربع صور اثنان  
منها صورة اتحدت الواقف والجهة احدهما رجل ينام مسجد ووقف لعمارة  
وقفها ولا امامه او مؤذنه وقفها وهو المذكور في البرازية واثانها رجل ينام  
مسجدين وعين لكل وقفها وهو المذكور في الدرر واثان منها صورة اختلف



احدهما مسجد ومدرسة وثانيهما رجلان بنهما مسجد او حتى احدهما مسجد والاخر  
مدرسة ففي مهور في الاتحاد يصور كصورتهم الى الاخر وفي صور في الاختلاف  
لا يصور وبهذا علم انه لا اعتبار في كلام الله كما ظن فان الناس من ظن ان قوله لا يصور  
فايضا وقف لوقف آخر مخالف لما ذكره صاحب الدرر حين صرح صاحب الدرر صرح  
بكون ان صرف فاضل مسجد الى مسجد آخر وجه الدفع انه لا مخالفة بين المسجدين في الحقيقة  
عند الاتحاد الواقف بل هما كشي واحد كما صرح به في الدرر **قوله** لان مخالفة مخالفة  
النظر قول هذا في وقف يملك واقفه لما وقفه وما في وقف لا يملك واقفه لما وقفه  
فليس كذلك كوقف الملاكين والامر من بيت المال فانه شرط ليس بموجب الرعاية  
كما صرح به كسوطي في فتاواه حيث قال واما وقف لا يملك واقفه وذلك كالذي  
وقفه امير المؤمنين او السلطان من بيت المال فان ذلك حكم الارصاد لا حكم الاوقاف  
التي يملكها واقفها فلا يتقيد بشرطه الواقف فيها لان مال بيت المال ارضه لصالح  
المسلمين فاذا اقرضه بعضهم لم يستحق في بيت المال جاز له ان يأكل منه وان لم يقم  
بذلك كسوطي ولو لم يكن بصيغة الاستحقاق من بيت المال لم يجر له ان يأكل  
منه وبهذا صرح المتأخرون انتهى **الفائدة السادسة** فان الحدود تندد بالشبهة  
المدونة الدفع كما في الصباح **قوله** واصحابنا قسموها واما اصحاب كشاف فبعضها  
ثلاثة اقسام شبهة في الحل وفي التعامل وفي الحرمة كما بين في فتح القدير **قوله** وهي  
شبهة اشتباه اي شبهة في حق من اشبه عليه الحل والحرمة بلا دليل وليس  
بشبهة في حق من لم يشبه عليه حتى انه لو قال علمت انها حرام على احد بعدم  
اشتباه عليه **قوله** والا فلا شبهة اصلا اذ كلف ان لا دليل له اصلا حتى ثبت  
له كشيء ونفس الامر فلو لم يكن له حل اطلاقا لم يكن له شبهة اصلا بيقام  
عليه الحد **قوله** كظنه حل وطى جارية زوجته اي ظن حلها بناء على ان الوطى نوع  
استخدام والاستخدام حلال فكذلك الوطى فيكون صفة لها بالنسبة الى كظان  
**قوله** او ابيه او امه او جده او جدته وان عدا لان الانسان ينتفع بماله هؤلاء  
حسب تنفعه بماله نفسه كحال كسوة بينهما فكان هذا ظنا في موضع الاشتباه  
فيمنع الحد **قوله** ووطى المطلقة ثلاثة في كونه لان حرمتها وان كانت مقطوعة  
بها الا ان بعض الاحكام كانت قد بقي فيها كالنفقة وكسكنى والمنع من الخروج  
وبسوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادتها كلها  
لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فادراك شبهته عند ظن الحل لانه في  
موضع الاشتباه فيعذر بذلك فلا يقام الحد عليه اطلاقا في الثلاثة فمثل  
ما اذا اوقفها حجة بكلمة واحدة او متفرقة لان حرمتها في كسورتين قطعية  
لكن كشيء المذكورة دارته للحد عند ظن الحل ولا اعتبار بخلافه من التكرار

وقوع الثلاث جملة لانه خلاف النص والاجماع ونقصه المم في الخبر بان الدليل على وقوع  
الثلاث جملة ليس بقطع فعدم وجوب الحد بوطى المطلقة لثلاثة جملة في كونه ليس بشبهة  
المذكورة بل عدم كون الحرمة قطعية فلا يجب عليه الحد مع علمه بحرمتها واستدل  
عليه بما ذكره صاحب الهداية في فصل محرمات النكاح من ان الحد لا يجب بوطى المطلقة  
طلاقا بانياً واحدة او ثلاثا مع كعلم بالحرمة على سادة كتاب الطلاق انتهى فانه  
دل على ان حرمتها لو كانت قطعية لما سقط عنه الحد مع كعلم بالحرمة فان قيل  
فعلى سادة كتاب الطلاق يجب ان لا يحد بوطى المطلقة ثلاثة في كونه جملة  
او متفرقة اذ لا تخصيص فيه بايقاعها جملة فمن اين يلزم هذا التخصيص حتى يستفهم  
عن استدلاله اجيب بان على سادة كتاب الطلاق لا يجب الحد مطلقا وعلى عبارة  
كتاب الحد وجب قمارا فحل سادة كتاب الطلاق على عدم وجوب بوطى المطلقة  
ثلاثة جملة وعبارة كتاب الحدود على المطلقة ثلاثة متفرقة توفيقا بينهما وفيه  
نظرا في الاسارة لا يعارض كعبارة فلا تعارض **قوله** او ما يبا على مال لانه حرمتها  
ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثة الا ان بقاء الحكم **قوله** المذكورة يورث شبهة  
الحل فيسقط الحد بظن الحل كما في المطلقة كالثلاث **قوله** او المخالفة قال في الخبر  
وفي جامع كسني لاحد عليه بوطى المخالفة مثلا المطلقة ثلاثة لا يجب الحد بوطى  
الظن والاشتباه **قوله** ام الولد اذا اعتقها فان وطئها بعد اعتاقها حرام بالاجماع  
الا ان بقاء التكرار في كونه شبهة في سقوط الحد عنه **قوله** حاربه مولا لان بوطى  
بين كعبه والوطى شبهة للحل **قوله** والموت في حق المهرية في رواية احمد واية  
كتاب الحدود لان عقد الرهن عقد لا يفيد ملك النعمة بحال فقيامه لا يورث شبهة  
في الحل واما يورث شبهة في كسكنى كما في الاجارة فانها لا يفيد ملك كسنة بحال فوجب  
عليه الحد الا انه اذا قال مننت ايضا فحل لا يحد لانه موضع اشتباه لان ملك المال  
في الجملة سبب تلك النعمة وان لم يكن سببا في الرهن فيشبه عليه بوطى ملك كسنة  
وبهذا القدر من كسنة يسقط الحد وقال بعضه لا يجب الحد في وطى الجارية المهرية  
سواء ادعى الظن او لم يدعى كما في الجارية المشتركة وهو رواية كتاب الرهن لانه لا يورث  
له فيها سبب الملك فيحصل له شبهة في الحل فلا يجب الحد اصلا قالوا والاول  
اصح كما في الهداية وغيره **قوله** لاحد اذا قال طنت ايضا فحل وكذا اذا قالت الجارية  
ذلك لقول فاذا قاله فوطى لا يحد **قوله** ولو قال علمت انها حرام على وجه الحد  
اي اذا قالت جارية ايضا علمت انها حرام على والا فلا حد واحد منهما لما صرح به في  
الغناية ان قال الرجل علمت انها حرام على وقالت الجارية طنت ان يحد واحد  
منهما اما المرأة فلو عوى كشيء واما الرجل فلو ان التراب يورث بها فاداسقط الحد  
عن المرأة سقط عن كسكنى ايضا كان كسركه وقال في الخبر فلو ان المحيط ان ظنا الحل



فلا حد لان كسبه اذا انكثت في كفعل من احد الجانبين تعدى الى جانب آخر وهذا  
اشد بقوله ولو ادعى احدهما الظن اى ظن الحبل والاحزاب يدع بل سكت او ادعى كعلم  
بالحرمة لاحد عليهما في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا قالت الجارية  
لمننت انه جعل لي والرجل لا يدعى الحبل بل قال علمت انها حرام على هذا الرجل الجارية  
لان كسبه انما انكثت في التبع وهي الجارية لا انها تابعة في الزنا للرجل فلا تكون متكنة  
في الاصل بخلاف ثبوتها من جانب الرجل اذا قال لمننت حلما لان ثبوتها في الاصل  
يستتبع كسبه واجيب بما ذكرناه من ان كسبه لما كانت في الفعل والفعل واحد  
مستتر كما بينهما يتغير ما يتعلق به في احد الجانبين الى جانب اخر لعدم التعدي **قوله** جارية  
ابنه وان سفل ولو قال جارية ولد له كان اولى استول الاناث والاصل فيه ان كسبه  
صاحبا في الحبل لانها عن دليل قائم على الملكية وهو قوله صلى الله عليه وسلم انت  
ومالك لايتك فانه وان لم يثبت به حقيقة الملك مكن يثبت به شبهة ثم المراد  
بالجارية صهيبة غير موطوءة الابن لانه لو طلى موطوءة ابنه يجب عليه الحد على الاظهر  
عليها في فتح كعبه **قوله** والمطلق طلاقا باثبات الكتابات بخلاف المطلقة رجسيا  
لان لا اجماع في حرمة بل يجوز وطئها في عدتها بخلاف المطلقة باثبات رجسا  
بالمثلث او دونه لانها من النوع الاول كاعتقدها وانما لا يجوز في المطلقة بالكتابيات  
لاختلاف الصيانة فيها انما رجعية او بانية فان قيل انه اختلاف الصيانة قائم في الطلع  
ايضا فينبغي ان يكون هو ايضا من قبيل الشبهة والحل يجب عندنا ان لا يخلو  
فيه في كونه فسخا او طلاقا لا في كونه رجسيا واثبات **قوله** والجارية المبيعة اذا وطئها البايع  
لا يبرأ بانه عليها قبل تسليم وهذا هو الاصل ايضا في المجهولة سهر قبل تسليم  
**قوله** والمشاركة بين كوطي وعينه لشوق ملكه في بعض حقيقة فالشبهة فيها  
اقوى وفي الحد يدخل فيه وطئ الرجل من القايين قبل القصة جارية من كسبه سواء  
كان بعد الاحران بدان الاسلام او قبله لثبوت الحق له في بعض بالاستيلاء **قوله**  
وعلمت انها ليست بالاختارة الصغير راجع الدوية كتاب الرهن يعني ان ابن الهمام  
ذكر قبله ان الامع والاختار في المذهب رواية كتاب الحدود من ان كسبه كناية  
في وطئ المرتفع الجارية الموهوبة من قبيل الشبهة في الفعل **قوله** ونفس الحكم يعنى  
ان الحرمة القائمة بتلك الجارية فيها شبهة عدم كسبه نظر الى دليل الحبل فلا  
اعتبار بمعرفة بالحرمة وعدمها **قوله** وطئ جارية عبد المأذون المديون  
فتدع بالمديون وهو مخالف لما في اوائل كتاب الحدود وقامحان قال فيه ولا حد  
على من وطئ جارية مكاتبه او جارية عبد المأذون له عليه دين او لادن عليه علم  
بالحرمة او لم يعلم انتهى وهكذا في القاتار خاتمة ايضا **قوله** بعد كقبض لو قال  
بعد تسليم كان اولى وكذا قبل تسليم **قوله** والتي فيها الخيار للمشتري اى

وطئ

وطئ البايع بالخيار القويها الخيار للمشتري لان المبيع لم يخرج من يده بالكتابة لان خيار  
المشتري بمسح وحوله في ملك المشتري وكذا اذا كان الخيار للبائع ولا وجه لتخصيصه  
بالمشتري بل الشبهة فيه اقوى لان ملك البايع باق فيها بالخيار **قوله** او اوطئ محرمة  
نسبا او رضاعا او مهرية لاحد عليه عند وان قال علمت انها حرام على شبهة العقد  
فكنه بعد اشد فقير سياسة وفيه تفصيل ذكرناه في شرح المتن في باب كوطئ الذي  
يوجب الحد **قوله** فلا حد على من وطئ آه الاولى ولا حد بالواو **قوله** يعتبر ان مولاه او ابلا  
اى تزوج الامة بغير ان مولاه او كعبه بغير ان مولاه فوطئها فلا حد عليه لشبهة كعبه  
عند وان قال علمت انها على حرام **قوله** اختلف في محبة كاحما مثل كاخ المحرم  
والحرمة فانه صحيح عندنا لا عند كسافى ومثل كاخ حبل من زنا فانه صحيح عند ابي حنيفة  
ومحمد لا عند ابي يوسف ومثل كاخ المتعة الوقت **قوله** لا يجوز التوكيل باستيفاء  
الحدود وكذا القصاص وكذا التوكيل باثباتها لا يجوز لما في كوكيل من شبهة كعبه  
والحدود وكذا القصاص مما يسقط بالشبهات **قوله** واختلف في التوكيل باثباتها  
اى الحدود وقال ابو حنيفة ويجوز وقال ابو يوسف لا يجوز ومحمد مع ابي حنيفة في رواية  
ومع ابي يوسف في رواية اطلقته فمثل جميع انواع الحدود حد كسرقة والعنف  
والزنا والشرب وكذا يشمل القصاص كمن المصح في قاصمخا والزليق ان كوكيل  
بالثبات كقصاص وحد كسرقة والعنف يجوز عندنا عند ابي يوسف وسكتنا عن ذكر  
حد الزنا وكسب والظاهر من كلامهما عدم جواز كوكيل باثباتها لان حق الله تعالى  
فيها غالب ولا حق لاحد وانما يقام كيدنة على وجه الشبهة فاذا كان اجنبيا  
لا يجوز تركيله بخلاف حد كسرقة فان الموكل يريد به اثبات المال لا القسط  
وكذا المقذوف الموكل يريد به دفع كعار عن نفسه **قوله** انها لا تثبت بشهادة  
النساء ان الحدود وكقصاص **قوله** محد متفادما اختلفوا في حد كنفادهم فينبيل  
سنة اشهر واليه اشار محمد في الجامع كصغير ونبيل شهر وهو قول محمد وخان  
مسا جحا المتأخرون ومحمد وابو حنيفة لم يقدر بل فوصه الراى  
القاضي في كل عصر ونقادهم حد كسب زوال الرمح عندهما وعند محمد شهر  
ايضا واعلم ان لفظ متفادهم مسند في الحقيقة الى صغير سبب الحد وكذا  
مثلا لان الشهادة انما تقام على سبب الحد وكنفادهم صفة لا على نفس الحد  
**قوله** سوى حد كنفذ لان حق كعبه فيه غالب لما فيه من دفع العار عن نفسه  
وكنفادهم غير مانع في حق كعبه لان الدعوى فيه شرط للشهادة فيجوز تأخيرهم  
على ابدان الدعوى فلا يوجب نفسيقهم **قوله** الا اذا كان بعدهم عن الامام المرض  
او الخوف طريق ولو في بعد يوم كذا في فتح كعبه وكذا لا تقبل الشهادة على  
الحرمة المخلقة كالحرمة بطلقات الثلاث بعد كنفادهم الا لو ذكر كعبه



عن الامام او المرض او خوف الطريق **قوله** بالحدود والمخالفة حد الزنا وحد  
كسرب وحد كسرفة فتد بالحدود لانه يبيع اقراره بالقصاص لان كسران  
كالصباح في جميع افعاله واقواله الا في الردة والحدود **قوله** الا ان يضمن المسال  
اي في كسرفة يعني لا يبيع اقراره في حق الحد لكونه حق الله تعالى فكيف يبيع في حق  
المال لكونه حق تعبد حتى يضمنه لصاحبه ان انكف ويرد عينه **قوله**  
ولا يستخلف فيما اى في الحدود كلها حذوف او سرب او سرقه او زنا بان  
ادعى عليه كغذف او كسرب او كسرقه وانما ذكر هو لا يحلف بالاتفاق اما عند  
اى حسيبة فلا لرجاء التناول وكقول عند بذل والمد لا يتصور في الحدود وان  
عندما فلا ان التناول عندهما اقرار له لانه على كذبه في الخاره والاقرار وان كان يحصى  
في هذه الاشياء الا انه اقرار فيه شبهة لانه في نفسه سكوت فلا يكون حجة فيما يندرج  
بالشبهات اعني الحدود وكلامهم ماثل الى اصل الامامين ثم عدم الاستخلاف في حد  
كسرة مقيد بعدم تضمنه دعوى المال حتى لو ادعى على رجل سرقه واراد اخذ المال  
المسروق وانكره الرجل يحلف بالله ماله عليك المال الذي ادعاه وكذا مقيد  
في حد كزنا بعدم تضمنه حقا بان علق عتق عبده مثله بالزنا بان قال ان زنت  
فانت حر فادعى كعبه زناه ولا بينة له وانكره المولى يحلف وكذا لا يستخلف بالاتفاق  
في اللعان بان ادعت على رجل ما يصب اللعان فانكر لا يحلف لما ذكرناه واعلم ان في  
هذه المسئلة تفصيلا في الفتاوى فقال في باب اليمين قاضيان الاستخلاف  
على ثلاثة اوجه في وجه يستخلف عند الكل وهو كقصاص والاسوان وفي وجه  
لا يستخلف عند الكل وهو الحدود وفي وجه اختلف فيه منداى حسيبة لا يستخلف  
وعندهما يستخلف وهي تسع مسائل ستة منها معروفة النكاح والرق وكفى  
والابلا والولا والرجعة والكنب وكسابعة ذكرها في الجامع الصغير ادعت  
الامه على مولاها انها ولدت منه هذا الولد وانكر المولى والثامنة ادعت المودة على  
رجل انها ولدت هذا الولد منه وانكر الزوج والناسعة جاء المولى والزوج بصبي  
وادعى انها ولدت منه وانكرت هو فانه لا يحلف المنكر في كذا عند اى حسيبة  
ويحلف عندهما ثم قال قالوا لا يحلف في احدى ولا في حصة بعضها بخلاف  
فيها وبعضها متفق عليها ومنها التسعة المذكورة والحدود واللعان ومنها جل  
ادعى على الرجل ان المدعى عليه زوج ابنته فلا بد منه وهي صغير فانكر الادب وطلب  
المدعى يمينه ان كانت كانت كبرت صغيرة وقت الخصومة لا يستخلف الا عند اى حسيبة  
وعندهما يستخلف وان كانت كبرت وقت الخصومة لا يستخلف بالاتفاق  
ومنها ادعى رجل على رجل انه زوج منه امته فلا بد على مائة درهم فانكر المولى  
لا يحلف عند اى حسيبة ويحلف عندهما ومنها مات رجل فقال رجل لرجل آخر

انه مات واوصى اليك ولي عليه دين فانكر المدعى عليه الايضا او اقر الايضا وانكر  
الدين لا يحلف عندهم ومنها لو ادعى رجل على رجل ان فلانا وكلان بطلب حقوقه  
وكالة عامة ولي على موكلان كذا اوصى وكوى سواء اى لا يحلف كالوصى ومنها رجل في  
دين فمقدمه رجلان الى كفاصى وادعى كل واحد منهما انه اشتراه فزوى كيد بك  
فاقر ذوكيد لاحدهما بعينه انه باعه منه وانكر الآخر لا يحلف المنكر على عدم بيعه من  
صاحبه وكذا لو انكرهما ذوكيد فخلعه القاضى لاحدهما فنكح وقضى عليه بالانكاح  
ثم قال الآخر خلعه لي فانه لا يحلف له ومنها لو ادعى نكاح امرأة فاقترت لاحدهما  
وانكرت الآخر لا يحلف في الاخر في قولهم وكذا لو انكرت دعواها فخلعت لاحدهما  
لا يحلف للاخر في قولهم ومنها رجل في دين داروا دعاهما رجلان كل منهما الهبة له  
وسلما اليه فاقتر ذوكيد لاحدهما وانكر الآخر وكذا لو انكرهما وحلف لاحدهما فنكح  
لا يحلف للاخر ومنها لو ادعى احدهما الزهر والتسليم والآخر كسرا فاقتر بالزهر  
وانكر كسب لا يحلف للمشتري ومنها لو ادعى احدهما الاجامعة والآخر الشراء فاقتر  
بالاجارة وانكر البيع لا يحلف للمدعى كسرا ومنها لو ادعى احدهما الصدقة  
وكفبض والآخر الشراء فاقتر باحدهما لا يحلف للاخر هكذا ذكر فامتنان التمام  
الخصلة المذكورة فارجع اليه **قوله** فلا تمنع الكفالة بالحد وكقصاص اى بنفس الحد  
والقصاص واما بنفس من عليه الحد وكقصاص لاحضاره الى مجلس كفاصى فانكفاله  
بها بحسبة وان لم يصبر عليها في عند اى حسيبة وعندهما يجبر في كقصاص  
وحذو كغذف كما صرحوا به في الكفالة ثم الاصل هو ان كل ما عقد واستيفاه  
من كغفيل لا يجوز الكفالة عنه كالمحدود وكقصاص **قوله** على اقرار المقذور  
بالزنا الجار متعلق بالاقرار لا بالقذف **قوله** فلا حد عليه اى على كفاصى واما  
على المقذور في فيجى لاقراره بالزنا **قوله** حد وحد اى القاذون وكسروا لحد  
نصاب كشهادة **قوله** واحدا الزوجين اى لا قطع بسرقه احدا الزوجين من الزنا  
بكال البسوسة بينهما **قوله** وسيد اى لا قطع بسرقه كسبيد من عبد المادون له  
الذيون وكذا لا قطع بسرقه كعبد مولا **قوله** ومن بيت ماذون في دخوله كالحام  
والسجد **قوله** بقيل قول المترجم وفي الصباح ترجم بلان كلامه اذ بينه وترجم  
كلام غيره ان ابر عنه بلغة غير لغة المتكلم **قوله** اجيب بان كلام المترجم ليس  
ببدل قيل فيه بحث فان ما ذكره من الاطياب بلا طائل لا يجد في دفع ذلك الاشكال  
لان ما ذكره لا يفتى كبدلية بل بغير وجه المصير الى البدل في تلك الصورة انتهى فيه  
ان المترجم هو المعبر بالمخفى عن كلام كغير بلغة غير لغة ذلك كغير والمتكلم في الحقيقة  
هو ذلك الغير لا المترجم وان كان يتكلم عند القاضى ظاهرا ولها عبر من ذلك كغير  
في الصباح بالمتكلم بما ذكرناه انما اخلاف البدل فانه هو المتكلم بلغة البدل منه



في الحقيقة ولا يلزم المبدل منه مع البدل في مجلس القضاء خلاف المذهب فانه يلزم  
اجتماعه مع الاصل في مجلس القضاء **قوله** القصاص كما الحدود وذلك في دفع بالشبهة فيه  
انه مخالف لما صرح به في مسائل شتى في آخر الهداية قال ثم كفر في بين الحد والقصاص ان  
الحد لا يثبت بيمين فيه شبهة الا يرى انه لو شهدوا بالوطى لغيره او اقرب بالوطى  
الحرام لا يجب الحد ولو شهدوا بالقتل المطلق او اقرب بالوطى الحرام لا يجب الحد  
ولو شهدوا بالقتل المطلق او اقرب بطلاق القتل يجب القصاص وان لم يوجد لفظ القصد  
وهذا لان القصاص فيه معنى كعوضه لانه شرع جازا لاجاز ان يثبت مع الشبهات  
كسائر المعاصيات التي هي حق كعبد واما الحد وولغا لانه قد شرعت زواجر  
وليس فيها معنى كعوضه فلا يثبت مع كسبه عدم الحاجة انتهى وهكذا في الزيلعي وسائر  
مصرحها في الخامسة من المسائل كسبعة والصواب ان يحدف هاهنا لفظة الدفع بالشبهة  
فلا يثبت الا بما ثبت به الحدود وبقول القصاص كما الحدود الا سبع مسائل **قوله** فقال  
في مجتهده ورويت فلا قصاص لما ذكر من انه يدفع بالشبهة ولا يفي عليك في معاص  
بما ذكرناه انما الهداية والزيلعي من ان القصاص يثبت بالشبهة اللهم ان يخصص  
هذا بعض كسبه وذلك باخر منها **قوله** ومنها لو جن كقتل بعد الحكم بالقصاص  
قال في الدييات من خلاصة كفاي اذ اقضى بالقصاص وعلى القاتل فقتل ان يدفع  
الي ولي كقتل من كقتل لا قصاص عليه استحسانا ويجب عليه كدية وان جن  
بعد الدفع بقتله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقتل على كل حال وفي كفتاوى كفتوى  
من يمين ويقيم اذ اقتل انسانا في حالة الافاقة يقتل كما كسبه فان جن بعد ذلك  
ان كان الجنون مطبقا سقط عنه القصاص وان كان غير مطبق لا انتهى وهكذا  
في قاضيان ضربا المص ما قبل الدفع الي ولي كقتل قالوا واما سقط القصاص  
بالجنون بعد الحكم به لخروجه عن التكليف والاحكام لا بقصره الا على المكلف **قوله** ولا  
قصاص بقتل من قال اقتلني آه فضله في شرح المنظومة وقال اذ قال الاخر قتلني  
فقتله لا قصاص عليه عند علمائنا الثلاث وعند من يجب القصاص له ان الامر بالقتل  
لم يقدح في كسبه لان عصمة النفس لا يمتل الا باحة بخلاف الاذن بالقطع لان  
كسبه الاطراف تحتل الا باحة في الجملة ولنا انه تمكنت في هذه العصمة شبهة لعدم  
لان الامر وان لم يصح حقيقة فصيته ثورث شبهة وكسبه في هذا الباب  
لما حكم الحقيقة واذ لم يجب القصاص فقتل يجب كدية فيه روايتان عن  
ابي حنيفة في رواية يجب وفي رواية لا يجب وذكر القدر في ان هذا مع الروايتين  
وهو قول ابي يوسف ومحمد وينبغي ان يكون الامع هي الاولى لان كسبه قايمة مقام  
الحكمة واما سقط القصاص لكان كسبه وكسبه لا تمنع وجوب المال وبه جزم  
في عمدة المفتي وفي مختصر المحيط عليه كدية بالاتفاق وفي رواية الحسن لا شيء عليه

وعند من عليه القصاص وفي البرازية يجب كدية لا القصاص ويجعل الا باحة شبهة  
في ذرا القصاص لا الاستبدال بالمال في التجريد لا يجب الدية في امج الروايتين عن ابي حنيفة  
وقال كثر موسى ان عدم وجوب الدية اظهر **قوله** لا شيء في كسبه لانه ماله وعصمة ماله  
ثبتت حقا له فاذ ان يسقط باده كافي سائر امواله لكنه يأن في امره هذا **قوله** ويجب  
الدية في غيره وقال زفر يجب القصاص وهو كفاي وقال ابو حنيفة استغن احد  
الدية عن كقتل وبه نأخذ وفي البرازية من الجنايات مقلات من كوافعات لوقال اقتل ابي  
وهو صغير فقتله يقتص ولو قال اقطع يد فقطعه عليه القصاص ولو قال اقتل ابي  
فقتله وهو وارث ففي رواية من كذا في وهو كفاي يجب القصاص في الكل وفي الاستحسان  
يجب الدية وذكر في الايضاح ما يقر منه ايضا لوقال اقتل ابي فقتله يجب الدية ولو  
قال اقطع يد فقطعه فالقصاص واجب انتهى **قوله** ولا قصاص بقتل من لا يعلم انه  
محقق الدم على التأييد وهو المستأن من فانه محققون الدم ما دام دار الاسلام  
فاذا رجع الى دار الحرب سار مباح الدم فان قيل الذي يحتمل ان يلحق بدار الحرب ايضا  
فلا يعلم انه محققون الدم على كسبه فلا يلزم القصاص بقتله قدنا هذا وهم لا احتمال  
كيف وان هذا الباب لوفتح لا فسد باب القصاص بالكلية لاحتمال ان المسلم يرتد  
العيان بالله فيصير مباح الدم ولا احتمال انه يقتل مسلما عمدا فيصير مباح الدم **قوله**  
وفي الثانية ثلاثة قتلوا وجلا عدا آه راجعت الثانية فلم اجدها المسئلة **قوله**  
كتبنا مسئلة في كفتوى في شرح الكنز آه وهي عن ادعي القاتل ان له بيعة حاضرة  
على العواجل ثلاثة ايام فان مضت ولم يات بالبيعة اذ قال في بيعة غايبة  
يقضى بالقصاص قيا ما كالا موال وفي الاستحسان يؤجل استعظام الامر كرم  
**قوله** دون الحدود كما في الخلاصة اي الحدود التي غير حد كقتل لانه حد كقتل  
مثل القصاص في جوار الحكم بعلم القاصي كما في الخلاصة ولا يفي عليك ان الفتوى  
اليوم على عدم القصاص بعلمه مطلقا لظهور الفساد بين القضاة بلهم في زماننا  
افسد من في الارض **قوله** والقصاص يورث ذكره في كفتايفهم اختلفوا في  
القصاص هل يورث ام لا قيل نعم وقيل لا **قوله** كما في الهداية مسائل شتى قال اذا  
كان الاخر من يكتب كتابا او يوحى ايماء يعرف فانه يجوز لحاجه وطرفه وبيعه وشراؤه  
ويقتص منه وله ولا يجد انتهى **قوله** السابعة ا حدود سوى حد كقتل او لا يفي  
عليك ان التقادم يمنع قبول الشهادة في الحدود سوى حد كقتل ولا يمنع في القصاص  
كما تقدم وانما يذكر في هذه المستثنات لان هذا الفرق لما كان مبنيا على ما ذكره  
في السابعة من اشتراط الدعوى في القصاص وعدم اشتراطه في الحدود لم يذكر  
اكتفاء بذكر المبني عليه **قوله** فافسقطها لان الكفاية اعلى عقوبة لا فطان  
في رمضان فلا يثبت بالشبهة **قوله** ولذا لا يجب مع كسبان والمخطا لما فيه



من شبهة عدم الجناية فلا يكامل استبانة فيها والعقوبة الكاملة لا يجب الاصلية  
كاملة **قوله** ويركب ان الشافعية لا يفتي عليك ان لا يقع هذه المسئلة **قوله**  
فقتله ولى الذي يقتل بسبب قتله ذلك المسلم عندهم لا فقتل ذلك المسلم بغير  
حق عندهم **قوله** وان كان موافقا لراى ابي حنيفة ان كان قتل ولى الذى ذلك  
المسلم موافقا لراى ابي حنيفة يعنى موافقة قتل ولى الذى ذلك المسلم لراى  
ابى حنيفة لم تكن شبهة في اسقاط قتله حتى قتل **قوله** قد ضرب الحسين بن عدي عند  
الشافعي وكذا عند محمد ولا يفتي عليك ان المسائل الاحكامية مما لا يجب فيها لان  
كل مجتهد يجب العمل بها جهادة ولا وجه لتجبه عن هاتين المسائلين **قوله** كسابعة  
فان الحريد هل تحت اليد اصلية او عارضية ومما ينبغي ان يعلم هذا المصل  
في دار الاسلام احرية حتى لو ادعى احد حرية الاصل فالقول له بلائيه الا ان  
يدعى احد الرقعة عليه في لا يقبل قوله بلائيه بل لا بد له من كسبه على حرية وهما  
لادعوى الرق ومن هنا قالوا الناس احرار بغير بينة على كسبه الا في اربع مسائل  
احدها القذف بان ادعى المذوف انه حر وطلب القذف وقيل القذف لا بل عند  
وليس له على هذا كقذف فانه لا يجد القذف حتى يقيم المذوف بنية على حرية  
لانه حر في الظاهر والظاهر يصلح للرفع الا لا ستحقاق فلا بد له من بينة لا ستحقاق  
اخذ الثانية ادعى القاطع ان المذوف يدعى عهد ولا قصاص له على وادعى الاخرانه  
حر لا يصدق الا بالبينة او علم القاضى بحرية ولو اقام كسبه على عتق فقلت  
واذ غاب المولى لقبها على خصم حاضرا لثالثة اذا قال المسعود عليه الشهود  
عبيد وادعى انهم احرار فانهم لا يصدقون بلائيه الرابعة اذا ادعى الجاني  
انه حر والارسل على عاقبته وقالت العاقلة هو عبد لا يصدق الجاني بلائيه  
كذا في الاربعين **قوله** كرامى **قوله** فلو عتق صبياً فمات في يده وفي ممانات المادى  
فلا عن غريب الرواية لو عتق حراً صغيراً من الا اذا مات حنيف فقتله داسا  
اذا عتق او احرق او قتله قاتل من من ذكر فقتله عن كميون ولو دخل صبياً او ثمة  
او مغي عليه في داره فسقط كسبه قال محمد بن يونس في كسبه والمغني عليه ولا يضمن في النائم  
وهكذا ذكره في كفصونين ايضا فان قيل فقد قرأنا معنى كسبه ان الله اليه حيا  
معنى كسبه فيه قلنا ليس المراد به حقيقة كسبه بل بمعنى القتل من مخاض الامكان  
بغير اذن وولي له ولذا افكل في العناية عتق صبياً او ذنب بغير اذن وولي  
فيكون كسبه صواب طريق المسئلة انتهى **قوله** فان دینه على عاقلة كعاصب  
اي لا عاصب هذا علة لقوله ولا يرد والاصل ههنا ان كل ذنب وجبت بالقتل  
ابتداء لا بمعنى يحدث بعد القتل هي على العاقلة اعتبارا له بالخطا فان كسبه  
فهو يجب بنفس القتل ابتداء ثم اعلم ان وجوب كسبه ههنا استنادا كفتا من

الابن

لا يضمن اصلاً وهو قول من وكشاً في لان كسبه في الحر لا يفتق الا ترى ان لا يفتق  
في المكاتب وان كان صغيراً كونه حراً يدعى انه رقيق رقيقه فاحرقه وبدا اولاً لا يضمن  
وجه الاستحسان ان هذا صانع اطلاق لامن عتق لان ممان كسبه في مقابلة كسبه  
عندنا واذ لا يتصور في المراجعة قصور من ملك الى ملك بالعتاق وكسبه يضمن الا ان  
لا يفتق الى ارض مستقلة او الى مكان كصواعق او الى ما عرق فيه او احرق او ما يفتق  
فيه سقوط كسبه اطلاق منسباً فصاعداً متعدياً فيه بنقبة بل الحافظ وهو كولى  
فيضمن وهذا لان الحيات وكصواعق وكسبها لا تكون في مكان فامكن حفظه منه  
فاذا انقلبه اليه فقد انال حفظ كولى عند فيضاً اليه لغيره فيه لان شرط اقله  
بمنزلة كسبه اذا كان متعدياً كالحرق في الطريق بخلاف الموت فجاءه او يفتق لان ذلك  
لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى موضع متعب فيه الحى والامر ان يقول  
انه يضمن ويجب كسبه على كسبه كونه قتل متعدياً بخلاف المكاتب لانه وبذنه  
وان كان صغيراً احتجانه ليس لا حد ان يزوجه ولاية بخلاف الحر الصغير لانه ليس في يده  
نفسه حتى ان لوليه تزوجه بغير رضاه فاذا اخرجته عن يد وليه يصير متعدياً  
فيضمن باطلاقه فان قيل ما حكم الحر الكبير اذا عتق او نقل الى هذه المواضع متعدياً  
طاصبه شئ من ذلك قالوا ينظر ان كان الناقل قتيلاً ولم يمكن التحرر عنه متى وان  
تمكن منه لا يضمن والمكاتب اذا كان يفتق الحسنية يضمن كذلك **قوله** لان ممان  
اتلاف ومنه ايضا من وضع سكيناً في يد صبي وعثر كسبه بفساد يضمن ولو قام  
صبي على سطح او حائط صاح به رجل وفرغ كسبه فوقع ومات بغير كسبه دينة وتلك  
على عاقلة وكذلك لو كان على طريق ضربت به دابة فصاح بمجارجل موطين الدابة  
فمات يضمن الصاح دينة وهي على عاقلة ولو قال لصبي بجوراً بعد هذه كسبه  
وانقضى لي ثمارها فصعد وسقط طيب دينة على عاقلة الامر اذا مات وكذا  
لو امره بجل شيء او كسر حطب من غير اذن ووليته قتل يضمن وهذا كله  
من قبيل ضمان الاتلاف كما في عمادية **قوله** والمكاتب كاحر لا يضمن بالعصب وكذا  
لا يضمنها المسترى فاسد بالقبض وهذا عند ابي حنيفة وعند هاهنا **قوله**  
ولم ار الا حكم ما اذا وطئ حرة بنسبهه او قيل التي لم يرها المم مذكورة في اخر  
كتاب العصب من انه رر عند قوله بخلاف الحرة وقيل انها مذكورة في المختار  
من كتاب العصب اقول ان المذكور في الدرر والمختار في ذلك الحل ليس هذه  
المسئلة لان المذكور في الدرر اذا ر في بالحرة رجل مكرهه فماتت في هذا  
فانما لا يضمن بالعصب انتهى وما ذكره صاحب الدرر مذكور في المختار والهاية  
والمتقى وغيرهما فان قيل يجوز ان يكون مراد ذلك كقائل ان ما ذكره المم يعلم  
حكمه ما ذكره صاحب الدرر والمختار لانه عينه قلنا هذا مع كونه خلاف ما ينادون



من صيرته فقالوا في ذلك منوع لانهم علموا عدم النكاح في سلة الدرر والختار بان الحرة  
لا يضمن بالغصب ولا غصب فيما ذكره المصنف بل كوطي بشبهة فكيف يعلم حكم ذلك ثم يقال  
ان الحرة لا يضمن بالوطي بالشبهة كما لا يضمن بالغصب كذا يلزم على كوطي مهرها في  
كوطي بشبهة لما ذكره في باب حد زنا ان لو وطئ اجنبية وقت اليه وقتل من حيث  
لا يحد وعليه المهر وكذا في شبهة في كوطي ثم اختلفوا في هذه شبهة اتفاق الحل  
او في الفعل قبل في الحل وقتل في الفعل ويبدأ وجه القطرين في شرح المتن ولا يرد  
عليه ما ذكره قاضيان في اول كتاب الحدود وان لو في جرة فقتلها بالجماع كان عليه  
الحد وكذا في انتهى لان هذا في كوطي بغيب شبهة وغصب بل هو ضمان **قوله** خلاف  
ما اذا كانت امة وكذا في ظهر مداه لو وطئ حارية كغير شبهة وقتله بالوطي لزم فيها  
وحيثما بالغة ما بلغت لكن الظاهر في فصل القتل الذي يوجب كدية في ذمها  
انه ينظر فيتمها ومهر مداه لو سكر حرة ايها اكثر لزم منه حيث قال فيه لو وطئ  
جارية انسان بشبهة وان كان كافرا على قول ابي يوسف ومحمد بنظر ابي يوسف  
غير يكره في نقصان البكارة ايها كان اكثر يجب ذلك انتهى خلاص ما اذا اقتلها  
بالزنا من غير شبهة فانه يلزم الحد وكقيمة الكاملة عندها وكقيمة فقط عقد في  
**قوله** خلاص كعقد وكعقد اختلف نسخ هذا في بعضها وكعقد بالمال في عقد  
النكاح وفي بعضها والحد وفي بعضها ضبط العقر بفتح العين وهو غلط لان العقر  
بضم العين دية الفصح تدستعمل في المهر وهو المراد هنا بالمعقوف عليه بخلاف  
العقر بفتح العين فانه بمعنى الجرح وبمعنى الانقطاع ولا وجه له ما عاين **قوله** لو وطئ  
حرة على الزنا آه قال في الفصل الذي يوجب الدية وفي اويل كتاب الحدود فاضحا  
لو ان صبيان في براءة بالغة مطاوعة له لا يجب المهر لها عليه لان المهر لوجب  
على كسبي كان لولي كسبي ان يرجع بذلك عليها كما لو امر صبيان على فحقه غرم  
كان لولي كصغير ان يرجع على الامر فلا تصديق كصغير ولو كان الزاني كبير الامر  
لها ايضا لوجب كحد عليه وكحد بسقط الحد اذا الغرامة وكعقوبة لا يضمنان وانه  
علم ان كلام من كسبت ليس من فروع القواعد المذكورة لان عدم لزوم المهر  
فيها ليس لعدم دخول الحرة تحت اليد بل لوجوب الحد في الكثرة ولعدم كتمان  
في الصغيرة كما ترى **قوله** تكون المهر حق كسبه قال في قضيان ولو ان امة  
بالغة دعت صبيان في براءة وذهبت عذرهما كان على كسبي مهر لانه امر  
ليرجع في حق مولي امة انتهى فبدا امة بالغة اتفاقا في لان الحكم في دعوة  
الامة الصغيرة كذلك ولما اطلقتها المهر فان قيل يرد عليه ما ذكرنا ان  
نقله عن منسوخ من ان الحرة البالغة لو ادعت صغيرا وطاوعته وذا في  
بها لا مهر لها لانه لو وجب المهر لها عليه ليرجع ولي كسبي عليها فاي

في ضمن

في ضمن قلنا ان ولي كصغير لا يرجع ما عاين على المولى بل يرجع على امة بعد كسبي  
فقيدها في ضمن مهن **قوله** وخرج عن القواعد قول المحاسبين انه انما  
يخرج ان لو كان اليد في القواعد المذكورة اعم من يد المالك فكيف يختص  
بيد المالك كما دل عليه كلامهم في كتاب الغصب ولو سلم انما اعم من يد المالك  
الصغيرة لان لولي يد عليه فلم يستثنى عنها اللهم الا ان يعرف بين يد كسبي  
على الزوجة وبين يد لولي على الصغيرة بان يد الزوج يد ملك في الجملة اعني ملك  
المنفعة و يد لولي ليس يد ملك أصلا بل يد حفظ ونصرف محض ونخصيص  
اليد في القواعد المذكورة بيد ملك سواء كان ملك رقة او ملك منفعة ثم  
يستثنى منها ملك منفعة لكنه لا فايح في هذا التعميد ثم التخصيص بالاستثناء  
بل الاول ان يخصص **قوله** اذا تنازع رجلان في امرأة آه توصله ان دعوى  
رجلين في ملك امرأة اما ان يكون حال حيا نقلا او بعد موتها وعلى الاول اما ان يكون  
متعاقبة او معاوان كان معا فاما ان يكون ثمة بينة او لا وان لم تكن بينة لها  
فاما ان يكون لاحدهما شيء كسبد والدخول والاقرار او يكون لهما شيء من هذه  
الثلاثة او لم يكن شيء منها لواحد منهما وان كان لهما شيء من هذه الثلاثة بان كان  
لاحدهما ولا يحد دخول او اقرار فصاحب كسبد او على ما قاله محمد بن كفضل  
لقوة اليد وان لم يكن لواحد منهما شيء منها أصلا لم يقض لواحد منهما  
لما ترد عواها لعدم المخرج وان كانت ثمة بينة فاما من طرف واحد او طرفين  
وان كان من طرف واحد فايهما اقام كبينة قبلت سواء كان للآخر شيء من الجانب  
الثلاثة كذا كورة او لم يكن لان كبينته اقوى منها وان كان من طرفين  
فاما ان لم يورد احدا أصلا او ارجح احدهما فقط او ارجح كلاهما فاما مساويا  
او متفاوتا فان لم يورد احدا مساويا فاما ان يكون لاحدهما شيء من الثلاثة  
المذكورة او لم يكن فان لم يكن بطلت البينتان لعدم المخرج وان كان لاحدهما  
شي من هذه الثلاثة فيبينه اولى لتاكيدها بما يدل على كسبي ولتصادقهما  
في الاقرار والنكاح مما يثبت بالتقاضي الا ان يقيم الآخر بينة على كسبي  
فتقبل لان كسبي اولى بالدلالة والنايات بالبينه صريح وباحد هذه  
الثلاثة دلالة وان كان لاحدهما يد ولا يحد اقرار المرأة وبرها قبل الحكم  
للعقولة ترجيح البينته وقيل لذي اليد ترجيح البينته وان اقام كل واحد  
منهما بينة على الدخول لا يقضى لاحدهما بطلان البينتين كما لو اقرت  
لكل منهما وان ارجح احدهما فقط ويشهد لهوده على النكاح وكوف  
وليس للاخر شيء من كسبد والدخول والاقرار فصاحب التاكي اولى  
لكونه اكثر اثباتا وان كان للاخر شيء من كسبد والدخول فصاحبهما اولى



لذلك لما لم يبق شيء وكذا اذا كان لا خلاف في اقرار المرأة منى للعقله لبقاء مقبلا  
كما في الخلاء منه وكبرازية وان اختلفا متفادنا فالسابق اولى سواء كان للاحد  
شيء من هذه كونه نذاوله يكن **قوله** لما قدمناه من قوله وكانت في بيت احدهما او دخل بها  
احدهما لان كلاهما دليل كيد **قوله** مركبا سبع عشر اجد في التاسع عشر من هذه  
المسئلة مذكورة في كعشرين مبسوطا **الفصل التاسع عشر قوله** كفى الغسل الواحد  
قالوا هذا ظاهر الجواب وقال الجرجاني يكون من الاول لان كسافي كما اذا روى  
ثم بال فان كوفوا من الاول لان كسافي وقال ابو جعفر الهندي ان كانا متحدين  
يكون منهما وان كانا مختلفين يكون من الاول كما اذا بال وعن محمد بنهما جميعا  
ومنه الخلاف يظهر في ان الرجل اذا قال ان توصيات من الوعاف فامرأة طلاق  
فرعف ثم بال ثم توصيا فانه وقع كطه في عليهما على قولهم جميعا ولو بال ثم رجع  
ثم توصيا لا يقع كطه في عليهما على قول من يقول ان كوفوا من الاول **قوله** بموجب  
الجماع وموجب كساة ان كان للجماع قبل كوفوف بعرفة وان بعد كساة  
وان بعد كوفوف والخلق كساة والمراد بالجماع ههنا هو كوفوف في احد  
السبيلين لاني كقبل **قوله** فوفى المحرم بديه اي قطع اطراف بديه **قوله**  
يجب عليه دم واحد ما لزوم الدم فلان كغسل من محظورات الاحرام لما فيه فضلا  
كغسل وان ازالة ما ينور كسكن واما الاكساف بالواحد فلا تخاد كغسل والمجلس  
فكذلك عند محمد لان سبى الكفارات على التداخل عنده حتى لزم على المحرم  
بقتل كصيد المحرم قيمة واحدة مع ان الجنابة في حق الحرم والاحرام جميعا  
فما شبهت كفارة الفطر في رمضان الا اذا اختلفت الكفارة بينهما فان لم يلزم  
للثاني كفارة اخرى لارتفاع الجنابة الاولى بالتكفير عنه فيصير الثاني جنابة  
مبتدأة **قوله** وعلى قولها يجب لكل دم آه لها ان الغالب في كفارة الاحرام منى  
العبادة بدليل انها ثبت على المعذور ايضا وبالنظر الى ذلك لا يداخل اذا  
تداخل في لعبادات انما التداخل في المعقوبات فقلنا لان التداخل مقيد باحد  
المجلس لانه اذا كان في مجلس واحد فالمقصود واحد والمحال مختلف فزجنا التداخل  
المقصود لوجود الجامع وهو المجلس لانه جامع المختلفات كما في آي كسوف واما اذا  
اختلف المجلس فينتزع جانب المحال ويلزم لكل واحد دم علاما لوجبه فان  
قيل ان خلق راسه في مجلس مختلفة فعليه كفارة واحدة لا تخاد المجلس وان  
اختلف المجلس جيب باصناف ثلاثة امور اخاد المقصود واخاد المحل واخاد  
المجلس وكذا اختلفا فمتى اخذ الجميع لزمه كفارة واحدة بالا اتفاق  
ومتى اختلف الجميع لزمه الكفارة متعددة بالا اتفاق ومتى اخذ الموق  
واختلف المحال فان اخذ المجلس بقوى جانب الاخذ فلزمه كفارة واحدة

ومتى اخذ المق والاختلاف المحال فان اخذ المجلس بقوى جانب الاختلاف فلزمه كفارة  
واحدة ومتى اختلف المجلس بقوى جانب الاختلاف فلزمه كفارة متعددة  
فيتعدى الجنابة فيما نحن فيه عند اختلاف المجلس ويتحد عند اضاؤه بخلاف  
خلق الراس لان المحل فيه وهو الراس متحد والمقصود كذلك بخلاف ما نحن فيه  
لان المحل فيه مختلف **قوله** واذا اوجد في كل مجلس قلم يداور رجل حشورا يدكر **قوله**  
فجعلناهما اي قص الاطراف في المجلس **قوله** وعلى هذا الاختلاف لو جامع اي لو جامع  
المحرم في احد السبيلين عمدا او ناسيا او مكرها قبل الوقوف في مجلس واحد  
مرارا يلزمه دم واحد بالا اتفاق وان في المجلس فعند عدم واحد وعندهما  
يتعدد وان جامع بعد كوفوف قبل الحق مرارا في مجلس واحد عليه بدنة بالا اتفاق  
وان في المجلس فلاول بدنة وللثاني ساة عندهما **قوله** دخلت فيه الجنبة لاخاد  
المجلس والمقصود كذا في دخول طواف القدوم لان المجلس والمقصود فيه متحد  
**قوله** ومقصودها مختلف اذا المقصود من طواف الزيارة او الفرض وتقرع الذمة  
ومن طواف الوداع وتوديع البيت الشريف **قوله** لا يوجب عن تحية البيت آه وهو  
الطواف لما في كصحيحين ان كفى حتى الله عليه وسلم اذا قدم مسجده بدار المسجد  
الحرام فضلى فيه ركعتين اي صلى بعد ان طاف لكن بقيت بالجماعة لغولان اختلاف  
المجلس بينهما متحقق مع كصلوة منفردة **قوله** عن ركعتي الطواف وهي كصلوة عقب  
طواف تحية البيت **قوله** فسجد سببية قبل ان يقرأ ثلاث ايات قلد بها ايضا  
واجبة على الفور ولو سجد بعد ثلاث ايات لا يكتفى عنها لا بفلاح مقيد بها عليه وكذا  
يقضى بماله لا بما عليه والسجدة كصلية فافلا حاجة فيها الى كسنة بعد ان يسجد  
فورا **قوله** كما ينشأه في شرح المنار وكذا ينشأه في شرح المتنق ولندكره ههنا احكاما  
قالوا ان تادى سجدة التلاوة بالركوع قياسا في الاستحسان لا يجوز لاختلافهما  
لكن كقياس ههنا مقدم على الاستحسان تخفيفا على المصلي واختلفوا في وجه  
القياس قيل لما جاز اقامة الركوع مقام السجود ذكر في قوله تعالى وخر كما  
جاز اقامته مقامها فعلا ايضا وقيل لما اشتمل كل الركوع والسجود على كغظم  
كان القياس فيما وجب بالتلاوة في كصلوة ان ينادى بالركوع كما ينادى بالسجود  
لما بينهما في المناسبة **قوله** ولو قرأ اية اى اية واحدة من ايات السجدة ثلاث  
لزمه ثلاث سجرات وان قرأها في مجلس واحد قيل كفي صلواة واحدة وقيل  
لا **قوله** جبر ههنا الحرمة اي حرمة الاحرام والحرم **قوله** كفى حد واحد لان التداخل  
النسب بالعقوبات لحصول المقصود بمرة واحدة **قوله** فلو زنى حال كونه بكرا رجلا  
كان او امرأة ثم زنى حال كونه نيبا باذ في بعد تزوجه كفى بمقتضى الزنا الثاني وهو  
الرجم ولا يقام عليه مقتضى زناه الاول وهو الجلد لما تقر في باب الحد انه لا يجمع



بين جلد والرجل في المحض بل رجلا المحض ويصل غيره ولو زنى مرتين بكر لا يكتفى  
بجلده ومعنى زناه المرأة تكبيلها للرجال قوله ولو قذف مرارا واحدا او جماعة آه  
يعني لو قذف واحدا مرارا في مجلس او مجلسين او قذف جماعة في مجلس او مجلسين  
مكة واحدة نحو انتم زناه او كلمات يابذلت زان وباعموه انت زان وبيا بكر  
انت زان كفي حد واحد حتى اذا حضر واحد منهم فادى القذف وحد القذف نسف  
حضر اخر فادى القذف لا يجده كقذف نائبا لان حضور بعضهم للحد كحضور  
كلهم كذا في العناية بقلة عن المسبوط ومنه علم ضعف ما في الحاوي القديس حيث  
قالا وقذف جماعة بقول واحد لم يكن عليه الا حد واحد لان مقتضاه ان لو قذف  
جماعة بكلمات لم يكف حد واحد **قوله** فانه يحد نائبا وكذا لو قذف مخدوم قذف  
نائبا يحد نائبا وكذا لو شرب مخدوم شربا يحد نائبا **قوله** ففعله جزاء واحد اي مع ان  
الجنابة متعددة جنابة الا حرم وجنابة الحرم **قوله** لا اختلاف الحبس لان الحبس  
غير كطبيب بطبيب **قوله** وقوله الا ان يتجاوز الميقات غير محرم قال في  
الملتقى وغيره وكل ما على المعزوم من فعل القاذر وما ان الا ان يتجاوز  
الميقات غير محرم انتهى واعتراض على هذا الاستثناء بوجوه الاول ان صدر  
الكلام في الحرم المعزوم المتجاوز بغير احرام ليس محرم فلم يدخل في صدر الكلام وكيف  
يستثنى منه الثاني انه لو تجاوز الميقات بغير احرام فاحرم مع لم يدخل الحرم  
فا حرم بغيره يلزم وماذا على ما في النهاية والزلي مع انه تجاوز الميقات بغير  
احرام الثالث ان القاذر اذا افاض قبل الامام عرفات يجب عليه الدم  
واحد وكذا اذا طاف للزيادة جنبا او عدنا وقد رجع الى اهله يجب عليه دم  
واحد وكذا اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا او قطع شجر المحرم ففعله فبمكة  
واحدة على ما في الاجناس وكذا اذا حلق قبل ان يذبح يجب عليه الدم فكان القاذر  
في هذه المسائل كالمنفرد في لزوم دم واحد فانقص الاستثناء بها الرابع ان  
شيخ الاسلام ذكر ان وجوب الدمين على القاذر مختص بما كان قبل الوقوف  
بعرفة الجنابة واما بعد الوقوف بما في غير الجماع من المحظورات يجب دم واحد  
كالمنفرد لان احرام العرة لم يبق الا في حق التحلل لا غيرا يجب من الاول باب  
المستثنى منقطع فاذا ذكره المم الا ان المم غير مبارك فهو وجعل صدر الكلام كقارن  
وقال لم يكن فانه يحد بقوله لم يكن محرم وعن كسائي يانا لا نسلم ان الدمين للجنازة  
خاصة بل احدهما الجنازة ميسقات الحج والاخر تلك مقام كبري لان لما دخل مكة  
با حرام الحجمة التقي باهلها فسيقات احرامه للعرة التحل فاحل مكة وقد  
احرم هو الحرم فترك ميسقات احرام العرة فلم يذم كذا في دم آخر على ما في النهاية  
وعن الثالث ان وجوب الدم في الاقامة قبل الامام ليس للجنابة على الاحرام

بل لثمة واجبات الحج ولا كلام فيه وكذا في الطواف جنبا لا يبرح محرم  
وكيف يصح في مسئلة كصيد بعد الوقوف وجوب الدمين وما في الاجناس ليس  
بمصحح ومسئلة الحلق قبل الذبح ان الدم فيه غير واجب على المنفرد ووجوب  
الكتف على القاذر فيما يلزم المنفرد ومسئلة قطع شجر الحرم لا يعلق له الا حرام بل  
من جنابة المحل لانه من كف ما من وعن الرابع انه مبني على القول بان احرام العرة  
قد انتهى بالوقوف وما ان سواء كان جماعا او قتل صيدا وغيره وقبل ان احرام  
المنفرد بعد كغزاع من افعاله لم يبق الا في حق التحلل خاصة فكان قبل الوقوف ويعد سواء  
فالقذف بينهما بعيد **قوله** فالاول لو طئ جارية ابنه او مكاتبته فانه لو طئ جارية ابنه  
او جارية مكاتبته مرارا لزمه مهر واحد ما لم يزوج فلا تلافيه منفعة ملك كغيره واما عدم  
لزوم اكثر منه مهر واحد فلو ان شبهة الملك فيها يسقط الزيادة كما يسقط الحد واما  
ما ذكره من ان الثاني صارد في ملكه ففيه نظر لانه ان اراد حقيقة الملك فمستوع كبيع  
وان حقيقة الملك في جميع كوطيئات لانه ومكاتبته وان اراد شبهة الملك ففيها شبهة  
له في جميع الوطيئات نعم لو استولد جارية ابنه نصير الجارية ملكا له في وقت كعقوق بطريق  
الاستناد بضان قيمتها فيكون الوطي الثاني صارد فالملك ولد الاستولد جارية مكاتبته  
يضن قيمتها وعقرها لكن كلاما ليس في الاستيلاء والحاصل انه لو طئ جارية ابنه  
ولو مرارا فان استولدها تكون الجارية ام ولد له ويملكها في وقت العقوق ويضمن قيمته  
فقط لا العقر ويصدق الابن له ليس بشرط وان لم يستولدها يلزم المهر لا القيمة  
ولو طئ جارية مكاتبته ولو مرارا فان استولدها يثبت نسب الولد منه لو صدقة  
المكاتب ويلزمه كقيمة وكعقرو مع هذا التفسير ولله وان لم يستولدها يلزم كعقرو  
لا القيمة **قوله** والمكسوة فاسدا كزوج الا تحت في هذه الاحتمال في  
عدن الرابعة او الامة على الحرة او نكاح محارمة او امته او سيدة او زوجة الغير على  
زعم ان لا زوج لها او بغير شهود او تزوج بمجوسية او وثنية فانه يلزم عليه بالوطي  
ولو مرارا مهر المثل فقط ولا بدله من كعقرو كعقرو **قوله** ومن كسائي وطئ احد  
الشريكين للجارية المشتركة فانه يلزمه لكل وطئ نصف عقرها اي نصف مهرها  
ان لم يدعى ولدها وان ادعاه يلزمه نصف قيمتها ونصف عقرها ونصير الجارية  
ام ولد ويثبت نسب الولد منه **قوله** اتحد في نصفه لها وتقدر في نصيب شريكه  
اي عليه نصف مهر المثل لنصيبه وعليه نصف مهر المثل لنصيب شريكه  
لكلوا حتى حلقوطنها ثلاث مرات عليه نصف المهر المثل لنصيبه وثلاثة نصف  
مهر المثل لنصيب شريكه فالجميع اربعة انصاف كلها المكاتبته فالنصير المحرور في نصفه  
للواطي وفيها المكاتبته **قوله** ولا يتعد في الجارية المستحقة لانه وطئها بشبهة الملك  
**قوله** ومن زنى بامه فقتلها اي بالزنى لزمه الحد لثمة والقيمة للقتل وقدر اهل كل منهما



حكم لا اختلاف الجنسين فلا يندخلان وفي رواية عن أبي يوسف يلزمه القيمة فقط لا الحد  
لان نفقته كفان القيمة سبب للملك الامة فسقط الحد بشبهة الملك فصار كما اذا اشتراها  
بعد ما زني بها او كحما بعد ما زني بها فانه لا يصح عليه فيها الا ان عتراض سبب الملك  
قبل اقامة الحد يسقط الحد كالومسك السارق المسروق قبل كقطع لها ان ضمان قتل  
فلا يوجب الملك لانه ضمان دم والدم مما لا يملك لانه ليس بمالك فاذا لم يوجب الملك لم يكن  
فيه شبهة الملك فلا يسقط الحد ولو سلم انه يوجب الملك لكنه انما يوجب في الكفاية  
الغاية كافي حبة المسروق لا في منافع البضع لانها استوفيت وتلاست فلم تكن قابضة  
للملك حال كفان ولا مستند لان المستند لا يظهر في العدم والمنافع المستوفات معدومة  
فلا يسقط الحد فلا يملكها اذا اشتراها او كحما بعد ما زني بها فانه يوجب عليه الحد عند ما  
فلا يصلح مقيما عليه بخلاف كسرقة فان شرط اقامة حد السرقة الخصومة وبالهيئة  
انقطعت الخصومة فبطل القياس **قوله** وجب الحد مع الدية اي في جميع الروايات ما  
الحد فلاننا واما الدية فللقتل وهل يجب على الزاني وعلى عاقلة ففي فتح القدير انما على  
الزاني وفي العناية على العاقلة **قوله** ولا شيء في الاقضاء يعني ارضاءها **قوله** ولا مهر  
لها يعني لو جوب الحد عليه اذ العزامة والعقوبة لا يجتمعان **قوله** فعليه الدية كاملة لانه  
فوت عليها جسد المنفعة على الكمال فيوفر حكمه **قوله** ومن ثلث الدية لان جنايته  
جائفة وفي الجائفة ثلث الدية بالحد **قوله** ولا حد عليه تمكن العصور في معنى الزنا  
**قوله** والا فبالدية فقط اي لا المهر صرا عند ما وقال محمد عليه المهر ايضا لان الوطى  
الحرام في دار الاسلام يوجب العقربا اذ العقربان للزنا والدية ضمان الكل وضمان  
وضمان الجز يدخل في ضمان الكل **قوله** لا تدخل اي في الجناية المقددة بل يوفى لكل حكم  
في جميع الصور الا في صورة ذكره بقوله الا اذا كانا خطيين على واحد لم يتخللها برؤيتها  
ان كلا من القطع وقتل اما ان يكونا خطيين او عديين او يكون القطع خطأ وقتل عمدا  
او بالعكس وكل منهما ان يكون قبل البر او بعد وكل ذلك اما ان يتحقق من شخص  
واحد او شخصين فصارت ستة عشر فان كانا من شخصين بفعل كل واحد منهما موجب  
فعله ركعتان واحد الا ان كانا خطيين لم يدخل في غير ممكن لعدم اتحاد المثل وان كانا  
من شخص واحد فاجاب موجب كل القطع وقتل او احدا واحدا مبنيا على الاصل وهو  
ان الجميع بين الجرحات اي لا اكتفاء بموجب احدهما واجب ما لم يكن الا ان لا يمكن الجميع  
اما لا اختلاف الفعلين بان كان احدهما خطأ والاخر عمدا في يوفى لكل منهما حكمه سواء  
تخلل بينهما بر او لم يتخلل واما لتخلل البر فان البر قاطع للسرقة في يوفى لكل حكمه  
ايضا سواء اتحد الفعلان جنسا او اختلفا بالخطأ وكف في هذه الصور الثانية  
يوفر لكل منهما حكمه لعدم امكان الجمع ولو لم يتخلل البرا وقد اتحد جنسا بان  
فانا خطيين بجمع بالاجماع ولو لم يتخلل البرا واتحد جنسا بان كانا عديين فالو لم يجر

عند أبي حنيفة ان شاء يقولوا قطعوه ثم اقتلوه وان شاء يقولوا اقتلوه وعند حنابلة  
لا خيار له بل لئلا يقتل فقط على ما اوضحناه في شرح المتن **قوله** على واحد آه هكذا  
في النسخ وكما هو بغير واحد **قوله** والمعتق اذا وطئت بشبهة وجبت اخرى وتخللنا  
قال في فتح القدير الوطى بشبهة يتحقق بغير المعتق التي زفت الى غير زوجهما والوطى  
للزوج بعد كنهان في كعدن نكاح قبل زوج آخر او في عدة اذا قال طئنت انها قتل  
والتي طلقها باينا با كنهان منه وطئها في كعدن او كانت في عدة فوطئها آخر بشبهة  
او في عدة زوج فوطئها آخر بشبهة ثم طلقها الزوج ففي هذه كصور يجب عدنان  
ويندا خلاف انتهى واعترض عليه بما ذكره في غاية البيان من كسبه في المطلقة الثلاث  
شبهة في الفعل وكسبه في الفعل لا يثبت النسب بالوطى بها لانه لا يباحض وان  
قال طئنت انها قتل لي واذا الرثبت النسب لا يجب له كعدن واجيب عنه نارة بان  
ما ذكره في غاية البيان غير مجرى على عمومها فان المطلقة لا يثبت نسب منها  
لانه وطئ في كعدن فيكون ذلك لا يثبت النسب وكذا المطلقة بمالك والمختلفة وتامر  
اخرى بان ما ذكره في الغاية على ظاهره وبوت نسب المبتوتة عن ثلاث او خلع  
ليس باعتبار وطئ في كعدن بل باعتبار علق سابق على الطلاق ولذا ذكرنا ان  
ولدها يثبت الى اقل سنتين ولا يثبت لتمام سنتين لانه اذا كان لاقل سنتين امكن اعتبار  
العلق قبل الطلاق بخلاف ما اذا كان لتمامها وحاصل الزوجين انما لا نسلم ان نسب  
لا يثبت في الوطى بشبهة في الفعل مطلقا بل يثبت في بعض كوانع منها اعني المطلقة  
ثلاثا او بمالك او بالخلع ويروى على الوجه الثاني ان يثبت نسب باعتبار علق سابق  
على الطلاق لا يستلزم بوث علق اخرى للوطى في كعدن اذ النسب لم يثبت باعتبار  
هذا الوطى **قوله** والمردى منها او مارة من الخوض بحسب كعدنين هذا تفسير  
للتماثل لما في فتح القدير معنى تداحل كعدنين جعل المردى عنهما حتى لو كانت وطئت  
بعد حيفة تركون الاول فعليهما حيفتان تمامهما ونسب بهما عدة الثاني ولله  
ان يخطبها اذا انقضت عدتها من الاول لانها في عدة ولا يخطبها غيره فان كان الاول  
طلقها رجعا فله ان يرجعها اذا شاء فلا يقر بها حتى تنقضي عدتها من الاخر وان  
طلقها باينا فليس له ان يخطبها بعد وجوب عليها ركعتان حتى تنقضي عدتها منه  
وكذا ان كانت العدتان بالمسحور انتهى **قاعدة كتابنا** اعمال الكلام اولى من احواله  
**قوله** على ان الحقيقة اذا كانت متعذرة يصار الى الجحان اقول كانه لم يعرف  
بين المتعذر والمجهول حيث ترك ذكر المجهول ولذا قال فيما بعد والمجهول كالمتعذر  
وقد فرغوا بينهما في الاصول حيث قال في البردوي واذا كانت الحقيقة متعذرة  
او مجهولة صير الى الجحان بالاجماع لعدم المزاحمة وقال سراج في وجه الفرق ان  
المتعذر ما لا يتوصل اليه الا بمسقة والمجهول ما يتيسر اليه الوصول لكن الناس



تركوه عرفاً او شرعاً ومثلوا السقذر بمثل قوله واسملا اكل من هذه النخلة او اكرم  
او كقدر او من هذا الدقيق فان لم يكن صفاً فيها مستقذر فتقع اليقين على ما يتخذ منه  
بجوازاً موهوماً عن الالف وكذا اذا حلف لا يشرب هذا البئر وهي غير ماله لا يقع على الكفر  
وهو حقيقة لتعذر تبصير الى الجحار وهو الاعتراف ولو تكلف فاكل من غير النخلة  
والكرم وكقدر وكدقيق وكري من البئر احتجوا فيه قيل بحت لان الحقيقة لا تسقط  
بما اذا وجدت استحقاق التعذر وقيل لا بحت قالوا وهو كصحيح كقولنا شبه بمسائل  
اصحابنا فانهم قالوا فمن حلف لا يشرب فلا بد وهي اجنبية ان اليقين يقع على التعذر  
لان حقيقة مستعذرة شرعاً حتى لو زعمنا لم يثبت سقوط الحقيقة وهي لو طوى  
والبراد بما يتخذ من تلك الاشياء ثمها او ما يشترى بثمنها كما اشار اليه المصنف بقوله  
ما يخرج منها وبثمنها وقال شمس الائمة الكردي اذا حلف لا ياكل هذه النخلة  
فبينه يقع على عينها ان كانت ما توكيل كقصب كسكر والرباس والزرجون كط  
وان لم تكن عينها مأكولة فان كانت لها ثمرة كالنخلة والكرمة يقع اليقين على ثمرة  
والافضل منها كخبرة الخلف هكذا ذكره في الكشف والتقرير قلت الذي ظهر منه  
انه بحت في النخلة التي لها ثمرة ياكل ثمرة الا ياكل ما اشتراه بثمنها او هو الظاهر من كلام  
المصنف وظهر من هذا ايضا انه لو حلف لا ياكل كل من هذه الشاة او من هذه البئر او من هذا  
الربط بحت ياكل ما يتخذ منها لانفقاد يمينه على اكل عينها كما في التقرير وغيره  
ومثلوا المجهور بمن حلف لا تنزع قدسي في دار فلان فان حقيقته وهو وضع القدم  
حاشياً غير متعذر ولكن يجرى الناس عرفاً وتعارفوا في الدخول مطلقاً وهو المعنى  
المجازي فثبت كيف دخل ومن حلف لا تكلم هذا الصبي فان حقيقته وهو التكلم وقت  
صباحه غير مستعذرا لارادة ولكنه يجرى عرفاً لان المجرى مجبور شرعاً لما فيه من ترك  
المرحة وهو حرام لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيره لم ير يقرب كبيره فليس من الحث  
بتكلمه اياه وهو صحيح او شاب لانفقاد يمينه على عدم تكلم مطلقاً فلا فرق بين المجهور  
عرفاً وبين المجهور شرعاً في كونه سبباً لترك الحقيقة ولهذا قال المصنف والمجهور  
شرعاً او عرفاً كما مستعذر **قوله** وبثمنها ان باعها آة الاولى ان يقول وبما اشتراه  
بثمنها تامل **قوله** فالاول كقوله لارادة المعرفة لا يبيها اطلقه فمثل اكبر سناً  
منه واصغر سناً منه لان كعمل بحقيقته وبجواز مستعذر في الفصلين معا اما تعذر  
حقيقته في الفصل الاول فظاهر وفي الفصل الثاني فلان حقيقته اي الجينية لو  
ثبتت اما ثابتت على الاطلاق بان يجعل النسب ثابتاً بالنسبة الى جميع الناس  
او ثابتة في حق المقدر فقط ليطهر اثره في التبريد كما قلنا في قوله لعبد الذي يولد  
مثله لثله وهو معروف كنسب هذا ابني ليطهر اثره في كتمن لا وجه الى الاول لان  
نسبها مستحق من جانب من اشتد نسبها منه فلا يؤثر اقراره في بطلان حق الغير

ولا الى الثاني لان هذا الكلام لو ثبت موجباً وهو الجينية كان التبريد كتاباً به شاكياً  
لملك النكاح وليس الى الزوج اثبات ذلك انما اليه اثبات حرمة هي موجب النكاح  
وهو الحرمة القاطعة للحل الثابت بالنكاح وهذه الحرمة ليس من وجبات هذا الكلام  
ولو ازمه حتى يراى باللفظ فلا مساع للثبوت كجينية في حق المقدر ايضا اما تعذر  
بجازه فلا ذكرناه ايضا من ان الحرمة اللازمة لحقيقته وهو الحرمة السابقة لورود ملك  
النكاح ابداء وليس للزوج ارادة ذلك لا تنعاه ان يصب كسرع لان المسارع والحرمة التي  
تلك الزوج اثباتها ليس من لوازم هذا اللفظ حتى يراى فاذا تعذر حقيقته وبجازه  
في الفصلين **قوله** لم يتجرأ ابداء اي سواء اصر على هذا القول او كذب نفسه بان قال  
خلطت او وهمت الا انه اذا اصر على ذلك بغير القامى بينهما لكنه لا لان الحرمة ثابتة  
بهذا اللفظ بل لانه اذا اصر عليه ما وظالمنا يمنع حقيقته في الجاع فيجب على القامى دفعه  
بالتفريق كما في الجلب وكلمة كذا في الكشف وكنت يربى في الكلام في انه لو قال لارادة المجرور  
النسب ايضا ما عرفت في غير مجهولة كنسب ايضا ما عرفت في غير مجهولة كنسب  
نص عليه في الاسرار فقال اذا قال الرجل لارادة هذه بنتي ولها نسب معروف وان  
ليس لها نسب معروف وقال خلطت او خلطت حللة ان يتزوجها وان قال ذلك  
لارادة لم يجرأ الا انه اذا لم يكن لها نسب معروف ودام على قوله فرق بينهما وهكذا ذكر  
في اشارات الاسرار **قوله** لانهم المجاز فلا يترك به الحقيقة لعدم ما يوجب تركها لانها  
لا تترك الا باحد المعاني الخمسة دلالة الاستعمال ودلالة اللفظ في نفسه ودلالة كسب  
النظم ودلالة ترجع الى المتكلم ودلالة محل الكلام على ما بين في الاصول ومجرد كونه مجازاً  
لا يقتضي استعماله فيه ما لم يوجد ما يوجب ترك الحقيقة من المعاني المذكورة ولم يوجد  
ههنا فان قيل وان لم يترك الحقيقة يجوز الجمع بينهما اجاب عنه بقوله ولا يجمع  
بينهما **قوله** فاصلى قوله وقت الزيادة على فلانة وقوله وكذا في لصاحبتك  
هذا هو المختار وفيه خلاف ذكره في كفتية حيث قال لو قال انت طالق خمسين طلقة  
فقلت ثلاث كفتية فقال الباقي لصاحبتك تطلق كل واحد منكم كذا في ثلاثاً ثلاثاً  
وقال محمد بن سنجاع وابو علي الرازي لا يقع على صاحبته شيء لان ما رواه كذا عن  
عائل اصلاً انتهى **قوله** كالوجه بين منكوته واجنبية وقال احداً طالق لا يقال  
هذا مخالف لما سبق انفا من قوله لوجه بين امرئة واجنبية وقال خلطت احداً طالقت  
امرأة لانا نقول هذا في طالق وما سبق في طلقت وكفرق بينهما واضمح وذكور  
في قاصيخان والتاثر خاسنة وقد ذكرنا في اوائل الكتاب ايضا ومنه عليه  
الفرق يحل كلامه على كل كفتية **قوله** وقال احداً طالق لا يطلق صحبة النكاح  
هذا في لفظ طالق واما لوجه بين صحبة النكاح وفاسد النكاح فقال خلطت احداً  
طلقت صحبة النكاح فرقاً بين طالق وطلقت كما صرح به في قاصيخان وكذا ان كان له



ابرائيل اسم كل واحد منهما زئيب واحدهما مصححة الكساح والآخرى فاسد الكساح  
 فقال زئيب طالق طلقت مصححة الكساح وان قال عسيت به الاخرى لا يصدق فضاء  
 كما لو صرح به في قاميسان ايضا **قوله** وطاصله اذا جمع آه لا يفتي عليك كون هذا حال  
 ما سبق من على الفرق بين طالق وطلقت فلا تغفل **قوله** الا انه يشك بالرجل آه  
 نقض اجمالي على قول ابي حنيفة وقوله فاه لا يتصور بيان لها هذا كلفن يعني ان كليل  
 حار والمدعي وهو وقوع كلفه في على امره بخلف والجواب بالآه في منع الجريان كليل  
**قوله** لو قال لها انا مثل طالق لغير العدم كونه محلا للطلاق **قوله** اذا قال لعبد الاكثر  
 منه سنا هذا الجاه والاصل مهم ان اللفظ اذا استعمل واريده كلفن المجازي هل  
 يشترط فيه ان كان المعنى الحقيقي ام لا فصدرا يشترط حيث ينتفع المعنى الحقيقي لا يصح  
 المجازي وعند ابي حنيفة لا بل يكفي صحة اللفظ من حيث كونه بغيرها مستندا وجزا  
 موضوعا للاصحاب بصفة بيانه انهم انفقوا على ان المجاز خلف الحقيقة وعلى ان  
 لا بد من تصور الاصل وصحة وعلى ان الحقيقة والمجاز صفتان لللفظ واختلفوا في ان  
 الحقيقة في حق التكلم او في حق الحكم فقالا في حق الحكم بمعنى ان الحكم الذي ثبت  
 بلفظة هذا انما يثبت بطريق المجاز كنبوت الحرية خلف عن الحكم الذي ثبت بهذا  
 اللفظ بعينه بطريق الحقيقة كنبوت كسوة وقال ابو حنيفة انما في حق التكلم واختلفوا  
 في بيان مراده فقال بعضهم ان مراده ان التكلم باللفظ الذي يفيد المعنى المقصود  
 بطريق المجاز خلفا عن التكلم باللفظ الذي يفيد معنى ذلك المعنى المقصود  
 الحقيقة واختار المصنف هذا الطريق كما ترى وقال بعضهم ان مراده ان التكلم بلفظة  
 هذا انما يثبت بطريق الحقيقة خلف عن التكلم بلفظة هذا انما يفيد المعنى المقصود  
 البسوة وهو الاصح على ما في الاصول فاصل الخلاف ان الاصل عندهما هو المعنى الحقيقي  
 والمعنى المجازي انما يثبت بطريق الحقيقة عنه لهذا اشترط ان كان المعنى الحقيقي  
 وقال ابو حنيفة ان الاصل هو التكلم باللفظ الحقيقي والخلف هو التكلم بهذا اللفظ  
 بعينه اذا اريد به المعنى المجازي اذا عرفت هذا اذا قال لعبد الذي كان اسعد  
 سناما وهو معروف كنسب هذا انما يكون مجازا او يثبت به الحرية بلا تغافل  
 اما عند فلعصية الاصل حيث العربية واما عندهما فلا مكان المعنى الحقيقي الذي  
 هو الاصل عندهما ويثبت المعنى المجازي بطريق الحقيقة عنه واذا قال لعبد  
 الذي كان اكبر سناما هذا انما يثبت عنده لان معناه الحقيقي وان كان مستغنيا  
 لكن التكلم بهذا اللفظ في محل الحقيقة وهو الاصل عندهم صحيح وجيز العربية فاه  
 وجد وقدر العمل بحقيقته وله مجاز معين وهو الحرية يستعار له بغير سنية  
 تحذف عن الالفاء وقال لا يفتي لان الاصل ليس بممكن فامتنع كصبر الى  
 المجاز لفقد شرطه فلفعا عندهما **قوله** لانه اسم اعلان او اسم لواحد غير معين

قوله وذلك

قوله وذلك غير محل للعتق اي احدهما غير عين غير محل له **قوله** وعند هو كذلك لكن على  
 احتمال التقيين اسارة الى ان قوله بموجب كلفه بمعنى سلسا اسم لاهما غير عين  
 وما هو كذلك لا يكون محلا للعتق لان الاحكام تتعلق بالذوات المعينة لا بالمفردات  
 المعينة لكن لا يلزم من ذلك عدم وقوع كلفن في جهة اخرى وهي ان هذا الكلام يحتمل كلفين  
 وكل ما كان في محلات اللفظ يجوز ان يستعمل اللفظ فيه بخلافه عند وجود كلفية  
 فهذا الكلام يجوز ان يستعمل في كلفين بخلافه اما ان كلفين في محله فلا لو كان  
 الايجاب في كلفين لزم كلفين واجبر عليه كما في الاقرار كما اشار اليه بقوله كما في  
 كلفين ولو لم يكن من محله لما اجبر عليه وكذا لو مات احدهما او باعده بغير الاخر  
 للعتق فعلم انه محتمل واما جواز استعماله فيه بخلافه فاهذا ان يكون  
 مجازا عن كلفين يصل عليه عند تقدير الحقيقة لان العمل بالمحمل اولى من الاهداد  
 بالكلية فيلغوا كذا ما علم الى كلفين فكانه قال لعبد هذا حر وسكت فصار ما  
 وضع للحقيقة مجازا عما يحتمل وان استحال حقيقة كما هو اصله في العمل بالمجاز  
 وما يمكن ان الاستقارة عند استحالة حكم الحقيقة لما ذكرناه ان المجاز عندهما  
 خلف عن الحقيقة في الحكم فاذا لم يكن المحل صالحا للحكم الحقيقة لفا كلامه نوى به  
 عين او لم ينو لان اللفظ لا يمكن له اصلا وقيل ان نوى يعمل **قوله** وبيننا الفرق آه وهو  
 ان قوله او هذا تقييد وقوله احدا كما هو ايقاع فاما يقع على من يقبل العتق واما التقييد  
 فيصح بين ما يقبل وبين ما لا يقبل ان لا ايقاع فيه **قوله** وسفاهو وقف على اولاده  
 وليس له الا اولاد اولاده وهل يدخل فيه اولاد البنت ففيه اختلاف في الصحيح  
 لا يدخل في الخلاصة رجل قال ارضي هذه موقوفة على ولدي كانت الغلة لولد  
 صلبه ليستوي فيه الذكر والانثى الا ان يقول على الذكور ولدي فاما ما يوجد واحد  
 من ولد كصلب كانت الغلة له لا غير واذا الميراث واحد كلفين الاول يصرف الغلة  
 الى الفقراء لا الى ولد الولد وان لم يكن له وقت الوقف ولد لصلبه وله ولد الابن كانت  
 الغلة لولد الابن لا يشترك في ذلك من ولد من كلفون ويكون ولد الابن عند عدم ولد كصلب  
 بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه ولد كلفت في ظاهر الرواية وبها اختلفوا وذكر الخصاف  
 عن محمد انه يدخل فيه اولاد كفات ايضا وكصحيح ظاهر الرواية بخلاف ما لو قال  
 ارضي هذه موقوفة على ولدي وولد ولدي ولم يرده عليه فاه يدخل فيه ولد كصلب  
 واولاد بنيه يشتركون في الغلة ولا يقوم ولد كصلب على اولاد الابن وهل يدخل فيه  
 ولد كلفت قال هلال يدخل وكذا لو قال ارضي موقوفة على ولدي وولد الذكور قال الهلال  
 يدخل فيه الذكور من ولد كلفين والمباشرة **قوله** ما لو ان كلفا والجواب بلا فاه  
 وفي كلفين الجواب باننا نحن عن كلف يكون بالفاء وان تقدم فلا يدخل فيه الفاء  
 واختلفوا فيه هل هو اجزاء او بقدر بعد كلف من حيث اذا عرفت هذا فلو قال



لا مرادة ان دخلت الدار انت طالق طلاقك لاجل عدم الرابطة وهو الغاء لانه يخرج لا يترك  
وان نوى فعله يدبر بينه وبين الله لا قضاء وكذا الوفاى مقدمه وفي رواية عن ابي يوسف  
لا يتصور جلاء لاجل عدمه على العاين وهو اولى من كفاية فيضمن الغاء وبطله ما جاء بالوفاى  
فانه يخرج لا يعلق وكسرت لعمري ان يمكن فعله ايضا حتى لو نواه يدبر بينه وبين الله  
وفي القضاء روايتان فلو قال وان دخلت الدار انت طالق طلاقك لكان كذا في الحاشية **قوله**  
ولو نوى اى لا يصدق في بيته التعلق **قضاء** **قوله** فيدين اى يصدق رواية لا قضاء **قوله**  
واذا دخلت مكة تعلق فلا تطلق قبل دخولها **قوله** لو ان رجلا وقف على صخور  
ان يكون مجهولا وان يكون معلوما هكذا اكتبته قبل وصول نظري الى ما سياتى بعد  
اوراق من قوله اما حاصل السؤال ان الواقف وقف على ذرية مرتبها ثم قال  
فما ان الواقف من ولد بن آه فبعد هذا حكيت بانه على صيغة المعلوم تامل لكند  
مبنى على صحة كوقف على نفسه وفيه خلاف ففي قاض خان رجل قال ارضى هذه صدقة  
موقوفة على نفسي قال هلال لا يجوز هذا الوقف وقال الفقيه ابو جعفر يندبني  
ان يجوز في قياس قول ابي يوسف بناء على ان الواقف اذا شرط في الوقف ان تزول  
وباكل منه ما دام جيا لا يجوز في قول هلال ويجوز في قول ابي يوسف ومسايج  
يلح اخذوا بقول ابي يوسف وقال ابو جعفر ليس في هذا من مجرد رواية ظاهرة  
**قوله** ونسبه وعقبه النسل الولد وولد كولد ابا ما تاسا سلوا ذكر انا وانا سا  
وكعقب الولد وولد كولد المذكور كذا في الاسعاف **قوله** على ان من توفي منهم آه متعلق  
بوقف وكله على هذا شرطه فيكون بياننا لشرط الواقف وبياننا فيكون بياننا  
وتقصيها لما قبله ترتيب الطبقات **قوله** ومن مات من اهل الوقف آه بيان لشرط  
آخذ للوقف ولو قال على ان من مات من اهل الوقف آه فان انقرضوا فليقرضوا الفقراء الى هنا  
بيان شرط كواقف وقوله وتوفي الموقوف عليه عطف على قوله ان رجلا وقف عليه  
وصدر الكلام والمراد بالموقوف عليه هاهنا هو كواقف المذكور لانه واقف باعتبار  
وموقوف عليه باعتبار وقد عبر عنه فيما سياتى بعد اوراق بالواقف **قوله** وقوله  
ابن محمد آه عطف على ثلاثة اولاد **قوله** في حياة والى الطريق متعلق بالموقوف  
والمراد بالاولاد عبد كقادر **قوله** فالى من ينتقل بضمير فاطمة جواب لو في صدر  
الكلام **قوله** يقسم هذا الوقف وفي بعض النسخ هذا الوقف والمصحح هو الاول  
**قوله** على بن جزاه هذا المبلغ مع ما ذكره من الخلف في بيان مفضلا في  
الكتاب **قوله** على خمسة لعمري لانه لا يصل مستلهم من خمس حسب عدد رؤسهم  
وهو خمسة بالبسط **قوله** فيكون لها كسبعان وعلى سبعان لانا بفعل مستلهم  
من خمسة عدد رؤسهم وهو خمسة بالبسط **قوله** لانا التمكن في ما خذ اى في ما خذ  
ولنجد المستوفى من الوقف كذا **قوله** كسافى او خالفهم في الحكم وجعل الترتيب بين كل اصل

قبل هذا انما ينشئ قطعا لو كان في شرط كواقف مرتباً ترتيب الطبقات ويجب  
كل طبقة ما مضى بان يقول سنة بعد سنة وان تجت اهل كل طبقة ما مضى كما يقع  
في بعض الاولاد فغاه لو كان كذلك يصدق على محمد بعد وفات عبد كقادر لانه لو كان  
حيث كان اصل كوقف لتقدم طبقة وحجبه باولاد عبد كقادر فكان ولداهم يقوم  
مقامه بمقتضى اللفظ واما ما مضى فلم يقل مرتباً قطعا بل يجب وقال على ان من توفي  
من اهل الوقف ينتقل نصيبه الى اولاده فينتقل نصيب عبد كقادر الى اولاده  
ولا ينتقل الى ولد كمحمد بنى ونظر المص الى لفظه فقط وانه يقتضى الترتيب ويجب  
كل طبقة لما مضى وهو الحق والكلام فيه طويل انتهى وقال في التلخيص اذ اذكر  
الواقف ثلاثة بطون يكون الوقف عليهم وعلى من اسفل سهم والاقرب والابعد فيه  
سواء الا ان يذكر الواقف في وقفه الاقرب فالاقرب اذ يقول على ولدى ثم من بعدهم  
على ولدى ولدى او يقول بطنا بعد بطن في سداد بما يداه كوقف لانه اذكر للبطن الثالث  
فقد غش متعلق لكم بنفس الانتساب لا غير الانتساب موجود في حق من قرب  
وبعد بخلاف كسطن السافى لان الواسطة له واحد انتهى فظهر ان نظرا المص ليس مجرد  
ثم بل بلفظ الاقرب فالاقرب ايضا المذكور في لفظ الواقف **قوله** عمومًا وخصوصًا  
من وجه بيان في المثال المذكور ان زيد مادة اجتماع لها لانه موقوفة عليه بالفعل  
واهل الوقف ايضا وان عمرو مادة افتراق للموقوف عليه كما صرح به المص وعلى واحد  
من اولاده مادة افتراق لاهل الوقف ومنه طهر بطلان ما قيل لا ضفي عليك  
ان زيد ايضا موقوف عليه كانه **قوله** كوقف بين اللقطين عموما وخصوصا  
مطلقا والموقوف عليه اعم مطلقا واهل الوقف اخص مطلقا وهو ظاهر جدا  
هنا بعد تسليم ان عمرو ليس اهل الوقف بل موقوف عليه فقط انتهى وظهر  
بطلان معنى عن البيان **قوله** وهو موت زيد وانما كان هذا شرطه لان كواقف  
ذكر في وقفه لفظهم وهو يقتضى ترتيب **قوله** واولاده آه مبتدا وقوله كل واحد  
منهم مبتدا كسافى وقوله من اولاد الوقف خبر للسافى والجملة خبر لاولاد **قوله**  
لان الواقف لم يرض عليه علة لعدم كونه موقوفا عليه **قوله** مقدمه من اهل الوقف  
لو قال اهل الوقف حذف كلمة من كان اولى واوفق لقوله اطلق اهل الوقف **قوله**  
وترتيب استحقاق اخر كذا في كسيف واحله تعقيب من يترقب بالحقاق كترقب  
بمعنى الانتظار تامل **قوله** الى اخيرة في بعض النسخ على صيغة التثنية فيكون ترتيب  
المذكر على المؤنث وفي بعضها بصيغة الجمع وكسواب هو الاول **قوله** وبنت عمها  
وهي فاطمة بنت لطيفة **قوله** جدما وهو عبد كقادر وكله يقسم لانه على اولاده هكذا  
في كسيف ولوقال على واولاد اولاده لكان اولى لان المقسوم عليه على هذا الاحتمال هو اولاد  
اولاد عبد كقادر **قوله** وينقص ما كان في يد فاطمة وهولت نصيب عبد كقادر



اي ينقص كذا الى الحسن قوله في العتاه اي خالفنا هذا الظاهر على ظاهره  
قوله من مات فنتصيبه لولده قوله في ما جيعا لهما متعلق بها العتاه والضمير راجع  
الى زينب وفاطمة فاننا نقصنا بهذا العمل من نصيب كل منهما من والدهما قوله يدل  
الجميع اي جميع اولاد الاولاد عبد الرحمن وملكه وزينب وفاطمة قوله ان من ينفقته  
عامه آه اقول الاحسن في العبارة ان يقول ان من في قوله من مات وله ولد عام صالح  
اه ثم لا يفتي عليك ان ما ذكره في عموم من كونه صالحا لكل فرد لمجموعهم لا يستقيم  
على ما ذكره صاحب الكشف من ان من كسرية مفعول الانفراد لا هوام الاضمار  
لكن المذكور في كونه عدم اشتراط شي من الانفراد والاجتماع في عموم من يستقيم  
ما ذكره المصنف قوله فاذا اريد مجموعهم والمراد بالمجموع ههنا مجموع اولاد عبد القادر  
فبند خلفه عمر كسوف في حياة عبد القادر قوله وهو كذا يخصها اذا اشتركت  
الضمير المرفوع راجع الى اقل الامرين وقوله اذا اشتركت فبند يخصها ومن اشتركت  
راجع الى نصيب عبد القادر وقوله وكذا فاطمة يعني ان استحقاقا لقل الامرين اذا  
اشتركت بينهما وبين بقية الاولاد محقق قوله في حقها مشكوك لاجل متعلق بمشكوك  
وقع في كسوف التي صنفنا بغير المفرد والاولى تنبيه ليرجع الى زينب وفاطمة قوله  
ومشكوك في استحقاق عبد الرحمن وملكه لوقال في حق عبد الرحمن وملكه لكان اولي  
واوفق لما قبله ثم لا يفتي عليك ان هذا الشك نشأ من تعارض الظاهرين المذكورين  
فنقول حاصل هذا الوجه الاخير ان اقل الامرين حصل لزينب وفاطمة بيقيننا ووقع  
الشك في الزايد عليه بينهما وبين عبد الرحمن وملكه لتعارض الرديين المذكورين  
فاعطيتا عبد الرحمن وملكه حذرهما من الحرمان والكلية ورعاية لغرض الوافق ونشأ  
التعارض بذلك فعلى هذا معنى قوله بقسم بينهم اي يقسم الزايد بين عبد الرحمن وملكه  
والمراد بغير الجميع ما فوق الواحد ولا يجوز ارجاعه الى نصيب عبد القادر والاسلام  
استدراك قوله فيقسم آه لان صيغة راجع الى نصيب عبد القادر ولذا انى بالفاء  
فلو رجع صير الاول اليه ايضا لزم الاستدراك ثم لا يفتي عليك ان ما دل هذا الوجه  
الرابع واحد تام بل قوله وبعد الرحمن وملكه خمسة وهذا المشكوك مثل خطأ الاشياء  
بينهما كما سيأتي ذكره قوله في تقسيم نصيب عبد القادر وعلى الوجهين المذكورين  
وارجاعه الى الوجه الثاني كاطن باباه قوله واما الى الثاني اميل وقوله اميل بيمين  
المتكلم وصيغة التفضيل وكذا حتى للتعليل والتخذي اخر كقائل كست المعروف  
قوله فاجتمع لعبد الرحمن وملكه الخمسان اي بناء على ما كان يميل اليه من الاحتمالين اي  
النظر الى اصولهما كاسبق قوله فللعبد الرحمن خمس ونصف خمس ومثلت خمس  
الاولى ان يقول خمس ومثلت خمس ونصف خمس لان نصف الخمس حصل له بموت فاطمة  
والخمس ومثلت الخمس بموت علي فالاولى ان لا توسط بينهما بذلك نصف ثم وجه

استحقاق عبد الرحمن الخمس ومثلت الخمس انا اذا قسمنا الخمسان لمناصون لهما بموت  
على عليهما حصل ذلك وذلك لان القاعدة في قسمة الكسور على الصحيح ان تصرف صورة  
الكسر في المقسوم عليه فضر بنا الاثنين اي الخمسين في ثلاثة لانا قسما عبد الرحمن  
محصلت ست اخماس فاربعة منها لعبد الرحمن والاثنان بملكه والاربعة من  
ست اخماس خمس ومثلت خمس والاثنان ثلث اخماس قوله فاجتنبنا الوعد بكونه له  
خمس وخمسة ثلث وربيع وهو مستون وذلك لان القاعدة في استحقاق كسر الكسور  
المتعاطفة ان يعتبر مخرج كسرين من كسر الكسور فان بناينا فاضربا احدهما  
في الآخر وان توافقا فوق احدهما في الآخر وان تداخلوا فاكثف بالاكثف لم اعتبر  
الحاصل مع مخرج الكسر الثالث فاما ان بناينا او توافقا او تداخلوا فاعمل في كل  
منهما ما عرفت فالحاصل هو المطلوب ففي تحصيل مخرج الخمس والثلث والربيع كما  
ينما نحن فيه فضر بمخرج الخمس وهو الخمسة في مخرج الثلث وهو الثلاثة حصل  
خمس عشرة فضر بمخرج الربيع وهو الاربعة حصل ستون قوله وهي سبعة  
وعشرون لان خمس المستين اربعة وعشرون وربيع خمسة ثلاثة فصار المجموع سبعة  
وعشرون قوله قلت الذي يظهر خيرا هو هذا كلام كسيوطي لا المصنف والضمير  
احتماره راجع الى الموصول قوله الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكل فلي هذا يكون  
معنى قول الواقف من مات من اهل الوقف من مات من اولاد الواقف ونسبه ان على  
هذا التقدير لم يكن له استحقاق اصلا سوى كونه من اولاد الواقف اقول الذي ظهر  
من كلام كسيوطي ان مراده بالاستحقاق الذي جعل المتوفى من اهل الوقف بسبب ذلك  
الاستحقاق هو الاستحقاق من جهة كونه من اولاد الواقف لا الاستحقاق بشئ  
من منافع الوقف فعلى هذا لا وجه ليراد كسيوطي املا قوله لان كسوف لم يستحق شيئا  
او والمعنى على كسوف وان لم يستحق شيئا ولو اثنى سببا في كلام معناه كسوف لكان  
اول قوله ويؤيد ايضا قلت وجه كتابي في نظر يعرف بملا حطة عموم ما وشمله  
قوله في منافع كوقف قوله فانه يفتي عنه اقول في الاغناء ونظره مشاؤه عدم  
فهم مراد الامام كسيوطي بانه ان المراد بقوله ولا منافع عن ولد عاد ما كان جاريما  
عليه على ولد ان مات بعد ان يستحق منافع كوقف عن ولد عاد ما كان يستحقه  
من منافع الوقف عن ولد استحق ولد ما كان يستحق المتوفى لو بقي حيا اذ ان  
مات قبل ان يستحق لم يمت من منافع كوقف املا سوى كونه من اولاد الواقف عن ولد  
استحق ولد ما كان يستحق المتوفى من منافع كوقف لو كان حيا اذ ان يصير المنافع اليه  
ولا يفتي عليك ما بين الكلامين من المناقات فابن الاستغناء فان قيل هذا هو  
ما ذكره كسيوطي لا السبكي والاستغناء بناء على ما ذكره السبكي لا كسيوطي كما ذكرناه  
من قبل ايضا ولو سلمه ان مراد كسيوطي بالاستحقاق الذي جعل المتوفى بذلك



الاستحقاق من اهل كوقف هو الاستحقاق ببعض منافع كوقف الاستحقاق  
بحر كونه المتوفى من اولاد الواقف كما ذكره كسيو على كمن الاستغناء ممنوع ايضا لان  
لان المراد بالاولاد مات بعد ان يستحق منافع الوقف كلها من ولد ينتقل  
ذات الاستحقاق الى ولد والمراد بالشافى ان مات بعد ان يستحق بعض منافع  
الوقف ومما من به اهل الوقف قبل ان يستحق بعضا منها من منافع الوقف  
من ولد استحق ولد ما كان يستحقه المتوفى لو بقي حيا الى ان يمضي تلك المنافع اليه  
فلا استغناء فان قيل ان ولد ما كان يستحق ما كان يستحقه لو بقي حيا الى ان يمضي اليه  
كذلك يستحق ما استحق في حياته فما وجه تخصيص استحقاق الولد بما بعد الموت  
قد علم استحقاقه بالاستحقاق والد في حياته في طريق الاولى **قوله** ولا ينافي هذا  
اي دخول عبد الرحمن ومكة بعد موت عبد كقادر **قوله** لان ذلك عام لان معنى  
قوله لو وقف عليه ثم على اولاده ثم اولادهم ذكره واخى للذكر مثل حظ الانثيين  
انه كذلك سواء مات منهم بعد ان يستحق منافع الوقف عن ولدا ولا وسواء مات  
منهم قبل ان يستحق شيئا من منافع كوقف عن ولدا ولا ثم خصصه بما ذكره من قولين  
**قوله** لانه على هذا التقدير اي كعمل بمجموع اشتراط الترتيب **قوله** وهذا هو ينبغي ان  
يقطع به اى الذى ذكره من قول عبد الرحمن ومكة بعد موت عبد كقادر **قوله** اسبابا  
لانا عمل مسئلتهم زعمه وروى عنهم وهي كسبعة باليسر في اولاد **قوله** السعيا  
الاولا يعنى بقسم كسبعان منها للذكر مثل حظ الانثيين **قوله** فيصير نصيب عبد كقادر  
كله بينهم اي بين اخويه وولد اخويه فيكون مسئلتهم خمسة خمسة اعلى وحسنه  
الطبيعة للذكر مثل حظ الانثيين وحسنه بعد كرحن ومكة للذكر مثل حظ الانثيين  
ينها ايضا ولد اقال الملائكة **قوله** بموت عمر وحسنه ولت اي لك حسن وذلك  
لانا اذا قسمنا الحسنين على الثلاثة فما حصل ست اخايس والاربعة منها لعبد الرحمن  
وهي حسن ولت حسن والاثنان منها للمكة وهو ولدنا حسن كما تقدم فظير  
**قوله** وهي ثلثا حسن واربع اي ربع حسن **قوله** وهي حسن ونصف وثلثا نصف  
حسن وثلثا حسن **قوله** وسئل كسبك ايضا عن رجل آه وسئل كسبك ايضا  
عن امرأة وقفت على ذكر واناث بالسوية فان توفى واحد منهم عن ولد  
وان سفل انتقل نصيبه اليه وان لم يخلف فلاخوة الاستحقاق لم لغير الاستحقاق  
الى من توفى من اهل الطبقة ثم لا قرب الطبقات الى الطبقة التي هو فيها على ان من توفى  
منهم قبل استحقاقه شيئا من منافع من ولد وان سفل ثم عادت شرائط الواقف  
الى حال لو كان المتوفى منها حيا لا يستحق اقرب كطبقات اليه من ولد  
مقامه وعاد اليه ما كان يعود بالمتوفى لو كان حيا بحسب الطبقة العليا كطبقة كسبك  
فتوفيت امرأة من اهل كوقف تدعى فاطمة وترك بنت عمها مريم واولاد ثلاث

احوات

خوات مريم ماتت احوات قبل وفات فاطمة قبل انتهاء الوقف اليهن وبقي اولاد  
فهل ينتقل نصيب فاطمة لمريم وحدها او يشتركها فيه اولاد احواتا فاجاب  
السبكي ينتقل نصيب فاطمة لمريم علا بقوله بحسب الطبقة العليا الطبقة السفلى  
قال وقد تعارض في هذا الوقف عموما ان احدهما فاطمة اعم من جميع كل شخص ولد  
خاصة ومن جهة الطبقة كسبك كالحامس ولد ولد غيره وكذا في قوله ان من توفى  
قبل استحقاقه يقام اقرب كطبقات اليه من ولد مقامه وهذا اعم من ان يكون  
بقي من طبقة المتوفى احدا ولا يجب كل شخص لول لا اشكال فيه وحل كقوله في اقامة  
ولدا المتوفى قبل استحقاقه بمنافع كوقف مقامه عند وجود اقرب منه وفي  
مثل هذا كالتعارض يحتاج الى الترجيح ووجه كترجيح ان العمل بمجموع قوله بحسب الطبقة  
العليا كطبقة السفلى لا يوجب الغاء قوله ان من توفى قبل استحقاقه يقام ولد مقامه  
لانا عمل به عند عدم من هو اقرب منه بخلاف العكس وهو ان يجعل هذا على عومه  
ويقيم الولد مقام ولد مطلقا فان فيه الغاء قوله بحسب الطبقة العليا الطبقة  
السفلى ويبان ان يجب الشخص غير ولد خارج منه على هذا التقدير ووجه انه  
يحتاج اليه لو كان في اللفظ الاول ما يدخله وليس كذلك لانه انما وقف على الاقرب فلا  
يدخل ولد الولد مع وجود الولد فيه حتى يحتد عنه غاية ما في الباب ان يقال هو  
تاكيد والتأسيس اولى كذا كيد هذا جواب السبكي بعبارة **قوله** فاذا الولد كان  
نصيبه ما اى الملائكة **قوله** نصيب الذى لو كان ابوه حيا هكذا في عامة النسخ وكما هو  
النصيب الذى آه معروفا باللام كما هو المذكور في عبارة السبكي **قوله** تعارض فيه اللفظ  
فان قوله من مات قبل استحقاقه من منافع كوقف ولد ولد استحق ولد ما كان استحق  
المتوفى يقتضى مشاركة ولد اخيه ثم الدين علا بعومه وقوله من مات من اولاده وله ولد  
انتقل نصيبه الى ولد يقتضى خصوص اخوها بالباقي وهو عاد الدين **قوله** ان كواقف  
وقف على ذريته اي وقف على نفسه ثم على ذريته كما سبق في اول المسئلة ويدل عليه  
ايضا قوله الا في فوات الواقف عن ولد **قوله** فيكون كمنصف بينهم اى انما  
لثلاثة اعلى ولثلاثة للطيفة **قوله** ما دام اهل طبقة ابيه لو قال امه لكان اوفق لان كمتوفى  
في هذه المرتبة لطيفة ومن كان في طبقة على كاتقدم **قوله** مرات بعدهم بقسم نصيبه  
يجوز ان يرجع المير في نصيبه الى مرات والى عبد كقادر المذكور كما هو المناسب  
هنا **قوله** بموت الطبقة الثانية الصواب ان يقول الطبقة الاولى وهي طبقة الاولاد  
والطبقة الثانية هي طبقة اولاد الاولاد والمراد هاهنا موت طبقة الاولاد لا طبقة  
اولاد الاولاد ويدل على ما ذكرناه قوله بول كحسب عن ولد المتوفى في حياة ابيه وقوله  
ما دام بطن الاول وقوله الا في فيما بعد لا يعمون مع بقاء الطبقة الاولى فها هو الاوضح  
سواء **قوله** فمن مات من اهل كبطن الاول انتقل نصيبه الى ولد اى ما دام اهل كبطن



الاول **قوله** ويقسم كربع على هذا وليت شعري ما وقع هذا الكلام هاهنا ان ههنا في  
 اهل البطن الاول طبقة اولاد عبد كفاور ولا يستحق للربع اهل هذه الطبقة حتى قسم  
 وانما المستحق للربع هو اهل الطبقة الثانية بعد موت فاطمة كما تقدم مرارا **قوله** فاذ  
 بقا احد من كسطن الاول لا يبقى علينا استدراك هذا القول بعد ذكر قوله السابق ثم مات  
 بعدهم يقسم نصيبه بين جميع اولاده بالسوية **قوله** فمن مات من اهل البطن الثاني  
 هكذا في كسطنج بالقاء والاولى ما لو او اذ لا موقع للقاء والمراد بالبطن الثاني  
 بطن ولد الولد **قوله** وهو ان اولاد المتوفى في حياة ابيه لا يرثون حيث قال لما مات  
 عبد القاء قسم نصيبه بين اولاده الثلاثة وولدي ولد اسبعا **قوله** ووافقه  
 على ان تقاضى القسمة اقول فيه نظرا لان كسبي تقضى القسمة بعد موت على وجعل  
 نصيب عبد كفاور بين فاطمة وعبد الرحمن وما لك اربا عا كما سبق وكسوطي  
 له ينقض القسمة بموت على بل جعل نصيب على بحاله لبنته ونصيب كاتقده  
 مصرحا وانما ينقض القسمة بعد موت فاطمة فكيف يصح ان يقال ووافقه  
 على ان تقاضى القسمة اللهم الا ان يقال انه ووافقه في نقض نوع القسمة **قوله**  
 واما قوله تنقض القسمة آه فيه نظرا لان مقتضى سوق كلامه الرجاء الغير  
 الى كسوطي لكن كسوطي لم يرد هذا القول وان ادعى الى كسبي كما يقتضيه  
 لاحق كلامه **قوله** وما صورته السبكي يلزم التفكير **قوله** الاولى وقف  
 على ذنبه بلا ترتيب ذكر الذرية دون كسطن وفي الاسعاف ذكر النسل دون  
 الذرية وفي المصباح ذكر النسل وذكورية الرجل ولد ومن الخلفاء الذرية  
 وكسطن سواء وحكمها واحد وان يدخل اولاد الاولاد وان سفلوا مع اولاد الوافق  
 الصلبة ويقسم بينهم بالسوية واعلم ان هذه المسئلة تصل مورثين احدهما ذاك  
 وقفت على ذريتي والثاني قال وقفت على ولدي وذكوري ففي كسورتي استحق  
 الا على الاسفل من الاولاد جميعا بالسوية لان الذرية يتضمن القريب والكعيد  
 كالنسل القريب بحقيقته والكعيد بعمه العرف كذا ذكره في قاضيان في النسل  
 ثم قال اتفقت الروايات على ان اولاد كسطن يدخلون في لفظة النسل في اولاد  
 البنات روايتان كما في اسم الولد فانه لو وقف على ولد وقال ارثي هذه موقوفة  
 على ولدي كان كوقف صحيحا وكانت الغلة لولد صلبه يستوي فيه الذكر والانثى  
 لانه اسم ما خوذ من كولدته وهي موجودة فيهما الا ان نقول على المذكور ولدي  
 فخ لا يدخل فيه الا ناث ثم اذا صح هذا الوقف فمادم يوجد واحد من ولد كسطن  
 كانت الغلة له لا غير فانه لم يبق واحد من كسطن الاولاد تصرف الغلة الى الفقراء ولا تقف  
 الولد الولد شيء وان لم يكن له في وقف الوقف ولد صلبه ولكن له ولدا لاس  
 كانت الغلة لولد الابن لا يشاكره في ذلك من دونه كسطن ويكون ولد الابن عند

عدم ولد كسطن بن له ولد كسطن ولا يدخل فيه ولد كسطن في ظاهر الرواية وبه اخذ  
 ههنا وذكر الخلفاء عن محمد بن زيد بن مينا ولد كسطن ايضا وكسطنج ظاهر الرواية كما في  
 قاضيان والمخالفة **قوله** فتتقاضى القسمة آه لا يقع على عده وسهمه **قوله** شارطنا تقسيم  
 البطن الاعلى وذلك بان قال بعد ذكر كسطنج على الاقرب فالاقرب او قال على ولدي ثم ولد  
 ولدي ثم ولد او قال بطن بعد بطن **قوله** ولم يرد اي ليرثه فيدأ كسطنج المذكورة  
 في كسور الا بنية **قوله** ومن مات عن ولد فلا شيء لولد اي مات قبل استحقاقه  
 للغلة فلا شيء لولد والا فاذ مات بعد استحقاقه للغلة يكون ما استحقه كغلة  
 ميراثا عنه بين ورثته **قوله** كالثالثة وقف على اولاده واولاد امه هكذا في اكثر النسخ  
 وفي بعضها على ولد وصبر الجح في اولادهم يؤيد الاول وقوله الا في الولد الموقوف  
 عليه يؤيد الثاني والحاصل ان كلامه مضطرب **قوله** لا يدخل من ولد من كان ابوه مات  
 قبل الوقف لا يبقى عليك الصواب ان يقول لا يدخل ولد من مات قبل الوقف او يقول  
 لا يدخل من مات ابوه قبل الوقف لان المقصود بيان عدم دخول ولد المتوفى قبل الوقف  
 لعدم دخول ولد ولد المتوفى قبله ومدلول العبارة المذكورة هو كذا في ثم لا يبقى ولد  
 انه لا حظ لترتيب بين الاعلى والاسفل في هذه الصورة بل يقسم كغلة على الاعلى  
 والاسفل على السوية كما صرح به في المصباح حيث قال اذا ذكر الوافق ثلاثة بطون  
 يكون كوقف عليهم وعلى من اسفل منهم والاقرب والا بعد فيه سواء الا ان يذكر  
 الوافق في وقفه لفظة الاقرب فالاقرب او ولد او بطن بعد بطن **قوله** تكون حصص  
 اولاد الولد الموقوف عليه بحيث ان يكون الموقوف عليه مفعولا ثانيا تخصص ويحصل  
 ان يكون صفة الولد والمفعول الثاني لمخصص محذوف تقديره حصص الوقف اولاد  
 الولد الموقوف عليه ثم وجه التخصيص رجاء ميراث اولادهم الى الولد الموصوف يكون  
 موقوفاً عليه ومن مات قبل الوقف ليس موقوفاً عليه حتى لو قال وقفت على اولادي  
 واولاد اولادي لان ولد من مات قبله ولد ولد كذا في الاسعاف ومنه التعديل  
 ظهوره لا وجه لما قيل انه لا يظهر له وجه اخراج من مات ابوه قبل كوقف فان الظاهر  
 من حال الواقفين التعميم لثله وحرمانه بسبب موت ابيه وعدم دخوله بسبب موته  
 بعد جدا ثم اجاب عنه بما حاصله ما ذكرناه من وجه التخصيص **قوله** وذكورية ونسبه  
 عطف بيان لما ذكرناه انما اتفقت انما متقدان قوله وليرث ابنا ابنة الى ما به كسطنج  
 بينه وبين الرابعة وقوله بشرط ان من آه اسارة الى ما به كسطنج بينه وبين الرابعة  
**قوله** سهم المجمعول له لانه لما لم يشترط لترتيب دخل هذا الولد معهم في كوقف  
 فجعل له سهم على سواء **قوله** وعلى اولاد المذكور من ولد وفي بعض النسخ على اولاده بالامتياز  
 الى الصغير وهو خطأ بل الصواب ما في اكثر النسخ بدون ميراث على ان ايضا في المذكور  
**قوله** واولادهم ونسبهم هكذا في بعض النسخ وفي بعضها واولاد اولادهم







إذا اصابته ارض الوقف بجزء لا يصلح للزراعة او قل بجزء لا ينفك عنه في فتح القدير  
ينبغي ان لا يختلف في جواز الاستبدال في هاتين الصورتين فان قيل قد قال في قاضي  
مفيد ما ذكرناه من ان جواز الاستبدال بدون شرط لا يملكه احد الا القاضى اذ ادى  
المصلحة فيه فكيف يجوز الاستبدال في الصورتين المذكورتين لغير القاضى فاجواب  
عنه على ما في فتح القدير ان الاستبدال اما عن شرط الواقف او لا عن شرط والاول  
ظاهر وكذا في اما ان يكون لصورة كما في الصورتين المذكورتين في قاضيخان والافرنج  
بل يستبد له لما هو خير منه مع كونه منتفعا به وهذا الثالث هو محل ما في كسبر لانه اذا لم  
يشترط فيه الاستبدال ولم يكن فيه ضرورة فالقياس ان لا يجوز الاستبدال بخلافه  
اخرى اذ لا موجب للاستبدال هاهنا لان الموجب ارا الشرط او ضرورة ولم يوجد  
هاهنا الا ان للقاضى الاستبدال اذ ارا فيه مصلحة لان نظره عام كذا في فتح القدير  
قلت وبعد فيه نظر كما ذكره في قاضيخان ايضا بعد اسطر حيث قاله ولو كان الوقف  
مرسلا ولم يذكر فيه شرط الاستبدال لم يكن له ان يبيعه او يستبدل بها وان كانت  
ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها لان سبيل الوقف ان يكون موبدا لايبيع وانما يثبت  
ولا في الاستبدال بالشرط بدون كسوط لا يثبت انتهى ويمكن ان يقال مراد قاضى  
بما ذكره اولاً في الصورتين ان يجوز للواقف الاستبدال باذن القاضى وان لم يشترط  
الاستبدال وبما ذكره هاهنا عدم جواز بلا اذن القاضى **قوله** من قبل ان الاخر  
بكسر القاف وفتح الباء **قوله** ولو كان على عكسه بان كتب في اول الكتاب على ان افلان  
يبيع ذلك والاستبدال بثمنه وكتب في اخره بعد الوقف لايبيع ولا يوقف **قوله**  
فان كان بالواو آه جواب اذا **قوله** مع اخوة كغير راجع الى الاب **قوله** وان ذكر  
ثم عطف على ان كان بالواو **قوله** ولو ان فرض اهل البطن الاول لو وصلة **قوله** فاذا  
ابا الواقف اه هو كسبر المخرج ثلثية الاب **قوله** وان استووا ان الطبقة صلبة  
**قوله** مخصوص بترتيب البطنين معنى ان ترتيب البطنين يقتضى التسوية بين  
ارباب كل بطن وهو يقتضى ان لا يسترا النصف للواحد والنصف الاخرى للثلاثة  
بل يقسم لكل بين احد عشر على تسوية لا استوائهم في الطبقة لكن حفظ عموم ترتيب  
البطن بقوله على ان من مات وله ولد ينتقل نصيبه الى ولده وحمل ترتيب البطنين  
على الترتيب بين الاصل وفرعه واخرج منه كترتيب بين الاصل وفرعه غيره **قوله**  
يعطى للواحد نصف الوقف جواب لو قد **قوله** ان كل اصل يجب فرعه وفرع غير  
اي عملا بعموم الطبقة اذ لا يخص له ح مجازى ما اذا شرط بذلك كشرط فان ذلك  
كشرط يخصه بصورة الحجب الاصل فرعه لا فرع غيره عملا بالدليلين **قوله**  
نقل من شرح المنظومة عن فتاوى كسبى واقفين آه احدهما ما كتبناه عند قول  
المع فيما سبق وسئل كسبى ايضا عن رجل وقف على حرة آه مع جواب كسبى

بعبارة فدل على هاهنا اجالا تحيلا للمفاد وهو اشارة وقفت على ذكر واثبات بالسوية  
فان توفي منهم واحد عن ولد انتقل نصيبه اليه وان لم يخلد ولد فلا حرة ثم وشتر  
الى من بقى من اهل البيت على ان توفي منهم قبل استحقاقه شيئا من منافع من ولد وان  
سفل استحق هو ما كان يستحق ابوه لو كان حيا يجب كطبقة العلى كسفل فتوفيت المرأة  
من اهل الوقف تدعى فاطمة وتركته بنت محمدا مريم واولاد ثلاث اخوات لمريم  
ماتت الاخوات قبل وفات فاطمة وبقى اولاد من سفل ينتقل نصيب فاطمة لمريم  
وحدها او يشتر كفاية اولاد اخواتها فاجاب كسبى بانه ينتقل نصيب فاطمة لمريم  
عملا بقوله يجب كطبقة العلى كسفل على ما ذكرناه من قبل مفضلا الثاني رجل وقف  
على اولاده الاربعة ثم بعدهم على اولادهم وان سفلوا يجب كطبقة العلى منهم كسلى  
على ان من مات منهم وله ولد او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه اليه ومن مات  
بلا ولد انتقل نصيبه الى اخوة ومن مات بلا ولد ولا اخوة انتقل نصيبه لاقرب كسبى  
ما اولاده واولاد اولاده مات رجل وله بنت وابن ابن قدام قبل الاستحقاق فاجاب  
كسبى باخذ ابن الابن الذى مات ابوه قبل الاستحقاق ما كان ياخذ ابوه لو كان  
حيا الا ان لا يحجب عنه ولا يمنع من قبل قوله يجب كطبقة العلى كسفل لان معنى ذلك  
هاهنا ان كل واحد يجب ولن جميعا بين الكلانيين وان لم يكن ذلك لنا قوله فان مات منهم  
قبل الاستحقاق استحق ولد نصيبه واعتدض عليه بان جوابه في هذه المسئلة  
جوابه في المسئلة الاولى لانه اجاب في المسئلة بما حاصله ان الطبقة الاولى يجب  
الطبقة الثانية ولها قال نصيب فاطمة انتقل الى مريم دون اولاد اخواتها كذا في  
مخبر بين مريم واجاب في المسئلة الثانية بما حاصله ان الطبقة الاولى لا يجب كطبقة  
السفل ولذا قال باخذ ابن الابن نصيب ابيه الذى مات قبل الاستحقاق مع وجود  
كطبقة العلى ودفع بانه لا منافض فيه لانه في المسئلة الثانية قال في اول الكلام  
بين اولاد الاربعة الموقوف عليهم واولاد اولادهم وان سفلوا ثم عقبه بقوله يجب  
الطبقة العلى كطبقة السفل فاذا ارادة الترتيب فعل قوله يجب كطبقة العلى  
الطبقة السفل عملا في ترتيب اهلنا الاولاد ثم عقبه بعلى الميمنة بان مراده بالحجب  
ترتيب الافراد وهو يجب كل اصل فرعه دون فرع غيره فله يكن لا يبا ولا معارضا بقوله  
ومن مات منهم قبل استحقاقه آه بل يكون كل منهما موعولا به على وجه الجمع بين الكلانيين  
بقدر الامكان بحيث لا يلزم النفا واحد منهما ولا حمله على محض التاكيد وهذا المعنى  
لم يوجد في المسئلة الاولى لان يجب الاصل لفرعه استفيد من قوله فان مات  
عن ولد انتقل له وليس في لفظ الوقف ما يدخل ولد الولد مع الولد كما في المسئلة  
الثانية حتى جعل فيه قوله يجب كطبقة العلى واجبه لغير ولد خارج منه نصيب  
على ان من مات انتقل نصيبه لولد فله يكن الحجب عاما في سوى التاكيد



فاحتاج الى حمله على الصورة المذكورة ليس من ذلك فلا تنافض بينهما اصله كذا ذكره  
ابن السخنة في شروحه وله فيه رد على ذلك ان اردت الاطلاع عليه فارجع اليه **قوله** وحكي  
عنه اي عن كسبي **قوله** ثم بيني له اعلى سبكي **قوله** واطاك اعان السخنة **قوله**  
ونظم للموافقة ايماناً وهي تسع ايات ذكرها في شرح المنظومة **قوله** يدخل في هذه كفارة  
نظر فانه ليس في اللول على التاكيد احوال السلام والامنا وقع في كلامه تعالى وكلام نبى  
عليه السلام واجب بانه لما كان اصل وضع اللفظ ان يكون مفيداً غير ما افاده  
غيره كان في الحمل على التاكيد احوال اللفظ عما هو اصل وضعه في الجملة والاحوال بهذا  
الاعتبار لا حيز في وقوعه في كلام الله تعالى وكلام نبى عليه الصلوة والسلام  
وح ينم دحوله فيها انتهى يعني ان الاحوال بهذا الاعتبار لا ينافي الاعمال بوجه آخر  
مثل افادة كمتقرب وروى في توهيم الحق **قوله** لوقال لزوجته انت طالق طالق  
اي لزوجته المدخول بها لان كغير المدخول بها تطلق واحده باينة بانت طالق  
لا الى عرف ثم لا يقع بالثاني **قوله** فان قال اردت بكنا كيد صدق ديانة تكون  
من محملاته وقال في طلاق البرازية قالت له ثلاث برائة طلقني فقال الزوج  
ايضا ثلاث مرات طلقت بقمع الثلاث وقيل واحد حمله على التاكيد انتهى فعلم  
منه ان على قول كعض يصدق قضاء ايضاً وفي الخلاصة رجل قال لامرأته وقد  
دخل بها انت طالق انت طالق او انت طالق او قال قد طلقتك قد طلقتك  
او انت طالق قد طلقتك او انت طالق طالق وقال عيت به التكرار صدق ديانة  
لاقضاء انتهى يقع بعد اللفظ الا ان ينوي بالثاني كناية وتكرار **قوله** ذكره الزبيدي  
والذكر في كزبي كمتكبر لا التاكيد وقد نفرد ان التكرار ليس من التاكيد  
بل يبلغ من التاكيد صرح به في الاتفاق وكانه اراد بالتكرار التاكيد **قوله**  
ان لا يفعله ابداً قيد الابد اتفاق في الاحتمال **قوله** فغلبه كفارة يمينين لما على  
الاول وكشافي فظاهر واما على الثالث فلان كرم ان التاسيس خبر كناية  
فيحمل عليه وان لم يكن يوجب اطلاقه لكنه ليس على اطلاقه بل مفيد بعدم كون الثاني معناه  
لاول ولا فلا يتعدد سواء كان الاسم واحداً او متعدداً في ظاهر الرواية لما في قاضيان  
حيث قال في اول الايمان قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا افعل في الروايات  
الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم اذا جعل الاسم  
الثنائي معناه لاول وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبها خذ  
مساخ سمرقند لان الواو بين الاسم الاول والثاني وبين الثاني والثالث واو  
القسم لاواو كعطف فلم يتصل الثاني بالاول ولا الثالث بالثاني فاذا ذكر  
الحرف عقب الثالث اقتصر الخبر على الثالث وكانت يميناً واحدة واكثر المساج  
على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لا افعل كذا يلزمه كفارتان في قولهم

ولو قال والله والله لا افعل كذا يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن ساعدة  
عن محمد بن في الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ويحمل الثاني على التاكيد وتكرار ولو  
قال والله والله لا افعل كذا فويمين واحد لانه جعل الاسم كشافي معناه لاول  
فكانت يميناً واحدة كما لو قال والله كفارتان لا افعل كذا ولو قال والله لا ادخل هذه  
الدار ثم قال والله لا ادخل هذه الدار فقد خلت مرة يلزمه كفارة واحدة لا يتعدد اليمين  
وكذا لو قال لامرأته والله لا اقربك ثم قال في مجلس والله لا اقربك فمكرها مرة يلزمه  
كفارتان **قوله** فغلبه كفارة واحدة قضاء وديانة تكون كشافي تاكيد لاول  
اطلقه فحمل اليمين بالله وعين على خلاف رواية التبريد فانه فضل يمين بين اليمين  
بالله وبين غيره كما ترى **قوله** اذا حلف بايمان فغلبه لكل يمين كفارة اي سوا حلف  
بالفاظ متعددة نحو والله والرحمن والرحيم لا افعل او بلفظ واحد نحو والله والله  
لا افعل كذا او بلفظين متعددين نحو والله والرحمن لا افعل كذا فان في كصورتين  
الاولين يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وفي كالثاني يتعدد في قولهم جميعاً كما في قاضيان  
وقد ذكرناه من قبل فيلزمه لكل يمين كفارة **قوله** ولو حلف بحجة بان قال انت  
فعلت كذا فعلى حجة وان فعلت كذا فعلى حجة **قوله** ولو قال هو يهودى هو نصراني  
ان فعل كذا يمين واحد كذا في قاضيان مثلاً عن محمد والاصل فيه ان المحلوق عليه  
واحد في الاول متعدد في الثاني فان قيل قد تقدم مثلاً عن قاضيان ان اليمين  
يتعدد بتعدد الاسم والاسم هنا متعدد في الاول والثاني فينبغي ان يتعدد  
اليمين فيهما ايضاً قلنا ذلك في الاسماء الموضوعات لليمين كاسم الله تعالى ولفظ  
اليهودى وكفارتان لم يوضعا لليمين بل انما يكون يميناً حينئذ فلفظه بالشرط  
في مقام المنع فالوجه وكما تعدد مرجعان الى المحلوق عليه لا الى الاسماء وهل يصير  
كافراً اذا فعل ذلك كالفعل ففي قاضيان لو قال يهودى او نصراني او مجوسى او برى من  
الاسلام او برى من الله ان فعل كذا يكون يميناً عندنا وان فعل ذلك كالفعل هل  
يصير كافراً فهو على وجهين ان حلف بهذه الالفاظ وعلق الكفر بما يرمى وقال  
هو يهودى ان فعل كذا او قد كان فعل كذا وهو عالم وقت اليمين انه كاذب  
اختلفوا فيه قال بعضهم يصير كافراً لان التعليق بالماضي تخيير فيصير  
كافراً قال هو يهودى او نصراني وقال بعضهم لا يكفر ولا يلزمه الكفارة لانها عموم  
وان حلف بهذه الالفاظ على امر في المستقبل ثم فعل ذلك قال بعضهم لا يكفر  
ويلزمه الكفارة والصحيح ما قاله بعض المسانخ انه ينظر ان كان في اعتقاد  
الحالف انه لو حلف بذلك على امر في الماضي يصير كافراً فانه يكفر في الحال  
ولو حلف على امر في المستقبل وفي اعتقاده انه لو فعل ذلك يصير كافراً فانه  
اذا فعل يصير كافراً وان لم يكن في اعتقاده ذلك لا يكفر سواء كانت اليمين



على امر في المستقبل او في الماضي ولو قال والله يعلم اني ما فعلت كذا وهو يعلم انه  
لاذب فيه قال بعضهم يكفرو وقال بعضهم لا يكفر وهو رواية عن ابي يوسف هكذا  
ذكره ثم قال لو قال ان فعلت كذا افخوري من الله ورسوله فهو يمين واحدة ولو  
قال ان فعلت كذا افخوري من الله ورسوله فهو يمينان ان حدث يلزم منه  
كفارته ولو قال ان فعلت كذا افخوري من الله ورسوله فهو يمين واحد ورسوله يمين  
منه ففعل يلزمه اربع كفارات **قوله** وفي كسائر رجل قال لا خراه وفي قاصصان  
قال لعنوه والله لا اكلك يوما ويوما فهو كقوله لا اكلك يومين يمين واحدة فتنتهي  
بمعنى اليومين ولو قال والله لا اكلك يوما ويوما فهو يمين واحد ايضا كقوله والله  
لا اكلك ثلاثة ايام فتنتهي بمعنى ثلاثة ايام ولو قال والله لا اكلك يوما ولا يومين  
تنتهي بيمين بمعنى اليومين ولو قال والله لا اكلك فلانا اليوم ولا غدا ولا بعد غد كان  
له ان يكلمه في الليل لا في النهار ايضا لثلاثة ولو قال والله لا اكلك فلانا اليوم وغدا وبعد  
غد لا يكلمه في الليل لا في النهار يمين واحدة بمنزلة قوله ثلاثة ايام فيدخل فيه الليالي **قوله**  
فعله ثلاثة ايمان الا ان يقول فعليه ثلاثة كفارات لان كونه ثلاثة ايمان لا يتوقف  
على كلامه بعد ساعة بل معتقد كذا عند حلفه وانما المتوقف على كلامه بعد  
ساعة لزوم كفارات الثلاث ثم انما يلزمه ثلاث كفارات لحثه على ثلاثة ايمان  
في هذه الصورة وفي الثانية يلزمه كفارتان لحثه على يمينين وفي الثالثة كفارة  
واحدة لحثه على يمين واحدة وفي الرابعة لا كفارة اصلا لعدم الحث لاشهاد  
اليمين بالكلية بمعنى كسنة **كقاعدة كسائر الخراج بالصماح** **قوله** ولما البايع  
المتدليس في البيع ثمان البايع عيبا المبيع عن المشتري **قوله** ويرده اي يرد  
المشتري على البايع **قوله** من جوامع الكلام لا يجوز نقله بالمعنى اعلم ان السنة في  
باب النقل بالمعنى انواع خمسة نوع يكون محكما لا تشبهه معناه ولا يحتمل غير ما  
وضعه له ونوع ظاهر محتمل غير ما ظهر من معناه من عام محتمل الخصوص او حقيقة  
محتمل المجاز ونوع مشكل او مشكك لا يعمل به الا بناء على نوع محتمل او متشابه  
ونوع هو ما كان من جوامع الكلام المختصة به صلى الله عليه وسلم فالنوع الاول يجوز نقله  
بالمعنى لمن له بصيرة وجوه اللغة كنقل فقد يجلس من الله والاستطاعة بالقدرة  
والنوع الثاني لا دحضه فيه فحيث كنقل بالمعنى الا من ضم الى علم اللغة علم كسرية  
والعلم بطريق الاحتجاج وكسوف الثالث لا يصل عليه كنقل لانه لا يفهم معناه  
الابناء ويل وتاويله لا يكون حجة على غيره والنوع الرابع لا يتصور فيه النقل  
لان المحمل لا يفهم مراده الا ببيان المحمل والمتشابه ما استدلنا دركه وتبيننا  
بالكف عنه وكنقل بالمعنى فرع على تصور المعنى والخامس لا يؤمن فيه الغلط  
لاحاطة الجوامع بمجان قد يقصر عنها عقول فيرى العقول لاختصاصه

المجزة كما يحدث المذكور وتقتضيه كل نوع في عمله **قوله** الزيادة المنفصلة عن المتولدة  
من الاصل لا تمنع الرد بالعيب اقول وكذا الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل  
لا تمنع الرد كالسمن والجلال لان الزيادة اما متصلة او منفصلة وكل منهما اما متولدة  
من المبيع او غير متولدة منه فالمتصلة المتولدة لا تمنع الرد في ظاهر الرواية وغير المتولدة  
تتمع بالاتفاق كذا المنفصلة المتولدة تمنع بالاتفاق وغير المتولدة لا تمنع بل يرد له ان  
لكن طريقه ان يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة وسلم الزيادة للمشتري بما  
وتفصيله على ما في الخلاصة المشتري اذا وجد بالمبيع عيبا بعد ما ازاد المبيع  
لا يجوز ان كان الزيادة متولدة من الاصل او غير متولدة ولا يجوز ان كان  
حدوثها قبل القبض او بعد فان كان قبل القبض والزيادة متصلة متولدة من الاصل  
كالسكر والسكر لا يمنع الرد بالعيب وان كانت متصلة غير متولدة من الاصل  
كالصبي والعذر والبناء مهارا المشتري قابضا باحداث هذه الزيادة وصارت  
كايضا حدثت بعد قبض فتمنع كدويرجع بالنقصان ولو كانت الزيادة منفصلة  
متولدة كالولد والكر واللبن وكسوف الارض وكسوف لا تمنع الرد ان شاء ردها  
وان لم يرض بها يصح كمن ولده بعد ما لا يصلح عيبا لكن ولد بالزيادة عيبا ليس  
له حق رد كزيادة الا اذا كان حدوث تلك الزيادة قبل قبض يورث نقصا  
في المبيع في له حق الرد لاجل النقصان في المبيع ولو قبضها ثم وجد بالمبيع  
عيبا والزيادة قائمة له حق الرد بالمبيع خاصة بحصة كمن بعد ما قسم  
التمن على قيمة المبيع وقت البيع وعلى قيمة الزيادة وقت قبض ولو وجد بالزيادة  
عيبا دون المبيع له ان يرد ما خاصة بحصتها كمن ولو كانت الزيادة منفصلة  
غير متولدة من الاصل كالهبة وكصدقة والكسب لا يمنع الرد فاذا ارد فالزيادة  
للمشتري بلا تمنع عندها ولا تطيب له عندا في حينة والاصل عند ان الزيادة  
في البيع البات للمشتري ثم المبيع وانفسخ وفي البيع بالخيار موقوف اتم ثم  
البيع فلم يشتري وان انفسخ فللبايع هذا اذا كانت الزيادة حدثت قبل قبض  
اما اذا حدثت بعد قبض لم اطلع على العيب كان عند البايع ان كانت الزيادة  
متصلة متولدة من الاصل منعت الرد وكسوف عندا في حينة وابي يوسف  
ويرجع بالنقصان ولو كانت متصلة غير متولدة من الاصل منعت الرد بالاجماع  
ولو كانت منفصلة متولدة من الاصل منعت الرد ويرجع بحصة العيب الا  
اذا تراصنا على الرد هذا اذا كانت الزيادة قائمة في يد المشتري فان كانت  
هاكمة ينظر ان كانت هالكة باقية ساوية جعلت كان له ان يرد المشتري وان هالكة  
المشتري وان هالكت بفعل المشتري ان شاء البايع قبل ورجع النمن  
وان شاء لم يقبل ورجع بحصة كعيب سواء كان حدوث الزيادة يورث نقصا



في الأصل اولاً لو هلك بفعل لا جنبي ليس له ان يرد لوجوب الضمان على الآي  
ويرجع صفة العيب **قوله** الحديث اي الحديث المذكور **قوله** قبل القبض اي قبض  
المشتري المبيع **قوله** وما هنا سواء لان كلاهما نقض اجالي على الأصل المذكور  
ولذلك ان تقدرهما منافع كسند **قوله** من ضمان بمعنى في **قوله** واجب وفي بعض  
النسخ ضبط بصفة التكامل ولعله كونه النسب بنفيه كرفية في السؤال **قوله**  
بان الخراج يعلل اي بان كون الخراج للمشتري يعلل قبل القبض للمشتري بالملك  
ويعلل بعد القبض بالملك بالضمان مع **قوله** لانه اظهر عند البائع اه يعنى ان  
الحديث ورد فيما بعد قبض بالملك بالضمان مع **قوله** لانه اظهر عند البائع  
اه يعنى ان الحديث ورد فيما بعد قبض كما ذكره انما كان الايقان يعلل بالملك  
والضمان معاً لكنه اقتصر على الضمان لانه اظهر عند البائع اه **قوله** واستناده  
بأجر عطف على طلبه **قوله** وبهذا احتج لاي حجة اي بالحديث المذكور وهو الخراج  
بالضمان احتج على اي حجة في قوله ان من منافع كغصب لا يقضى على الغاصب  
بان هذا القول منه مناف حديث الخراج بالضمان فالأولى ان يذكر على بدل  
اللام الا ان يجعل اللام بمعنى على ثم لا يفتي عليك انه لا وجه ليراد هذا في كسؤال  
الشافى **قوله** قضى بذلك بالخراج للمشتري حاصل هذا الجواب ان المراد بالضمان  
الملك بقرينة وروده في ضمان الملك فمعناه الخراج في مقابلة ضمان الملك  
لملكه لا مطلق الضمان السائل لضمان الاتلاف **قوله** والغاصب لا يضمن المصوب  
ضمان المصوب عند كسند ضمان الاتلاف لا ضمان ملك فلا يكون غلة المصوب  
له **قوله** وبان الخراج هو المنافع لا يفتي عليك بان ماله الى الجواب الاول ايضا  
وكفرق بينهما ان المقر في الجواب الاول في لفظ الضمان المذكور في الحديث  
بتخصيصه بضمان الملك وفي هذا الجواب في لفظ الخراج والدليل على كون ماله  
واحداً قوله ولا خلاف في ان الغاصب لا يملك المصوب بفرا تلاف فانه سيدل  
على ان مراده بهذا الجواب ان كسنى عليه كصلوة وكسلام جعل المنافع لمن على ضمان  
الملك وكغاصب ليس عليه ضمان الملك لعدم كونه مالكاً للمصوب **قوله** والخلاف  
في ضمانه عليه اي في ضمان منافع الغصب نفاذاً بوجيعة وابسته السائل في  
الاتلاف لان ضمان المصوب لانه اتفاق فلم يتناول الحديث موضع الخلاف لان معناه  
الخراج في مقابلة ضمان الملك اي ملك الأصل لا في مقابلة ضمان كغلة حاصله ان  
هذا القول منه في مقابلة قوله في كسؤال وبهذا احتج لاي حجة في قوله  
اه يعنى لما احتجوا على اي حجة بان قولك منافع كغصب غير مضمونة بخلاف  
لحديث الخراج بالضمان لانه يقتضى ضمان المنافع اجيب عنه من قبل اي حجة  
بان المراد بالضمان في الحديث ضمان الملك لا ضمان الاتلاف وكغاصب ليس عليه

ضمان الملك لعدم كونه مالكاً للمصوب **قوله** والخلاف في ضمانه عليه اي في ضمان  
منافع كغصب نفاذاً بوجيعة وابسته السائل في الاتلاف لان ضمان المصوب لانه  
اتفاق فلم يتناول الحديث موضع الخلاف لان معناه الخراج في مقابلة ضمان  
الملك اي ملك الأصل لا في مقابلة ضمان كغلة حاصله ان هذا القول منه في  
مقابلة قوله في كسؤال وبهذا احتج لاي حجة في قوله اه يعنى لما احتجوا على  
اي حجة بان قولك منافع كغصب غير مضمونة بخلاف حديث الخراج بالضمان  
لانه يقتضى ضمان المنافع اجيب عنه من قبل اي حجة بان المراد بالضمان  
في الحديث ضمان الملك لا ضمان الاتلاف وكغاصب ليس عليه ضمان الملك لعدم  
كونه مالكاً للمصوب وانما عليه ضمان الاتلاف بالاتفاق واما ضمان المنافع الذي  
وقع فيه الخلاف يتناول الحديث بل ليس له فعلق به اصلاً فكيف يصح الاحتجاج  
به عليه **قوله** ان الربح يطيب له اي لا يتصدق ولا يرد على الأصل وهو رواية كتاب  
البيع استدلو عليه تارة بحديث الخراج بالضمان وتارة بأنه ربح في ملكه حين  
قبض على وجه الاقتضاء فيكون الربح حاصله في ملكه فيطيب له هكذا ذكره  
لعناية ثم قال انما قلنا انه ملكه حين قبضه لان قضاء الدين اما ان حصل التكفل  
او من الاصيل فان كان الاول فظاهر لانه قبض ما وجب له فملكه من حين قبض كمن  
قبض الدين المؤجل معجلاً وان كان الثاني فلا بد من وجوب التكفل على الحفل عند سئل  
ما وجب الطالب على الكفيل **قوله** يرد على الاصيل في رواية وهو رواية الجامع كصغير  
عن اي حجة ووجهه ان الجنب الحق الاصيل لا يمتد قضاءه بنفسه فاذا روي  
وصل الحق مستحقة وهذه الرواية اصح على ما في الهداية **قوله** ويتصدق به في رواية  
وهو رواية كتاب الكفالة ووجهه ان الربح كان حاصله في ملك مترودين ان  
يقروا وبين ان لا يقررا لان الاصيل يسيل الى الاسترداد على تقدير ان يقضى  
بنفسه والملك المتروك قاصر ولو عدم الملك اصلاً كان الربح فيه حيثما في كفاير  
سببه الجنب **قوله** والحاصل ان الجنب ان كان اه قبل عليه بشكل على هذا الحاصل  
مسئلة ككفيل المتقدمة فانه لا ملك فيها اصلاً مع انه ذكر انه يطيب انتهى ولا يفتي  
عليك ان قوله لا ملك له فيها اصلاً ممنوع وكسند ما ذكرناه من قبل نقلاً عن كفاير  
ثم خلاصة هذا الحاصل ان الجنب نوعان جنب لعدم الملك وجنب لفساد  
الملك والمال ايضا نوعان ما يتعين بالقيين وما لا يتعين به والجنب لعدم الملك  
مميل في كسوى واما الجنب لفساد الملك فيعمل فيما يتعين لا فيما لا يتعين **قاعدة**  
**أخاوي عشر** في بيان ان السؤال معاد في الجواب وما ينبغي ان يعلم هذا  
اولاً ان اللفظ الذي ورد بعد سؤال لا يفتوا اما ان يكون مفيداً بنفسه بلا اعتبار  
كسؤال او لا يكون مفيداً به وبه الاول اما ان خرج محتج الجواب قطعاً او كظاهراً



انه جواب مع احتمال ان يكون ابتداء الكلام او الظاهر ان جواب مع احتمال الجواب في الكلام  
الاول يجعل على الجواب قطعاً وفي الرابع يجعل على الابتداء عندنا مثال ما لا يكون معينا  
بدون نحو اليس لي عليك كذا فيقول على اذا كان لي عليك كذا فيقول نعم ومثال ما لا يكون  
جواباً قطعاً هو هي فصح ومثال ما لا يكون جواباً في الظاهر هو تعال فقول على فقال اب  
تعديت فكن امعني زيادة ومثال ما لا يكون ابتداء الكلام في الظاهر هو ان تعديت كيوم  
فكن اذا زيادة اليوم على قدر الجواب يجعل على الابتداء ولو قال صليت به للجواب صدق  
ديانة ومن هذا ظهر وجه ما ذكره في باب تعليق من الثانية قال امرأة قالت لزوجها  
طلقني ثلاثاً فقال الزوج انت طالق هي واحدة الا ان ينوي ثلاثاً ولو قال فعلت طلقت  
ثلاثاً وكذا لو قال قد طلقك انتى وهذا لان انت طالق ابتداء كلام لا جواب عن سؤال  
لان زيادة على الجواب فيقع واحدة الا ان ينوي ثلاثاً فان قيل ان انت طالق صريح  
فاذا حمل على الابتداء فالواقع به واحد رجعية وان نوى اكثر منها ولا تباير لسيئة  
كما صرح في محله قلنا ذلك فيما لم يسبق السؤال اصلاً واما اذا سبق سؤال كطلاق  
فجعل جواباً وان كان الظاهر ابتداء الكلام هذا بخلاف قوله فعلت او طلقت فانها  
جواب فيقع على وفق السؤال ومنه ظهر فساد ما ظن ان مسئلة الثانية  
مستثناة من هذه القاعدة **قوله** لو قال امرأة زيد طالق أه اعطى قال رجل فضولاً  
امرأة زيد طالق ان دخل من الدار او قال عبد زيد حر ان دخل هذه الدار او قال  
على زيد المستثنى الى بيت الله الحرام ان دخل من الدار فخرج الايمان توقف انعقادها  
على اجازة زيد لانها فضولية فان قال زيد نعم يكون حالاً بذلك لان نعم جواب  
قطعاً لعدم احتمال الابتداء لعدم استقلاله والجواب يتضمن ما في السؤال  
وفي كسؤال ذكر الطلاق وكعتاف معلقاً على دخوله الدار فيكون الجواب  
عنه حالاً بذلك وان قال اجزئت ذلك وسكت عليه لم يكن حالاً لان الظاهر  
انه ابتداء كلام لا جواب لكونه كلاماً مستقلاً معيداً بنفسه ولم يذكر فيه ما في  
السؤال بتمامه فلا يجعل على الجواب فيكون لغوا وان قال اجزئت ذلك على  
ان دخلت الدار والزمت نفسي ان دخلت لزم الحلف بذلك فيكون حالاً لانه  
جواب قطعاً لاعادته ما في السؤال بعينه فصار كما قال امرأتى طالق ان دخلت الدار  
وان كان حالاً ان دخل الدار قبل الاجازة لا يقع شيء لان اليمين يقتضي شرطاً في  
المستقبل وانما يصير هذا عيباً عند الاجازة فيقتصر عليها في رأي شرطها  
بعد الاجازة بخلاف كسب الموقوف على اجازة المالك حيث يعتبر وقت كعقد  
لا من وقت الاجازة حتى صادت الزايدة الحاصلة قبل الاجازة بعد كعقد  
من اضيف اليه كعقد وكفروا ان قل يعرف نوقف حكمه على شيء يجعل ذلك  
العرف معلقاً لانه في محله سباً من وقت وجوده فخلق الحكم من كسب

لم كل

ثم كل تصرف لا يحتمل كالتعليق كالكسب وهو تعدد جعله معلقاً فاعتبرناه سباً من وقت  
وجوده متأخراً عنه حكم الوقت الاجازة فعند الاجازة استند الى وقت كعقد  
اما ما جعل كالتعليق فاختاره فيه معنى كالتعليق فكان علقه بالاجازة فيعتبر وقت  
الاجازة حكمه كما هو قاعد كالتعليق هذا تمام في البرازية ومن فروع هذه القاعدة  
ما ذكره في فصل عقد اليمين على فعل كغير من ايمان قاضيان قال لو قال والله لتفعلن كذا  
وكذا عند مقال الاخذ نعم فهو على خمسة اوجه احدها ان ينوي المبتدئ الحلف على نفسه  
والجيب بقوله نعم يريد الحلف على نفسه وفي هذا الوجه كل واحد منهما يكون حالاً  
ان لم يفعل المخاطب ذلك الفعل حينئذ جميعاً اما المبتدئ فظاهر واما الجيب فلا بد  
قوله نعم جواب فيتضمن اعادة ما في السؤال قبله فيصير كما قال والله لا تفعلن كذا الى آخر  
ما ذكره وقد ذكرناه تمامه في اول الكتاب ولا يخفى عليك ان هذا كله يخالف ما ذكره المصنف  
في الفن الخامس من الجبل حيث قال فيه عرض عليه غيره يميناً فقال بحسب ما نعم لا يكتفي  
ولا بصير حالاً وهو كصحيح كذا في الشارح اية انتهى **قوله** قالت لدا نانا طالق  
فقال نعم أه الفرق بين المستثنين ان نعم تصديق ومقرر لما قبله من كلام موجب  
او منى استغفاراً او جبراً فمعناه بعد قولها ان طالق نعم انت طالق وبعد قولها  
طلقتي نعم اطلقك فتكون وعدها بالطلاق لا انشاء له لانه يقرر طلبها للطلاق **قوله**  
لان جواب الاستغفار بالانبات الباطل متعلق بالجواب وكذا الباطل في قوله الا في  
بالنفي لا بالاستغفار كما ظن وهذا الفرق بناء على اللغة ولا فرق في كعوف بينهما كما سبنا  
ذكره **قوله** فقال نعم فهو حالاً لان جواب قطعاً كما تقدم والجواب يتضمن ما في السؤال  
**قوله** فقال استغفرك نعم احسنت أه هكذا ذكره ثم ذكر في كثير من الاستغفار ما عدا الاخر  
فارجع اليه **قوله** وقد ذكرنا الفرق بين نعم وبلى أه ذكره نقلاً عن التحقيق فلنذكر  
عبارة التحقيق قال ان كل واحد من نعم وبلى اذا وقع بعد كسؤال لابدان يقع جواباً له  
قطعاً لكونها غير مستقلين بنفسهما فلا بد ان يتعلق بما قبلهما حتى يفيدان نعم موجب  
نعم تصديق لما قبله من كلام منى او مثبت استغفاراً ما كان او جبراً كما اذا قيل لا  
قام زيد او قام زيد او لم يقم زيد او لم يقم زيد او لم يقم زيد فقلت نعم كان تصديقاً لما قبله  
وتحقيقاً لما بعده من نعم موجب على الجواب لما بعد كسب استغفاراً ما كان او جبراً  
فاذا قيل لم يقم زيد او لم يقم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام فاذا قال الرجل  
لاخر اليس لي عليك الف درهم فقال بلى يكون اقراراً له لما كان تصديقاً لما بعده  
كسب كان معناه لك على الف درهم ولو قال نعم ينبغي ان لا يكون اقراراً لانه في  
الاستغفار تصديق لما بعده من نعم فكان معناه ليس لك على الف درهم ولهذا قالوا  
فيل في جواب قوله تعالى الست بربكم نعم مكان بلى كان كعفاً او يصير معناه  
حينئذ الست ربنا وهو كقول لو قال ان كان لي عليك كذا افعال نعم يكون اقراراً



لما ذكرنا فلو قال على يميني ان لا يكون اقرا والا لا يستعمل الا في كسبي هذا كله حسب اللغة  
لكنه حسب المعرف لا فرق بين نعم و بلى في جنس من المسائل يكون الكل اقرا حتى  
الزمنه كقاضي المال في المسائلين في كوجبهين فغلبت المعرف على اللغة انتهى ما في  
التحقيق **قوله** فقال بل يكون تحييزا وذلك لان قوله انت طالق كلام مستفصل  
معين بلا تعلق لما قبله فيجعل على الابتداء لا على الجواب لتعويض بالنقص فيكون تحييزا  
القاعدة كسابقة عشر في بيان هل ينسب الى ساكت قول ام لا **قوله** فلو راي  
اجنبيا يبيع ماله آه قال في الثالث وكذا ليس من المعاداة سكوت المالك اذا باع رجل  
ملكه وهو حاضر ليس برضا عند ابو حنيفة وهو قول ابو يوسف خلافا لابي ليلى  
وهو مذکور في بيع الاجانب كصغير في حاشية ما دون الذخيرة بخط صدر الاسلام طاهر  
ابن محمود واداري اجنبيا يبيع عبدا من ملكه فسكت ولم يسهل لا يصير باذنا يبيع  
ذلك كعين انتهى ما في العمادية فدل على ان هذه المسئلة والتدكرها فيما بعد بقوله ولو  
راى المالك رجلا يبيع متاعه وهو حاضر ساكت لا يكون رضاعنا متحدا في المال  
وانما الخلاف في كعبارة ونقل احداهما على الجامع الصغير والاخرى عن خط صدر  
الاسلام فلا وجه لذكرها مستقلة بل الاولى الاكتفاء وكفصر على احدهما **قوله** فسكت  
لا يكون اذا نا في التجارة اى بيع ان للقاضي ان ياء ذى لهم في التجارة اذ الم يكن لهم ولى  
او كان لهم ولى لكن امتنع من الاذن **قوله** ولا يكون رضى في رواية وفي رواية الطحاوى  
عن اصحابنا انه رضى ويطلب به الرهن **قوله** ولو راي يذره يتلف ماله فسكت لا يكون  
اذنا باطلا فله لا يفتى عليك مخالفة هذا بما سياتى في التاسعة وكعشر من ان  
سكوت عند روية يذره يفتى رقة وصرح في العمادى وكفصولين كافى في كتابه  
وكعشرين **قوله** ولو راي عبد يبيع مينا من اميان المالك فسكت لم يكن اذا ما  
سكت اذ كره في ما دون قاضيهان ومخالفة ما سياتى في السادسة عشر من ان  
سكوت المولى حين راي عبدا يبيع ويشترى اذن في التجارة ويوافق هذا ما ذكره  
في فصل شرائط النكاح من قاضيهان وما ذكره في ما دون كزيلي من ان يثبت الاذن  
في سكوت المولى حين راي عبدا يبيع ويشترى ولا فرق في ذلك بين ان يبيع عبدا  
مملوكا للمولى او لغيره باذنه او بغير اذنه يفتى محكي او فاسدا هكذا ذكره صاحب  
الهداية وعمره ثم قال في الزيلعي ولو راي عبدا في حانوته يبيع متاعه فسكت حتى  
باع متاعا كثيرا من ذلك كان اذ ناله ولا ينفذ على المولى بيع كعبد ذلك المتاع ولو  
راى عبده يشتري شيئا بدهم المولى ودنا يذره ولم يسهل يصير باذنا له  
وان بعد الثمن من مال المولى كان للمولى ان يشتريه ولا يبطال البيع بالاسترداد هكذا  
ذكره قاضيهان ايضا بعد ذكر ما ذكره المصم اوله والخامس ان يبين كلامي المصم وقاضيهان  
مخالفة ظاهرة واما ما قبل في دفعها من ان المراد بالمسئلة الاولى ان المولى

اداري

اداري عبد يبيع ملكه فسكونه لا يكون اذ ناله وبالمسئلة الثانية اداري  
عبد يبيع ملك الاجنبى فسكونه يكون اذ ما كان ذكره في الدرر معناه عن الحاشية فليس  
بلى لما ذكرناه من المعاداة وكزيلي وغيرهما من انه لا فرق في ذلك بين ان يبيع عبدا من اميان  
المالك فسكت يكون ذلك اذ نا وفي فصل الماء ذون اداري عبد يبيع عبدا  
من اميان المالك فسكت لم يكن اذ نا فحل احداهما على مال الاجنبى والاخر على مال المولى  
خلاف المتبادر نعم وقع في بعض كسبي قاضيهان في الماذون المولى بدل المالك  
لكنه لا يستلزم اختصاص به لان ذكر كسبي لا يفتى ما عداه ولقائل ان يقول ان مراد  
بالمسئلة الاولى عدم الاذن في بيع ذلك كعين الذي رآه يبيعه ومراده بالمسئلة  
الكلية ان الاذن يبيع غيره ذلك كعين في المستقبل وبصرح في العمادية وكعشر **قوله**  
كذا ذكره الزيلعي هذا العزيز وليس كما ينبغي لان المذكور في الزيلعي كون كعبد ما دون ان يكون  
المولى كما ذكرناه **قوله** ولو سكت عن وطى امته اى امته الموطنة بفسقه او بعقد  
فاسد كذا قيل **قوله** وكذا عن قطع عضو اخذ من سكوت عند اتلاف ماله قبل ان  
الاطراف سلك بها مسلك الاموال اقول لقائل ان يقول يجوز ان يكون سكوت  
اذنا لقطعه حتى لا يضمن اخذ ما ذكره في التاسعة وكعشرين **قوله** ليس برضى وان طالع ذلك  
يفى ما لم تذكره في الفصل الخامس من كتاب الخلاصة فعلم منه ان سكوت بعد كولاوة  
رضى **قوله** سكوت كعبد عند استيمار وليها اى وليها الاقرب او رسول الاقرب لما في  
العمادية انما يكون سكوت بقرضى اذ كان كولى هو المزوج حتى لو زوجها الجرحا لقيام  
الاب لا يكون سكوت بقرضى وهل يشترط تسمية الصداق في الاستيمار ففي الخلاصة  
وفي الكتاب لم يشترط تسمية الصداق في الاستيمار لكن شرط تسمية الزوج وبعض  
المؤرخين يقولون لابد من تسمية الصداق ايضا والاصح انه ليس بشرط لان تسمية  
الصداق ليس بشرط في النكاح فكذا في الاستيمار وهكذا في الزاوية ومراجيل  
لزوج وتسمية الزوج قال في المستقى لو قال لبنته اكبر كعبا لغة ان فلا ما يخطب وقله  
و فلانا او بنى فلان او حيراني وهو معروفون يصحى عددهم فسكت من وجهها ابوها  
يكون ولو قال ابنى بنى يميم يخطبونك فسكت لا يكون رضى وكذا كل ما لا يصحى عددهم  
توضيح هذه المسئلة ان كولى ما ان يستامرهما قبل النكاح او لا يستامرهما فاف  
استامرهما فان لم يذكر شيئا من المهر والزوج عند الاستيمار فسكو بقرضى ليس برضا  
وان ذكرهما فسكو بقرضى وان ذكر الزوج دون المهر فعلى الخلاف المذكور وان ذكر  
المهر دون الزوج فسكو بقرضى ليس برضا وان زوجها بدون الاستيمار لم اجزها  
فان اجزها بغير النكاح بدون ذكر الزوج والمهر خلتوا فيه وكصحيح ان سكوتها  
ليس برضى وان ذكرها جميعا يكون سكوت بقرضى وان ذكر الزوج دون المهر فعلى  
الخلاف المذكور في الاستيمار وان عكس ليس برضا كما في الاستيمار ايضا **قوله** وبعد

وكسبية الزوج



قيل انه عطف على قوله عند استعمالها الا على قوله قبله كما هو ظاهر من تدبر انتهى معناه  
سكوت البكر بعد تزويج وليها عند بلوغ جنس الزوج ورضي سواء استأمرها وليها او لم  
يستأمرها كما دل عليه عبارة الخلاصة حيث قال الاب اذا زوج بنته وهي بكر مملوكة  
فسكتت وفورضا سواء استأمرها فسكتت او لم يستأمرها لكن بلغها الخبر  
اقول هذا العطف حسن لكنه لا يساعد عبارة العمادية حيث قال سكوت البكر  
عند استئمار الولي بعد تزويج وقبل التزوج ورضا. ولهذا عدل منه في الفصولين الى  
قوله قبل التزوج وبعد كما في كلام المصنف يستقيم لعطف المذكور ثم اقول ان هذا كله  
بناء على انه قوله قبل التزوج طرف الاستئمار واما الوجه في السكوت فلا حاجة  
الى العطف المذكور بل يعطف على قوله تامل قوله سكوتها عند قبض مهرها يعني  
لو قبض ابو البكر المهرها من زوجها فسكتت عند ذلك فسكوتها اذن  
بالقبض الا ان نقول لا تقبضه فاذا لا يجوز القبض عنها ولا يبرأ الزوج عن المهر قوله  
الثالث سكوتها اذا بلغت كراحي سكوتها عند بلوغها بكر اذن بالنكاح حتى  
يطلق خيار بلوغها بخلاف ما اذا بلغت ثيبا فان سكوتها لا يكون اذنا كما في  
العمادية هذا اذا كان المزوج غير الاب والجد لان كلاهما ادم فاذا كان سكوتها ذنا  
يطلق خيارها فلوزوجها وليها غير الاب والجد فقالت بعد بلوغ في آخرت  
نفسى حين ادركت لا يقبل قولها بلائنه بخلاف ما لو قالت بلغت الاذن واخرت  
نفسى فانه يقبل قولها بلائنه قوله حلفت ان لا تزوج فزوجها ابوها فسكتت  
حلفت في يمينها لان سكوتها بمنزلة رضاها بالكلية كما في الفصولين ويرد عليه  
مسئلة كفضولي من انه لو حلفت على عدم التزوج فزوجته فضولي وسكت ورضي  
بالفعل لا يحث الله ان يراد بالفضولي في تلك المسئلة الفضولي الذي  
عن كولي وفيه ايضا انه لو حلفت ان لا تاذن في تزويجها ابوها فسكتت لا تقبل  
اذ لم تاذن وتكن لزم النكاح بالرضنة لو حلفت لا تزوج بنته كصغيرة فزوجها  
رجل والاب حاضر ساكت وقال بعد النكاح في المجلس اجزت النكاح نعم محمد  
انه لا يحث ان زوجها غيره واجاز هو ولو حلف لا يسلم شفعتها فلم يسلمها  
وكن سكت عن الخصومة فيها حتى بطلت شفعتها لا يحث ولو حلف لا يزوج  
عن فلان حقاله عليه شهر فلم يزوج شهره شهره او سكت عن تقاضيه حتى مضى شهره  
لا يحث هذا ما في الفصولين قوله لا الموهوب له اي سكوت الموهوب له ليس  
يقبول للهبه ما لم يقبل بلسانه قبلت بخلاف هبة الدين من عليه كدين فاب  
السكوت فيه قبول ذكره الزبيعي في مسائل شتى قوله عند قبض الموهوب له  
اي بحضور المالك قوله اذ ناله اي اذن المالك لقبض الموهوب والمتصدق  
اقول استنبط منه انه لو وهب مائنة لزوجته او قريبه وزوجته

ساكنة وقيل انه فسكتت وزوجته اقرار لان الموهوب ملك الواجب قوله سكوت كوكيل  
قبول ايم بالوكالة فلو وكل رجلا بشئ فسكت كوكيل وباشرف ذلك لفعل مع قوله سكوت  
المعزوف عليه قبول اي لو وقف على رجل معين وسكت مع وله رده فيبطل الوقف  
برده هذا قول هلال وقال الانصاري لا يرد برده ولا يبطل الوقف قوله سكوت احد  
المتبايعين في بيع التلجئة يعني اذا توافع رجلان على تلجئة ثم قال احدهما لصاحبه  
قد بدلي ان اجعله شئاً صحيحاً فسكت الاخر ثم تباعا كان البيع صحيحاً وليس الساكن  
ان يبطل البيع بعد ما سمع قول صاحبه قوله سكوت المالك لقديم حتى قسم ماله بين  
الغائبين رضى ويبطل حقه في ماله فليس له بعد تقسمة اخذ ماله عما وقع في سهمه بخلاف  
وهذا بناء على ان الحق يسقط بالا سقاط والرضا اسقاط قوله سكوت المشتري بالخيار  
حين راي كعبد رجل اشترى عبداً بالخيار ثلاثة ايام فرأى المشتري كعبد يبيع ويشترى  
فسكت لزمه البيع ويبطل خياره بخلاف ما اذا كان الخيار للبايع ورأى كعبد يبيع ويشترى  
فانه لا يبطل خياره كذا في العمادية قوله صحيحاً كان البيع او فاسداً اخذ على رواية الطحاوي  
وعلى رواية غيره هذا الحكم يقتض بالبيع الفاسداً ما في الصحيح لا يكون اذنا بالقبض  
قوله سكوت كسفيح عني علم بالبيع اي يبطل شفعتها قوله سكوت الولي حين راي  
عبد يبيع ويشترى سواء كان يبيع شيئاً من ماله او مال الاجنبي بغير صحيح  
او فاسداً كما صرح به في الهداية والعناية وكذا يبي وعندها وفد ذكرنا ما يتعلق به قوله في  
ظاهر الرواية وفي رواية عن ابي يوسف لا يحث كذا في العمادية قوله سكوت كعتن  
انقياده عند بيعه او رهنه اه تفسير الانقياد للبيع ان ينفذ التسليم الى  
المشتري بغير اداء سلمه الى المشتري لا ياتي ويسكن اما السكوت عند بيع لا يكون  
انقياداً لان كبيع لا يقوم به بل يوجد بالعاق قد كذا في الفضل الادبي والعمادية ومنه  
علم ان المراد بما ذكر في سياق النزائية وقاضيه ان من ان السكوت مجهول كسب  
عند كبيع اقرار بالرق انتهى هو كسكوت عند كبيع مع تسليمه لا عند مجرد كبيع  
قوله اقراره اي بالولد انه منه قبيح بام كولد لان كسكوت عند ولادة امه غير كولد  
ليس باقرار بل لا بد من كدعوة كما في محله قوله سكوت عند بيع زوجته او قريبة عقاراً  
اه قبيح بزوجه وقريبه ذكره من كعزق بين كقريب والاجنبي هاهنا ففي  
آخر كتاب كدعوى النزائية اذا باع عقاراً وامرته او ولد حاضر ساكت  
ثم ادعاه لنفسه قال صاحب المنظومة اتفق اساتيدنا على انه لا يسمع دعواه  
ويجعل سكوتة رضا للبيع قطعاً للتزوير والاطاع والحيل والتلبيس وجعل للمزور  
وترك النزاعة اقرار بان ملك البايع وقال الامام طهري كدين فتوى ائمة البخاري  
على ان سكوتة لا يكون تسليمياً وله المطالبة وكدعوى كما اذا كان الحاضر ساكت  
غير الولد وكزوجه وكقريب لان سكوت الناطق لا يكون اقرار او ائمة حوار زم



على رواية ائمة معروفند وفي الفتاوى يتا. بل المعنى في ذلك ان رواية المدعي ساكت  
في احيلة ائمة معلوم كساع لكن الغالب على اهل الزمان الفساد فلا يفتي الا بالخيار  
اهل خيارهم انتهى ما في البرازية ومن الفتاوى الذي فوضه الجراي المعنى فتاوى  
قاصيخان حيث قال قبيل باب الربورجل باع عقارا وسلم وامرارة او ولد او بعض  
اقارب حاضرا ساكت ثم ادعى على المشتري فظن حاضرا وقت البيع ان العقار لصد  
اختلف المساج فيه قال مساج معروفند لا يسمع دعواه وقال مساجنا فسمع  
وينظر المعنى في ذلك ان كان في رواية انه لا يسمع وافق بذلك كان حسنا سدا  
لباب كثر وير وان لم يكن في رواية ذلك يفتي بقول مساجنا لان الفصولي اذا باع  
مالا كغيره صاحب المال حاضرا ولم يقل شيئا لم يكن سكوت اجازة انتهى وهكذا  
ذكر في فضل الاستحقاق ايضا فعلم من هذا انهم فرقوا بين السكوت عند بيع  
الاجنبي ماله وبين السكوت عند بيع واحد اقارب ماله بان الاول ليس باقرار  
بانه ملك البائع وكذا في اقرار قال الزبلي لا فرق بينهما في كونها اقرارا واستدل  
عليه بما ذكره في كفالة النهاية قبيل فصل الضمان من باع دارا وكفل رجل عنه  
بالدرك فهو تسليم منه وتصدق بان الدار ملك البائع فلو ادعى الدار بعد ذلك  
لنفسه على المشتري لا تسمع دعواه لان الكفالة اما ان تكون مشروطة في البيع  
اولا فان كان الاول فتمام البيع انما يكون بقبول الكفيل فالدعوى بعد ذلك منه  
سعى في نقض ماله من جهة وهو باطل فلا تسمع دعواه وان كان الشافعي فالمراد  
بالكفالة احكام البيع وتزبيب المشتري فصار كانه قال اشتر هذه الدار ولا يتال  
فان ملك البائع فان ادرك ذلك فانا ضامن وذلك اقرار بملك البائع ومن اقر  
بملك البائع لا يبيع دعواه بعد ذلك انتهى وهكذا في كفالية ومبينة الفقهاء  
فعلم منه انه لا فرق بين الاجنبي وكفيل وكون سكوتهم اقرار بملك البائع  
اقول قياس هذه المسئلة على الكفالة بالدرك فاسد لان الكفالة التزام عليه  
واقرار بان المبيع ملك للبائع فلو ادعاه بعد لنفسه يلزم كتمان فضل الظاهر  
بخلاف سكوت عند البيع بكفالة الدرك اذ لا التزام فيه عليه حتى يكون كدعوى  
بعد لنفسه تناقضا فيسمع دعواه قريبا كان الساكت او اجنبيا ومنه ظهر  
قوة قول ائمة بخاري وقد استدلل على ما ذكره الزبلي بما ذكره في آخر دعوى البرازية  
قبيل المسئلة المذكورة باع عينا بحضرة مولاه والولى ساكت ثم ادعى المولى كبيع  
لنفسه ان كان ما دوننا لا يبيع دعواه وان محجورا يبيع انتهى وذلك لان  
المولى ليس قريب عبدا لان المتبادر من كفالة المذكورة هي القرابة كنسبته  
لا السببية فان قيل قد تقدم انفا ان رواية اجنبيا يبيع ماله فسكت لم يكن  
وكيلا بسكوت ولا رضيا يبيعه فكيف يحكم هاهنا بان سكوت الثالث

بيع القريب او الاجنبي ماله اقرار قلنا لا يلزم من عدم كون البائع وكيله له بالبيع علم كونه  
مقررا بان المبيع ملك البائع اذ فرق بينهما **قوله** وانه يبيع عرضا او دارا فنصرف فيه  
المشتري اه اطلقه فمثل ما اذا كان البائع اجنبيا منه اقربا له فصر عليه انه مقدم  
في اول كفالة انه لو راى اجنبيا يبيع ماله فسكت فسكوت ليس برضا فثبت بها اتفاق  
وان كان المراد به كقريب فيكون عين المسئلة التي ذكر قبيله والجواب عنه ان المراد به  
ما كان كالبائع اجنبيا لا ما كان قريبا له ولا المطلق وكفرق بينه وبين ما ذكر في الاول  
القاعدة بتصرف المشتري فيه زمانا وعدة تصرفه **قوله** احد شريك كعنان  
قال للآخر اه اقول هذا مخالف لما ذكره في كسالت وكلامه ليس العمادية في الرابع وكذا  
من كفصول حيث قال احد شريك كعنان اه اقول لا خلاف في اشترى هذه الجارية لنفسه  
خاصة فسكت كسالك فاشترها لا يكون له ماله يقبل شريكه بلسانه نعم انتهى وقال  
ابن كسالت في شرح المنظومة نقلا عن التجنيس احد شريكين شركة معا ورضه اذ قال  
لصاحبه انا اريد ان اشترى هذه الجارية لنفسى فسكت شريكه فاشترها لا يكون له  
ماله يقبل شريكه نعم انتهى وقال في الفصل الثالث من شركة الخلاصة والبرازية احد  
الشريكين اذ قال لصاحبه انا اريد ان اشترى هذه الجارية لنفسى فسكت شريكه فاشترى  
لا يكون له ماله يقبل شريكه نعم انتهى فعلم من جملة هذا ان سكوت احد الشريكين شركة  
عنان او معا ورضه ليس برضا فما ذكره المهم ما لا موقع له لكنه ذكر في خلاصه قبيل  
المسئلة المذكورة ما يدل على ان سكوت احد الشريكين رضا حيث قال نقلا عن شرح الطحاوي  
ان احد الشريكين اذا فسخ الشركة ولم يعلم صاحبه لا يفسخ الشركة بينهما ولو علم  
انفسخت الشركة انتهى فان الظاهر منه ان مجرد علم الشريك الاخر بالفسخ كاف في  
الانفساخ ولو سكت وقت علمه **قوله** سكوت الموكل حين قال له لو كمل بشرا معين  
هكذا ذكر هذه المسئلة في الخلاصة والبرازية وشرح المنظومة وعمادية وكفصول  
ويشترى الفرق بينهما وبين مسئلة الشركة التي ذكرها انفا بان الوكيل يملك عمل  
نفسه اذا علم الموكل رضى ام لا بخلاف الشريك فان احد الشريكين لا يملك فسخ  
الشركة الا رضى صاحبه فلذا لم تكن الجارية التي اشترها احد الشريكين للمشتري  
ماله يقبل صاحبه نعم وبعد هذا الفرق كيف لم يفرق المهم بينهما فان قيل قد  
ذكر في كتابا لو كالة ان الوكيل بشرا معين لا يملك شراء لنفسه فكيف يكون  
تلك الجارية المشتراة للوكيل وهل هذا الاشارة قلنا ان ما ذكر في كوكالة  
مقيد بما اذا لم يصرح الوكيل بشرا لنفسه حضره الموكل **قوله** سكوت ولى كفى  
العاقلة اه فيد بالولى لما ذكر في اول القاعدة من ان القاصي اذا راى كفى يبيع  
ويشترى فسكوت لا يكون اذنا وكذا الولى **قوله** كساسة وكسرون اه قد  
تقدم ما يخالف هذه في اول القاعدة **قوله** اثنين كفنية اه ذكر في كفنية



مقرب هاتين المسئلتين مسئلة لم يكن سكوت فيها رضى وهى افتراق الزوجان وفى  
بينهما جارية نقلتها مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عاذه ساكت ثم ادعاها  
قال لقول له لان بين كانت نائمة ولم يوجد المزيل انتهى فالاولى ان هذه المسئلة فى اول  
القاعدة فى جملة ما لا يكون سكوت فيه رضى **قوله** مولى وقرطان كان يريد به تنبيه  
القرط بمعنى ما يعلق فى شجرة الاذن كما هو كسوف لكن لم ادر فى كتب اللغة كون القرطان  
تنبيه القرط والمصرح فى القاموس والمغرب هذا فارجع اليه **قوله** تنزل منزلة  
مطقة فى الامع احتراز عن خلافه كما بين فى كتب اصول الحديث **قوله** عند سؤاله فبطل  
الاضافة الى مفعوله اى سؤال كقضى اياه اطلقه وينبغى ان يفيد ما ذكره فى البحر  
من انه يكتفى بالسكوت من اهل العلم والملاح ويكون سكوت عند سؤال تركية للشاهد  
انتهى **قوله** كسابعة وكلا تون سكوت الراعى وقد زاد عليه كثير منها ما ذكره  
ان رجلا وضع متاعه عند رجل وهو ينظر ولم يبعه ولم يقل بل سكت فانه يصير  
مودعا بسكوت وكذا الواضع يصير مودعا بسكوت عند وضعه ومنها ما فى المحيط  
رجل روج رجلا بغير امره فنهاه كفوم وقبل كنهية فهو رضاء بالنجاح لان  
قبول التمنية دليل الاجازة ومنها ان وصيين لميت استاجرا احدهما حاليين  
ليجلا اجازة الى المقبرة والاخر حاضرا ساكتا واستاحرا ذلك بعض الورثة حفرة  
الوصيين وهما ساكتان جاز ذلك ويكون من جميع المال ومنها اذا قال صاحب  
المال لساكن فيها اسكن بكذا والا فاحرج فسكت وسكن كان بسكوت مستاجرا للادان  
بالسكنى وتفصيله فى اجازات البرازية ومنها ما اذا قال الراعى للمالك لارضى بمسا  
سميت وانا ارضى بكذا فسكت المالك فترضى الراعى لزم المالك ما ساء الراعى لان سكوت  
المالك رضى ومنها ان اوصى كدين من عياله لدين فسكت الوصوب له بمسألة لهبة  
ويسقط الدين فان سكوت قبول ويرتد برده بخلاف هبت كدين فان سكوت ليس  
بقبول فيها كما تقدم وعز الامام كسر حتى انما لا يقع بدون كقبول بلسانه ومنها  
ما قيل اذا ارادى منكرا او بدعة فسكت ولم ينكره بلسانه او بقلبه فان سكوت رضى  
به ومنها ما لو تزوجت من غير كف فسكت الولى حتى ولدت فان سكوت رضى به بالتمسك  
بخلاف ما قيل الولادة فان سكوت قبل الولادة ليس برضى كما تقدم ومنها ما لو اوصى  
الى رجل فسكت فلما مات باع كوصى بعض كتركه او تقاضى دينه وهو قبول الوصاية  
ومنها سكوت الراعى عند بيع الوتق رضى بالبيع ويكون مبطلا للرهق فى رواية  
الحاكم فى الزبيلى وقاصيخان ومنها اذا قال لاحرا حتى على فلان وسكت فلان  
جائزة ذكره البرازية ومنها اشترى عبدا باختيار ثلاثة ايام ثم ان المشتري  
راى له بعد حجم كناس باجر فسكت فهو رضى وان بغير اجر لا يكون رضى ومنها  
ما ذكره فى فصل بعارض كعرف مع اللغة ان كل صانع نصب نفسه للعمل باجر فان

السكوت كالاشراط ومنها سكوت المشتري بعد له لبيع القديم كما فى الحاوى القدرى حيث  
قال ولو سكوت بعد الوقوف على العيب ولم يرد فى الحال مع كقدرة على الرد كان ذلك رضى انتهى  
لكن المذكور فى فتاوى ابن نجيم خلافه فليراجع ومنها امه ولدت ثلاث اولاد وبعثوا  
مختلفة ولم يدع المولى واحدا منها امهلا بل سكت ثم قال بعد ولادة الاخير الاكبر منها  
مضى فقد نفى الاخير فان سكوت فى موضع الحاجة نفي للولد وبيان الاول ليس ببيان للاخير  
لاختلاف البطون كما فى الامول **قاعدة الثالثة عشر قوله** فانظروا كواجب افعال  
وفى المصباح انظروا كدين بالالف اخره وكمنظرة مثل كذا بكسر اسم منه وفى التزويل  
فمنظرة الى ميسرة اى فاشترى واما وجب الانظار والتأخير لقوله تعالى وان كان  
ذو مسرة فنظر الى ميسرة اى فاشترى **قوله** وهو فرض اى موسعا عنه سعة  
الوقت ومضيعة عند ميق الوقت **قاعدة الرابعة عشر قوله** وهو كفى اى اجرة  
المرء كفاجرة **قوله** وحلوان الكاهن وفى الحديث نهى عن حلوان الكاهن وهو ما يعطى  
له على الكهانة قبل المراه ما يعطى النجيم اذا الكهانة انقطعت بولده عليه السلام اشار  
الى ما روى ان كسباطين كانت تسترق كسبح قبل بيع كفى على الله تعالى عليه وسلم  
فلقبه الى الكهنة فتريد فيه ما تريد ونقله الكهنة منهم فلا بيع كفى على الله عليه وسلم  
وحرس السماء بطلت الكهانة **قوله** الرشوة لخوف على نفسه هذا فى جانب الدافع  
واما فى جانب المدفوع اليه فلا يحل وانما لم يذكره لظهوره قال فى قاصيخان اذا قبل  
القضاء بالرشوة لا يصير قاصيا وتكون الرشوة حراما على كقضى وعلى الاخذ ثم الرشوة  
على وجه اربعة منها ما هو حرام من الجانبين احدها من وكفى اى اذا دفع الرشوة الى كقضى  
ليقضى له وهذا كرشوة حرام من الجانبين ايضا سواء كان كقضاء بحق او بغير حق  
ومنها اذا دفع كرشوة خوفا على نفسه او ماله وهذا كرشوة حرام على الاخذ لا على  
الدافع ومنها اذا دفع الرشوة ليسوى امره عند سلطان حله كدفع ولا يحل له اخذ  
اخذ فان اراد ان يحل الاخذ يستاجر الاخذ يوما الى الليل بما يريد ان يدفع اليه فانه  
نصح هذه الاجارة ثم المستاجر ان شاء استعمله فى هذا العمل وان شاء فى عمل اخر هذا  
اذا اعطى كرشوة او لا ليسوى امره عند سلطان وان طلب منه ان يسوى امره عند  
السلطان ولم يذكر له كرشوة ثم اعطاه بعد ما سوى اخذ فوافيه قال بعضهم لا يحل  
له ان ياخذ وقال بعضهم يحل وهو كصحح لانه بوجازة لا حسان فيحل انتهى **قوله**  
الاتقاضى اعلا يجوز الرشوة للقاضى اصله لا اخذ ولا الاعطاء اليه وهذا هو كصورة  
الشائبة التى ذكرها قاصيخان كما تقدم آنفا وهذا لان كقضى نصب ناظر افلا خوف  
من جهته حتى يحل اعطاء كرشوة له لخوف منه **قوله** ادعى دعوة مرادقة وانما قيد  
الدعوى بالصادقة لان دعواه متى كانت مرادقة يكون بين كغريب المنكر بينا كاذبا والذى  
حلله التحليف على البين كاذب مع حرمة على نفسه **قوله** الجزية يجوز طلبها



من الذي مع انه يحرم عليه آه يعني يجوز للذي طلب الحرة من ذى ما كفاها او كسطان  
مع ايضا يقرم على الذي كطاب اعطاها لملكه فخلاصها بازالة الكفر بنفسه بالاسلام  
لان لزومها عليه لاستراجه على الكفر ومن اطعمه لوجهه لما قبل زانه هذا مبني على قول  
بأنهم مخاطبون بالفروع كشرعية واما على ما هو كصحيح من المنع فلا ينافي ذلك  
لاننا انما يحرم عليها لاستراجه على الكفر وترك الايمان لا تكونهم مكلفين بالفروع **قواعد**  
**الخامسة عشر قوله** حرمان القتال مودة اي بالقتل الذي يتحقق به وجوب القصاص  
او الكفارة فالاول هو قتل المهدوكسافي هو قتل الخطاء او شبه المهدوكسافي واما اذا  
قتل مودة قصاصا او حرا او دفعا عن نفسه او لبقي على الامام فلا يحرم املا وكذا  
اذا كان القتال ميثا او مجنونا فلا حرمان **قوله** لم يظهر في كونهما من وعدها ان يستعمل  
فيها شيء بل اخر الواجب من اوائمه **قوله** يستبقى ما يحرم عليه اذا اواه هذا العبد عما لا  
ينبغي لان عبد المودة كالاجنبي في حرمة النظر اليها قبل اداء وعوده كاذكروا في كتابنا  
المكره **قوله** لو طلقها ثلاثا وكذا لو طلقها واحدا باثباته في كونه **قوله** ولكن  
يسعى في جميع قبته اي سواء كان المولى مديونا مستغفرا او لا لانه لا وصية للقاتل  
فلا يعتبر في حقه كسائر الوصايا **قوله** حله فيه اياه يحرم من طول الدين **قوله** الزينة  
اسكن زوجته مسيئا آه في كون هذه المسئلة ضاغن فيه نظر كذا قيل اقول اسكها  
كذا لا لثابت قبل وان الارث استعمال **قوله** اسكها كذلك اي مسيئا عشر نفقا  
كان اسكها كذلك قبل وان التلغ استعمال **قوله** يجوز ان ينعت بصيغة المجهول  
**قواعد السادسة عشر قوله** القاضى لا يزوج البتة وكسبته آه لانه ولا يثبت  
عامة فلا تعتبر عند وجود الولاية الخاصة **قوله** الا عند عدم ولى لها في النكاح  
ولو ارحم محرم آه اعلم ان كولاية في النكاح للعصبة النسبية على ترتيب الاقرب  
فالاقرب اعني الابن وابن الابن وان سفل ثم الاب وان علا ثم الاخ والاب وام ثم الاب  
ثم ابن الاخ والاب وام ثم ابن الاخ ثم كيم لاب ثم كيم لاب ثم ابن كيم وام ثم ابن كيم  
لاب ثم اعلم ان الجد ثم للعصبة السببية وهو العتق وان كان امراة ثم عصبة على الترتيب  
المذكور لكن هذا الترتيب انما يتصور في حق البائع وكبايعة المجنون والمجنونة والمعتوه  
والمعتوه الا في كصغير وكصغيرة اذا لاب لها بل المتصور في حقها هو كترتيب بعد  
الاب الى آخر العصبات وان لم توجد عصبة نسبية او سببية فاختلوا فيه منهم  
قال ان ولاية النكاح عند عدم العصبة للام ثم لاخت لا يوزن ثم للاخت لا ب ثم لاولاد  
الام ثم لذي الارحام ثم للمولى الموالات ثم للقاضى الذي في منشوره ذلك ومنهم قال  
لاخت لا ب وام اولاد ب اولى من الام ومنهم قال ام الاب اولى من الام وفي الحقيقة بعلامه  
قاضى كيديع ام الاب اولى من الام في تزويج كصغير وبعلامه المحيط وكسوارن عن  
السعدى الاخت لا يوزن اولاد ب اولى من الام ثم قال فيها النساء اللواتي من قوم الاب

لبن حق ولاية كتزويج عند عدم كعصبات باجماع اصحابنا وهي الاخت وكلمة وبنت الاخ  
وبنت كيم فاما الام وكسبا اللواتي من قبل الام فلهن ولاية عند هذا الاخذ محمد بن قيس قال يقتل  
السعدى المحيط وما ذكره كسعدى من الاجماع مستقيم في الاخت لافي كعامة لانها من ذوى  
الارحام وقال في الخلاصة وكبرانية فقلوا عن كسبن الائمة كسرخسي نكاح الاخت وكلمة  
وبنت الاخ وبنت الائمة والى من قوم الاب يجوز بالاجماع وانما الخلاف في الام كالحالة وهو  
كما ذكره كسعدى من الاجماع وسكت عليه في الخلاصة ورده في البرزانية وقال دعواه الاجماع  
يصح في الاخت لافي كعامة وبنت كيم لان ثبوت كولاية لذوى الارحام يختلف فيه قبل وكفى  
على ان الام مقدمة على الاخت وعليه اكثر المتون وكسناوى اذا عرفت هذا فتقديم  
المعم دارم محرم على الام ليس اختياره تقديم الاخت على الام فليست مل ثم انه لو قال  
بعد قوله او معتق او مولى الموالات كان اولى لانه مقدم على كقاضى ثم انه اشعر ان كوى  
لا ولاية له في النكاح كما صرح به في فاصيخان حيث قال وكوى لا يملك كصغير وكصغيرة  
او مولى اليه بذلك الاب او لم يوصى وروى كسناوى انه اوصى اليه الاب حازه تزويج كصغير  
وكصغيرة **قوله** والاب المعتوه كقود وكضلع يعني اذا قطع رجل يد المعتوه عمدا  
او قتل ولى المعتوه كاسبه فاب المعتوه يقتضى حاجب المعتوه بانه كقاضى طبع وقيل  
لان الاب كعتوه ولاية على نفس المعتوه فليست ايضا كالنكاح وله ان يصالح مع كقاضى  
والقاتل لانه اتفق للمعتوه ككف لا بد وان يصالح على قدر كدية او اكثر منها وان يصالح على  
اقل منه لا يصح ويحب كدية الكاملة كما في كزيلي بخلاف مصلح المولى الخاص فانه يجوز وان  
اقل من كدية لانه لما جاز له كعفو عما فلان جاز مصلحه لا اقل من كدية اولى به **قوله** لا كفوف  
لان ابطال الحق المعتوه بلا عوض ولا مصلحة فلا يجوز بخلاف المولى الخاص فانه لا يسلط  
ما يخص له من الحق بخلاف اب المعتوه لانه ثابت عن المعتوه لا صاحب حق بنفسه  
فلا ينفذ تصرفه المصلح لا مصلح وهو المعتوه ومنه ظهر وجه عدم المعارضة هاهنا  
**قوله** لانه اعلانها في ككثير فيما اذا قتل ولى المعتوه لا فيما قتل المعتوه نفسه **قوله**  
والقاضى كالا ب اي في المصحيح كما في الزلجى فله القصاص والصلى لا العفو كالا ب في كصحيح  
وفي رواية عن محمد ان كقاضى لا قصاص ولا صلح ولا عفو **قوله** فلا يقتل لم يقتل ولا  
يقتل لان كوى له ان يقتضى في كطرف وان لم يكن له كقصاص في كفس ثم ما ذكره في جوان  
الصلى له رواية كجامع كصغير وهو المختار وفي رواية ان الوصى لا يجوز الصلح له ايضا  
والتوكيل عزل نفسه بعلم موكله اي يتوقف عزله نفسه على علم موكله مكن هذا فيما اذا  
كان وكيلة كسبل شيء لا بعينه فلا يتوقف عزله نفسه على علم موكله كما في اول باب  
الوصى في الهداية وكسناوى **قوله** الثالثة الوصية لا يضى عليك ما فيه من المساحة لان  
الوصية في اللغة اسم بحق المصدر سمي الوصى به وفي كشرح تملك مضاف الى ما بعد  
الموت بطريق كشرع وكلاهما غير مراد ههنا لان المراد هنا ما يكون وصفا للموصى



فيه ثم لو ثبت كونه بمعنى الكون وصبا لاستقام لانه هو المراد هنا قوله وهي بينهما  
اي كوصية بمعنى الكون وصبا وانما كان بينهما لانه ليس مقتضى ذات الوصي اليه  
بل يلزمه بقوله باختياره فيكون دون الاولى وليس له عزل نفسه بعد كقول  
فيكون فوق كسائنه قوله فلم يعزله اي كوصي المذكور حكما قيل سار باطلافة  
الحانة لا فرق بين ان يكون وصيا مختارا لليت وبين ان يكون وصيا منصوبا  
جملة كقاضي قوله الرابعة ناظر الوقف او ولاية المتولي الوقف قوله يجوز  
القاضي للوقف عزله وهل يجوز للقاضي ايضا عزله في كفية علامة مع نصب  
القاضي قتيما آخر لا يعزل الاول ان كان منصوب الوقف وان كان منصوبه  
وميله وقت نصب كسائي يعزل قوله واما اذا عزل نفسه فاحرجه كقاضي  
خرج وكذا اذا اخرج كواقف خرج كاية القنية حيث قال لو قال المتولي  
من جملة الواقف عزلت نفسي لا يعزل الا ان يقول له اول لقاضي فيخرجه انتهى  
قوله لا يملك القاضي كعقوف في مال كيتيم مع وجود وصيه ولو كان منصوب لم احد  
هذا بعين عبارته في كفية بالوقف لكن عامة عبارتهم تساع في العمادية وكقول  
ان كولاية في مال كصغير الى الاب ووصيه ثم الى وصي وصيه ولو بعد فان مات الاب  
ولم يوصى الى احد فالولاية الى الاب ثم الوصيه ثم الوصي وصيه فان لم يكن فالقاضي  
ومن نصبه كقاضي وله ولا يملكهم ولاية التجارة بالمعروف في مال كصغير وكصغير  
ولهم ولاية الاجارة ايضا في كفس والمال جميعا وفي المسقولات وكقدرات فلو كان  
بيهم واجارهم بمثل كقيمة او اقل يسير جاز وان بغى فاحس لا يجوز ولا يجوز  
بعد اذ رأت كصغير وكصغيرة لان هذا عقد لا يجوز له حالة كعقد وكذلك  
استجارهم لبيتيم وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز على كيتيم وكيتيمة  
وان كان اكثر فاحس لا يجوز وانما نفذ عليهم لا عليهم وهل يجوز الا عارة  
في عارية الزخيرة والاب ان يعير وله كصغير واختلف المسايخ في اعادة ماله  
قال بعضهم له ذلك وعما منهم ليس له ذلك قالوا معنى اعادة الصغير ان يدفعه  
الى استاد ليعلمه كحرفة ويخدم استاذة وهل لهم اقراض مال كصغير وان رهنه  
ويدفعه مضاربة ويجعل به نفسه مضاربة وان يرضع ويشارك به في كعمادية  
ايضا ولا ب ان يدفع مال كصغير وكصغير مضاربة الى غيره وان يدفعه بضاعة  
وشركة وان يجعل به مضاربة وان يوكل بالبيع وكسرا ولا استيجار ولا بيع  
وكذا الوصي له ذلك وليس لها ان يقرض وللقاضي ان يقرض مال كيتيم وقوف  
لان القاضي يملك الاسترداد دون الاب وكوصي وتفصيل هذا في السامع وكغيرين  
كعمادية وكقمولين فان قيل نعم ان القاضي لا يملك كعقوف في مال كيتيم مع وجود  
الاب وكوصي وهل يملك نقض تصرفهم والحكم على كيتيم في باب ولاية القاضي

من غير كقنية الاب او الوصي باع عقار كوصي فرائد كقاضي نقض البيع اصل  
لصغير قال محمد بن الفضل ان ينقض قال استاذنا اطلاق الجواب في كتاب المداون  
في الاب او كوصي تنصيص على ان الاب او كوصي وان كان معطافا لقاضي نقض بيعه اذا  
رأى المصلحة فيه انتهى ثم في باب ما يتعلق باتفاق الاب وكوصي على كيتيم ولا ينفذ  
حكم الحاكم على كيتيم قوله وعلى هذا لا يملك كقاضي كعقوف في كوقف آه قيل كان  
الشيخ لم يطع على صريح منقول فيها لكن رابت الاسام ظهير الدين قال في فتاواه  
قاضي البلد اذا نصب رجلا متوليا للوقف فليس للقاضي على كوقف سبيل حتى لا يملك  
الاجارة ولا غيرها انتهى وقال في فتاوى الوبري لا يدخل ولاية السلطان على ولاية  
المتولي في كوقف القنية السابعة عشر قوله منها في باب قضاء الفوائت  
آه ومنها ما تقدم في البحث الثالث اول ككتاب انه لو اقتدى بزيد فظهر انه  
عز ولا يجوز قوله خلافا لابي يوسف لانه ظهر خطأ ويقتضى وكوقف على هذا  
الاشياء مكن فلا يجزئ بل بيعت ولكن لا يسترد ما اداء منه ويصير تطوعا كما في البحر  
ولها اطلاق عليه كقول الصلوة وكسلام بانه يبدل ما نويت وبما عتد  
ما اخذت وقد رفع الى معن وكبل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء  
بالاجتهاد دون القطع فيبني على امر فيه على ما يقع عند كالا شياء كقبلة  
عليه ثم محل الخلاف ما اذا ساء فتحرى فظنه مصرا فاقترع فظهر خلافة خلاف  
ما اذا دفع من غير شك ولا تخلفا فانه جاز بالاتفاق واذا اظهر خلافة يعيد بالاتفاق  
قوله لم يجز اتفاقا لعدم كملك المحب في باب الزكاة لعدم المحلية للمالك  
قوله الثالثة الوصي في نوب وعنده انه يحس فظهر انه طاهر اعادة فقلت بخلافه  
بخلافه ما في قبيل صفة كصلوة من كسراج الوهاج قاله ولو ان رجلا مضى و  
ظنه ان على نوبه بخاسة اكثر مقدرا لدرهم ثم ظهر انها اقل او لم تكن فان صلوته  
جائزة انتهى وعلى هذا تكون هذه المسئلة من مشيئيات كقاضي المذكورة قوله  
الرابعة صلي العزم وعنده ان الوقت آه هذه المسئلة وما يتعلق بها تقدم  
ذكره في البحث العاشر في فضل ما ياتي كية من كتردد في اويل ككتاب مفصل  
فارجع اليه قوله يقتضي ان يحل مسئلة الخلاصة سابقا على ما اذا لم يصل  
فيه ان مسئلة الخلاصة في جواز الوضوء لا في جواز كصلوة فوضوه جائز  
سواء صلى او لم يصل لكن اذا صلى بذلك الوضوء اعادة كصلوة لا الوضوء وان لم  
يصل يؤدى كصلوة بذلك كوضوء بلا تجديد الوضوء قوله وعلى عكسها الا في  
لما في نفس الامر فلو تزوج امرأة وعنده انها محرمة فبان انها على النكاح صحيح  
نكاحه وفي كسسه لا قوله فلانها امرأة فانه يجزئ لان وجودها على فراشه  
لا يكون دليل الحل حتى يستند الظن الى ما يصلح دليل الحل فتؤثر في اسقاط



في اسقاط الحد وهذا لا يقد تنام على فراشه بغير وجهه من المحارم التي في بيته  
 فلا يكون دليل الخلل **قوله** الا اذا ناداها فاجابته اي بالقول بان قالت انا زوجك  
 لان احبها وهاج دليل الخلل بخلاف ما لو اجابت بالفعل بدون القول فبطلت فانه  
 لا يكون دليلا فيحد **قوله** ولو اقر بطلاق زوجته طائفا الوقوع بافتاء المفتي اه  
 عبارة كفتية هكذا ظن انه وقع الثلاث على امراته بافتاء من لم يكن اهله للفتوى  
 وكلف الحكم كتبها في كصله فكتب ام استغنى من هو اهل الفتوى فاقى بانها  
 لا يقع وتطبيقات اللهات مكتوبة في كصله بالظن فلهذا يقع بها فيها  
 بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصح في الحكم انتهى فعلم من انه لا يقع ديا منه  
 واما افتاء فيقع وعلم منه ايضا انه كيف يتبين عدمه بقي انه لو اقر بطلاق  
 زوجته طائفا الوقوع باقرارا كحلف بالطلاق كاذبا في اقراره هل يقع ام لا في طه في  
 القضية بعلامة يم دعت جماعة الى سرب الحرف فقال في حلف بالطلاق ان لا سرب  
 الحرف وكان كاذبا فيه ثم سرب طلقت امراته فعلم منه انه يقع الطلاق باقرارا للطلاق  
 بالطلاق ولو كان با و قال في القضية ايضا بعد هذا باسطر بعلامة مة وقع لو الاقرار  
 بالحلف بالطلاق في لا يكون اقرارا بالطلاق في ويوافق ما ذكره اول ما ذكره بعلامة مة  
 صلت بينهما خصومة فذهبت في اقرارها فقبل الزوج ابن زوجته فقال لزوجته  
 عن حقوقها ودفعت كصلها وما كان دفع الصل وهو اقرار بالطلاق قاتل  
 والا صل فيه ان الطلاق مما يستوي فيه الحد والحد هذا ولو اقر بغيره زوجته  
 طائفا انما امرت عليه بكلمة الكفر لسبب يكفر هل يقرم عليه ام لا في القضية ايضا  
 بعلامة مة في كصله فقال الزوج كملت بكلمة وحرمت على به فتبين ان ذلك اللفظ  
 ليس بكفر فعن النسفي ايضا لا يقرم **قوله** ولو ظن ان عليه دين فبا ان خلافة المسئلة في  
 آخر كماله البرازية حيث قال قضى بين غيره بغير امره جاز فلو انتقص بوجه من كوجه  
 يعود الى ملك كفا في لانه منطوع ولو قضى بامر يعمود في ملك فعليه الدين وعليه  
 للقاضي مثلها انتهى ومنه ايضا ما في نفقات الخلاصة قال ان اطلب ابو الصغير  
 اتى لا نفقة لها على الزوج كفا في فرض نفقة على الزوج وطس الزوج ان ذلك  
 عليه فيقرض لها النفقة عليه لا يجب شيء وكفرض باطل انتهى فكذا ظن الزوج باطل  
 قول المراد بالدين هو كدين الملتزم من جهة العباد فلا يرد ما لو ظن انه مصرور  
 للزكوة فذبح زكاته لم يتبين انه غني او ابنه فانه لا يسترده بالاتفاق مع عدم اجراءه  
 عن الزكوة عند ابي يوسف كما تقدم فانه يبيع وكذا الوادي كنفقة المفروضة لملك  
 الصغيرة لا يستردها **قاعدة كذا** عشر ذكر بعض ما لا يتجزى كذا كركه ورفعه  
 ما ذكره الزيلعي في باب المهر انه لو سمي كعشرة او دونهما فلها كعشرة بالوطى او بال  
 اما اذا سمي عشرة فلا يسي ما يبيع مهر افتاء كذا بالحد والموت واما اذا سمي دونهما

الى

فلان كعشرة لا يحرمه حلف الشروع وذكر بعض ما لا يتجزى كذا كركه بالطلاق وكفوع  
 القصاص واسقاط كسفعة انتهى وما ينبغي ان يعلم ها هنا ان كركه بعض ما لا  
 يتجزى كذا كركه ليس على طلاق بل في طرف الايقاع لاني طرف الاستثناء على العتد  
 بدليل مسئلة ذكرها عن كطهير وهي انه لو قال لزوجته انت طالق ثلاثا الا نصف  
 تطليقة واحدة وقع الثلاث ولا يصح الاستثناء عن ابي يوسف انه يقع ثلثان لان  
 تطليقة الواحدة لا يتجزى فصارت كانه قال الا واحدة لان ذكر ما لا يتجزى كذا كركه معلوم  
 منه ان كون ذكر بعض ما لا يتجزى كذا كركه في طرف الاستثناء على رواية عن ابي يوسف  
 واما على غير هذه الرواية فلا يل كان الاستثناء لعوا وكلام المصم خال عن هذا الفرق وما  
 ينبغي ان يبينه عليه ايضا انه قد يستثنى من هذا القاعدة مسائل منها ما ذكره في تعليق  
 قاضيه ان لو قال لامراته انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق  
 ولو كان ذكر بعض ما لا يتجزى كذا كركه مطلقا كان طلقت هذه واحدة ومنها ما ذكره  
 تنوير البصائر لو قال لها انت طالق نصف واحدة تطلق واحدة على الصحيح وفي الجوهرة  
 وان قال نصف واحدة وقع ثلثان عند ابي يوسف وعند محمد واحدة وهو الصحيح فكانت  
 من مستثنيات القاعدة المذكورة على الصحيح ومنها مسئلة نقلوها عن الواقعات  
 وهي انه لو قال لله على ان اصلي ركعة لا يلزمه شيء في قول محمد وهو المختار ويلزمه ركعتان  
 ولو قال ثلاث ركعات يلزمه اربع ركعات ولو قال نصف ركعة يلزمه ركعتان  
 وهذا قول ابي يوسف وهو المختار انتهى **قوله** فاذا اطلق نصف تطليقة وقعت  
 واحدة ومن فزعه ما في اول طلاق قاضيه ان لو قال انت طالق ثلاثا نصف  
 تطليقة يقع ثلثان ولو قال انت طالق ثلاثا نصف تطليقتين يقع الثلاث  
 ولو قال انت طالق ثلاثا نصف تطليقتين يقع الثلاث ولو قال انت طالق نصف  
 تطليقة وثلاث تطليقة هي ثلاث ولو قال نصف تطليقة وربعها وسدسها هي واحدة  
 فتقع واحدة انتهى وهذا لان في المسئلة الاخرة اصناف الكسور الى طلبة واحدة  
 فتقع واحدة على مقتضى القاعدة المذكورة بخلاف المسئلة التي قبلها فانه اصناف  
 النصف الى طلبة وكملت الى طلبة فتقع ثلاثا فقلت كفا في ان يقع فيها ثلثان  
 لان ثلاث نابل **قوله** او طلق نصف المدة طلقت لهما مما لا يتجزى في حق محليه  
 الطلاق ومن فزوع القاعدة المذكورة ما في قاضيه ان وعينه لو قال لستاة الاربع  
 سينك تطليقة طلبة كل واحدة تطليقة **قوله** اذا عني عن بعض كفا في بان قال  
 ولي المعتول عفت راسك او نصفك فانه عفو عن الكل لان القصاص من مما لا يتجزى  
 بخلاف ما لو كان الفاعل جماعة وعني ولي المعتول واحدا منهم فانه لا يسقط القصاص  
 عن الباقيين كما في فصل من يستوفي القصاص من قاضيه ان حيث قال لو قتل رجلا من  
 رجلا عمدا فغني كولي عن احدها كان له ان يقتل الآخر **قوله** اذا عني عن بعض الاول



سقط كله وان اقبل مضيق الباقي ما لا هنا فبما اذا كان كذا من غير عيب المستقر  
لما ياتي في كتاب النكاح لو قتل العبد ولله ابنان فعني احدهما سقط القسم  
ولم يجب شيء لغيرهما في عتق الامام قوله لا يزيد كسب على الكحل الا في مسألة هذا  
حصل ليس كما ينبغي لان تضاده بمسائل منها ما ذكر في فتح كفاية في كذا خيار كعيب  
مقلا عن جميع كفاية من قطع الاصبع عيب والاصبعان عيبان والاصابع مع نصف  
الكف عيب واحدا من فراد الاصبعان عيبا على الاصابع مع الكف ومنها ما نقل عن  
المحيط وجعل من مبيها بان اية ففقط حشفة فان مات كسبي وجب على الخاق نصف  
الدية فان لم يمت فعليه الدية كلها لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما ما دون فيه  
وهو قطع الجذع والثاني غير ما دون فيه وهو قطع الحشفة واذا ارى جعل قطع الجذع  
كان له كسب وقطع الحشفة على الكحل وهو الصبي المحتون اذا مات ومنها اذا وقعت كفارة  
الميتة غير مستغفلة في كذا وجب نزع عشرين دلو او لو وقع ذنبها بنزع جميع ما بها  
ومنها ان بعرة الابل النضجة اذا وقعت في الماء القليل وهي موصلة لانفسد الماء على قول  
واذا وقعت في الماء القليل وهي موصلة لانفسد الماء على قول واذا وقع منكر انفسد كسب  
الصحيح عنه كعرق بين الصحيح والكسب ومنها ان اذا قتل مكابته لاني عليه  
واذا قطع بين او عضوا من اعضائه يضمن **قاعدة التاسعة عشر** اذا اجتمع المباشر والسبب  
اصيب الحكم الى المباشر وهذا لان المباشر صاحب كعلة والمسبب صاحب كسب  
والاصل ان يضاف الحكم الى كعلة لا الى كسب الا عند فقدان اضافته الى كعلة  
والكلية في يضاف الى كسب فيكون ذلك كسب سببا فيه معنى كعلة كاستراع  
الجنح في الطريق ووضع الحجر فيه وسوق الدابة وقودها فانها سبب لما تلف  
بها وفيها معنى كعلة ببيان ان كسب في عرف الشارع ما يكون طريقا للوصول  
الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب الحكم ولا وجوده لكن يتخلل بينه وبين الحكم كعلة  
ثم ان اضيفت كعلة الى ذلك يكون سببا فيه معنى كعلة والا يكون سببا محضاً  
وسي سببا حقيقيا فاكسب الحقيقي لا يصح اضافة الحكم اليه وكسب الذي  
فيه معنى كعلة ما يصح اضافة الحكم اليه مثاله دلالة الرجل على مال الانسان لسرق  
او ليقطع اليه الطريق او على نفسه ليقطعه ففعل المدلول ذلك لم يضمن الدال شيئا  
لان الدلالة سبب محض لا تلاف المال ونفس كعلة وهي صدور فعل السرقة  
والقطع وقتل كفاعل المختار ضللت بينه وبين الحكم ولم تكن مضافة الى كسب  
بل الى سوء اختيار كفاعل فان قيل ان اختياره فشا فدلالة الدال فكان الدال  
باعتباره كافي في الامر بابا في عتق كغيره فانما البني بامر من الارباب لا يجمع قلنا  
لا نسلم ان اختياره فشا من دلالته الدال وانما الثاني من الدلالة حصول العلم بالمال  
في محل مخصوص واما اختياره كجز في امر اعتباري غير مخلوق على ما بين في الكلام

وكذا دلالة الرجل في دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريق  
فاصابوه بدلالته فانه لم يكن الدال شريكا له لانه صاحب سبب محض بخلاف  
ما اذا ذهب معه فدلهم على الحصن في دار الحرب لانه يكون شريكا له  
لانه صاحب سبب فيه معنى كعلة وكذا احل عبد كغير سبب محض لو وصل العبد  
الى الاباق وتخلل بينه وبين الاباق علة وهو فصد كعبد ذهابه وهو غير مضاف  
الى كحل بل الى سوء اختياره وكذا افتح باب الاستطيل وكف قص سبب محض  
لو وصل الدابة وكطير الى الغرار وتخلل بينه وبين كغزار علة وهي ذهاب الدابة  
وكطير باختيارها وهي غير مضاف الى الفتح وكذا الوو فغ كسكين الى كسبي ليس  
فوجابه نفسه لم يضمن الدافع لان الدفع سبب محض للهلاك وقد تخلل بينه وبين  
الهلاك علة وهي قتل كسبي نفسه بخلاف ما لو وقع كسبي على كسكين فخرجه فمات  
فالدافع يضمن لان كدفع سبب في معنى كعلة كما سببا في وكذا الواخذ صبيها  
حراس ولديه فمات في يده لمرض لم يضمن الاخذ شيئا لان الاخذ سبب محض وقد  
تخلل بينهما علة وهو هوق الروح مقدار المرض بخلاف ما لو اخذ وقربه  
الى بعض المهالك ففككت بواسطة الجرا والبرد او افتراس سبيع ونحو الحية  
حيث يضمن عاقلة الاخذ لان الاخذ هنا سبب فيه معنى كعلة باعتبار  
اضافة العلة الى كسب فانه يقال لو لا يقرب الى ذلك الموضع لما مات من هذا  
الوجه ولا يقال لو لا اخذ من يده ولديه لما مات من مرضه هذا وكذا الوقال رجل  
لصبي ارتق هذه كشيخة وانفص ثم قاتل اكل انت او قال لنا اكل نحن بسقط  
كسبي فذلك لم يضمن الامر لان كلامه سبب محض وقد تخلل بينه وبين كسقوط  
سأهو علة غير مضافة الى كسب وهو معود كشيء منفعة نفسه حتى لو قال  
لا اكل انا فمات عاقلة فيه كسبي لان صارق معنى كعلة لما كان معود لمنفعة الامر  
على ان يضمن فليزله ما يجب بالمباشرة وكذا لو حل رجل صبي ليس منه سبيل  
على الدابة فشا فيها كسبي فسقط منها ميتا لم يضمن لان حمله سبب محض تخلل بينه  
وبين كسقوط ميتا سوق كسبي الدابة بخلاف ما لم يسقطها كسبي وسقط منها  
واقعة او سارت بنفسها فانه يضمن عاقلة الحامل دية كسبي لان حمله سبب في معنى  
كعلة وكذلك اذا قال رجل لا يجز تزوج هذه المرأة فانها حرة فتر وجها فو لدت  
ولها ثم طهر ايضا كانت امة لم يرجع على الدال بقيمة الولد لانه صاحب سبب  
محض لا تخلل بين كسب والحكم علة لا تضاف الى كسب وهي تزوجها باها الى غير  
ذلك من المسائل بخلاف المعاني المذكورة من استراع الجنح في الطريق وهو ما فافضا  
من قبيل الاسباب التي فيها معنى كعلة واما مسئلة حفرة كبر وشق الزق وقطع  
سبل كقتل بل فليس من الاسباب بل من باب كسروط التي فيها معنى العلة على ما بين



على ما بين في الأصول قوله فلا ضمان على حافر كبر مقتديا به وذلك بان حفر في بلاد غيره  
غير اذنه او في طريق كعامة يعني لو حفر قديا والى فيه رجل انسانا او حيوانا فقتل  
فلا ضمان على المتقي لا على الحافر وكذا الوافي المالك نفسه باختياره فلا ضمان على المتقي  
بل دمه صدر لانه اتلف نفسه واما لو منى المالك وسقط فيه فقتل بضيق الحافر اجمالا  
ففي الكشف الكبير انه يضمن لان المشتري مباح ولا تقدي فيه وانه سبب محض لا يصلح  
ان يضاف اليه ومقتل للبسم وان كان علة للتلف في الحقيقة لكنه امر ليس  
للمجسم لا تقدي فيه كونه ضروريا فلا يصلح ان يضاف اليه ضمان للباية فاقم الحفر  
الذي هو شرط العلة مقامها لوجوده كالتقدي فيه فامتنع لكم كيه هكذا ذكره  
مما حجب فكشف ثم ذكر مقتلا عن المبسوط اذ احضر يتر في دار غيره بغير اذن فقتل  
فمقتل من طار وقع فيها لانه مقتول بالمتقدي في ملك الغير كما هو مقتديا بالمتقدي  
في كبر بوقا انتهى كلام المبسوط وقال صاحب الكشف اطلاق هذا يدل على ان  
الضمان على الحافر سواء كان المتقدي مقتديا او لم يكن وكالتقدي في المتقدي بالمتقدي لما  
في ملك الغير ومتقدي انسان بغير اذن المالك وسقط في ذلك كبر ثم ذكر مقتلا  
عن المتقدي بان لو حفر يتر في ملك الغير بغير اذن المالك او وضع حجر فقتل  
به شيء لملك المالك يجب الضمان على الحافر ولو دخل رجل فقتل به ينظر ان دخل  
بغير اذن المالك ففي وجوب الضمان على الحافر وجهان احدهما يجب لتقدي به  
بالحفر والآخر لا يجب لان الداخل متقدي بالدخول وان دخل باذن المالك فان  
فان اعلم المالك فلا ضمان على احد وان لم يفعل يجب ضمان على الحافر وهكذا  
في التقدير ايضا وفي كلام المصم اشارته الى انه لو تلف بالسقوط فيه بدون  
الالقاء فالضمان على الحافر مقتديا به كظاهر كلام المصم ان المتقدي سبب محض وليس  
كن ذلك بل شرط يصلح ان يضاف اليه لانه لو وجد بصفة التقدي والافسوط  
محض على ما صرح به في كتب الاصول قال في اليزدوي حفر كبر شرط وكقتل  
علة السقوط وكسب سبب محض وهذا لان الارض كانت مسكنة مائة عن  
العلة وهو القتل فكان حفر كبر انالة للمانع فكان شرط العمل العلة علمها  
وكذا ذلك شق الذي شرط للسيارة لان كزق كان ما ينفك عن عمل للسيارة  
فكان كسب انالة للمانع فكان شرط العمل العلة وهي للسيارة وكذا ذلك مطلق  
حبل كقتل بالمتقدي شرط وللعمل مانع وكقتل علة فاذا قطع الحبل لا المانع  
فكان كقتل شرط وهكذا في شروح اليزدوي **قوله** ولا يضمن من ذل سارقا  
وهذا لان الدلالة بسبب محض لا يضاف اليه كيه **قوله** لمن ذل على حفر في دار الحرب  
اي ذل في دار الاسلام على ما بيناه من قبل **قوله** فانه يضمن لترك المقتضى لا لاضافة  
الحكم الى كسب المحض وهو كدلالة نفسها **قوله** وان الحفر حله لا في الدار الحرة اتفاقا في

لان الحكم فيما لو دل بحرمه اخر على صيد قوله بشرط في محله اعني ان لا يكون المدلول  
عالميا بكان كصيد قبل كدلالة وان يصده في الدلالة وان يقتل بدلالة وان  
يقتل كدلالة بحرمه الى ان يقتله المدلول وان يقتله كمدلول قبل ان يقتل فانه  
اذ اقتله بدلالة مستقما بغير كسوط وجب الجزاء على الدال لا بحره ولا لانه  
لان الدلالة بسبب محض لا يوجب ضمان بل لان الدلالة كصيد وتفصيله في فتح  
لقد ير **قوله** الاضا بتضمن كساعي اطلقه ولا بد من كنفيد يكون السعاية بغير  
حق لما في كونه ولو سعى الى سلطان ظاهرا حتى يترجى ان كانت السعاية بحق  
بان كان يؤذيه ولا يمكن دفع الاذى الا بالرفع اليه او كان فاسقا لا يمتنع بالامر  
بالمعروف ففي مثل هذا الوضع لا يضمن كساعي ولا بد من كنفيد ايضا يكون كسوط  
من يفرم بكل سعي لما في قاصحان ولو سعى الى سلطان ظاهرا وقاله ان فلان مالا كثيرا  
ووجد مالا كثيرا او اصاب ميراثا كثيرا او قال عند مال فلان كغائب او انه  
يريد الفجر باهلي فان كان كسلطان من ياه خذ المال بغير الاسباب كان ذلك  
موجب للضمان اذا كان كاذبا فيما قال وان كان صادقا الا انه لا يكون مستظما ولا  
محسبا في ذلك فكن ذلك وان قال انه مزني او ظلمي وهو كاذب فيما قال كان  
ذلك سعي موجب للضمان وفي كونه لو قال ان فلانا وجد مالا او كثر كثيرا او لقطعة  
وهو كاذب ضمن الا اذا كان كسلطان عاملا لا يفرم بغير كساعات او قد  
يفرم وقد لا يفرم فلا يضمن كساعي ومن هنا قيد مسامح الاسلام في فتاواهم  
بكون كنفيد من كعادة المستورة للسلطان او غيره من اهل العرف وفي كونه ايضا  
لوقوع في قلبه ان فلانا ياتي الحامرية او جارية فرفع الى كسلطان ففرمه ثم ظهر  
كذبه صدها لا يضمن الساعي وعند محمد يضمن وكفتوى على قول محمد بعلية السعاية في هذا  
ومن قال عند السلطان ان فلانا فرسا جيدا او جارية جيدة وكسلطان ياه خذ  
فاخذ يضمن الساعي سواء اخبره عند السلطان او عند غيره من اهل العرف اذا كان ذلك  
الغير محال بقدر على اخذ المال منه ولا يمكن دفعه ومن هنا قيد مسامح الاسلام  
في فتاواهم باهل العرف دون كسلطان وفي فتاوى قاصحان طرادا سعي بغير  
دنيا صلا يضمن كذا اختاره مسامح المتأخرين وذكر صدر الاسلام اليزدوي  
في اصوله اذا سعى انسان الى سلطان في حق آخر حتى عمره السلطان ما لا يرى بعض  
علمائنا انهم كانوا يفتون ان كساعي يضمن وبعضهم فرقوا بين سلطان وسلطان  
فقالوا ان كان كسلطان معروفا بالدعارة وقفر من سعي اليه يضمن وان لم يكن معروفا  
بذلك لا يضمن قال وصي لا يفتي به فان هذا خلافا لاصول اصحابنا فان كسعي بسبب محض  
لا يملك مال صاحب المال فان كسلطان يفرمه اختيارا لا طبعيا فلا يضاف اليه  
الى كسب المحض ولكن لو رادى كقامني تضمن الساعي له ذلك لان الموضع موضع



الاجتماع فتنحى كل الرادى الى كفاى النحل في مناجيات العبادى وكفوليين الى المص  
 في فتاواه سئل عن الحاكم السياسى اذا اسلك رجلاً وما قبله بالضرب الا ليم يشكوى  
 رجلاً آخر على سرقة اقمته بها المشكو ومات من ذلك كغضب من غير نبوت عليه بطريق  
 شرعى فهل دية على من سلكه او على الحاكم السياسى اجاب ان دية على الحاكم السياسى  
 انتهى ويوجب ما ذكره في عصب كقنية واما الى المص كقنية العبادى شاعند كوا الى  
 بغير حق واقى بغيره بغير المشكو عنه فكسر سنة اودى بغيره المشاكى ارسنه كالمال  
 وقيل ان من حبس سعاية فغرب وسور جدار المسجف فاصاب بدنه وتلف يمين  
 كساعى فكيف همنا فقبل اتقى بالضمان في مسئلة الهرب قاله ولومات المشكو عنه  
 بغير كفايد لا يضمن كساعى لان الموت فيه نادر فسعاية لا يضمن اليه غالباً  
 انتهى وقال في المينة والضمان انما يجب على كساعى اذا كان سعية سبباً مفصلاً  
 الى التلف غائباً وذلك كغدر من كغنية موجود في احد المال وتلف ما دون كغنى  
 وانه معدوم في الموت انتهى وذكر في العادى نقلاً عن كفاى ظهر الدين خلافه ما ذكرنا  
 من كقنية حيث قال رجل ادعى على آخر سرقة وقدمه الى السلطان وطلب منه ضربه  
 حتى يقر فضربه مرة او مرتين وحبسه في الحبوس كقذيب فبعد كسطح البنف  
 فسقط عن كسطح فمات وقد كانت لحقته غارمة في هذه الحادثة فظهر كسرقة  
 على يد غيره كان للورثة ان يادوا صاحب كسرقة بدية ابيه وبالعزامة التوادى  
 الى السلطان انتهى فقد حكم بالضمان على الساعى في مسئلة الهرب قوله بغيره  
 كان على الدافع ان يدفع سبب في معنى كعلة بخلاف ما لو قتل كسعى بنفسه بذلك  
 المسكين فان الدفع سبب محض لا يضاف اليه الحكم كما تقدم قوله فاقول للحار  
 اعماستنا وكفاى ان يكون القول قول الولى كما ذهب اليه ابو يوسف لان  
 الضمان قد وجب على عاقلة الحار فهو يدعى القاتل كغنى يربدا سقط ذلك  
 عن نفسه فلا يقبل قوله بلائيه الا انها استحسننا قول قول الحار لانه متمسك  
 بالاصل وهو صلاحية كعلة لا صافه الحكم اليها وهو يكر خلافة كسطح كعلة  
 التى هي خلاف الاصل فكان القول قوله بخلاف ما اذا ادعى الجراح ان المخرج مات  
 بسبب آخر وقال الولى انه مات من تلك الجراحة حيث يكون القول قول كولى  
 لان الجراح صاحب كعلة لا صاحب شرط الاصل في كعلة الصلاحية الحكم وكان  
 الولى هو المتمسك بالاصل هناك كذا ذكره الكفاى في آخر باب كفاى من شرع  
 المعنى قوله يضاف الحكم الى جعفر كبرى وشق الزق وقطع جيل كقنديل ذكرنا  
 بعض ما يتعلق به اتقوا ونذكره هنا بعض ما بقى في العادى نقلاً عن فتاوى  
 قاصى ظهر هشام عن محمد بن فتح باب كقص حتى خرج منه الطائر او فتح الزق  
 وكسن جامد فذاب فخرج منه كسن قال يضمن ولو جلد قند كعبد فابق العبد

لا يضمن

لا يضمن لان العبد له عزية فان كان كعبد ذاهب كعقل يضمن وقال ابو حنيفة لا يضمن  
 في هذا كله وفي فتاوى سرقند بان اذا شق راوية رجل فسال ما فيها حق مال الى  
 الجانب الآخر فوقع وتخرقت وسالت ما في كزق الاخر من الساق الا انه  
 اذا ساق فدارب الدابة مع مله بالشق لا ضمان على كساق على كل حال وفي كعدة لو  
 شق زق دهن سائل حتى سال ضمن وكذا في قطع جيل كقنديل وفي مثل هذا  
 اتفاق انه يضمن ولو فتح باب كقص او الاصطبل حتى طار طير وخرج الحمار  
 او جلد قند كعبد حتى ابق كعبد او فتح الزق وكسن جامد فذاب وخرج لا يضمن  
 في هذا كله وعند محمد يضمن في مختلفات المسالخ كقندية قال ابو حنيفة  
 اذا فتح باب كقص او الاصطبل حتى طار كطير وخرج الحمار وجلد قند كعبد فغرب  
 فانه لا يضمن وقف او لم يقف وقال محمد يضمن وتفصيل هذا ثم فارجع اليه  
 هذا اخر ما علق على كفن الاول من كتاب

كفاى في من الاسباب • وكلفايد

بسم الله الرحمن الرحيم  
 قوله ثم رايت ان اربتها اى ظهرى وبدا الى ذلك ولكن استعمل الروية بهذا  
 المعنى مما لم اقف عليه انتهى اقول لا مانع من ان يكون رايت هاهاها كراي  
 بمعنى الفكر وكسبر كما في الصباح لامن كروية بالمعنى المذكور ولا بمعنى كسطح  
 بالعين **كتاب كطهارة** الكتاب في اللغة مصدر كبت بمعنى جمع سبي المفعول  
 للمواخاة او اسم بمعنى المكروب كاللباس بمعنى اللبس ثم اطلق على كسطح عبارة  
 قبل ان يكتب ككونه ما يكتب وفي الاصطلاح طائفة من المسائل اعتبر من مسئلة  
 شملت انواعاً اولاً وكطهارة في اللغة النظافة وفي الاصطلاح نظافة مخصوصة  
 متنوعة الوجود وغسل وتيمم وغسل كبدن وكسب واما وحدها لانها في  
 الاصل مصدر يتناول كقنديل والكثير وجمعها فقد انواع **قوله** شرابطها انواع  
 قبل لا مطابقة بين المبتدأ والخبر وهي واجبة افراداً وتنشئة وجمعاً واجيب  
 بان الاضافة في قوله وشرابطها على معنى اللام الجنسية فيسقط معنى الجمعية  
 ويصدق بالمشئ وبه يحصل المطابقة معنى انتهى اقول معنى الجمعية انما يسقط  
 بصرح اللام الجنسية عند كفايدين فيسقط طها على ما في الاصول واما قوله  
 بالاضافة بمعنى اللام الجنسية فليس يثبت ثم المعبر بين المبتدأ والخبر  
 هو المطابقة اللفظية واما كفاية المطابقة المعنوية ففيه ما فيه ثم اقول



الظاهر انه يريد بالشرائط جميع شرط والدكتور في اللغة ان جميع شرط شروط واما  
شرائط فلا قال في المصباح جميع شرط شروط وهكذا في القاموس ايضا  
ثم قال في المصباح الشرائط جميع شريطة فالصواب ان يقول شروطها كما قال  
شروط وجوب لشرط وجوبه **قوله** ووجود الحديث هكذا ذكره في كشرح نقلا  
عن الخلاصة الحديث وهو المذكور في كتمنيح وجعله في الخلاصة وعندها سبب الوجوب  
الوضوء واحتجوا بالدوران وجودا وعدمه ورد بنوع الدوران بانه قد وجد الحديث  
ولا يجب الوضوء كما قيل الوقت ورفع بانه يجب الوضوء موسعا الى القيام الى  
الصلوة **قوله** ووجود الماء المطلق آية ولا يخفى عليك ان مقتضى هذا الشرط  
ان المراد بالطهارة الطهارة بالماء يخرج الطهارة بالتيتم **قوله** وكفيرة على  
لا استعمال قيل لو اولى وليس للعطف وانما هي بمعنى مع وفيه نظر اذ لو كان كذا الزم  
ان يكون كشرط المحدودة هاهنا ثمانية وقد صرح بانها تسعة ولان القدرة على  
استعمال الماء شرط مستقل لوجوب الطهارة كوجود الماء لاجز شرط حتى لو وجد  
الماء الكافي ولم يقدر على استعماله لم يجب الوضوء وهل يعتبر قدره نفسه  
او مطلق القدرة ولو بقدر غير فقيه تفصيل في المحيط لو كان المريض لا يقدر  
استعمال الماء ولكن لا يقدر كنوضي نفسه ولا يجد من يوضوه جازله لتيتم  
بالانفاق لانه فاقد الماء حكما واما لو وجد خادما له كعبدين وولن واجره فلا يجزبه  
التيتم بالاتفاق لانه فاقد الماء حكما واما لو وجد غير خادمه من لو استعان  
بها عانة فلا اجرة او زوجته ففي ظاهر المذهب ان لا يتيمم ايضا غير خلاف بين  
ابي حنيفة وصاحبيه وقيل فيه خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله  
يجوز له كتيتم وعلى قوله لا يجوز وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر  
على استقبال القبلة او كان في فراشه بخاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد  
من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عند وعلى هذا الاعمال اذا وجد قائدا  
لا يلزمه الجمعة والحج عند يلزمه عندها وهذا لان عنده لا يعتبر المكلف قادر  
بقدره كغيره عندهما ثبت القدرة بمقدرة كغيره وتفصيل هذا في شرحنا على  
المدني **قوله** وتخرج خطاب المكلف فلت هذا شرط الوجوب المطبق لا الوجوب  
الموسع **قوله** لجميع الاعضاء اي اعضاء الوضوء واعضاء الغسل واعضاء  
التيتم والحاصل ان المختبر في كل نوع مباشرة الظهور المحل المختبر في ذلك  
النوع شرعا فلا يرد ما قيل ان مباشرة الماء لجميع الراس ليس شرط في الوضوء  
بل كشرط اصابة الربع وهذا لان المحل المختبر في الراس شرعا هو الربع عندنا  
لا جميع الراس وقد يحاج عنه بانه لا يلزم من اشتراط مباشرة الماء لجميع اعضا  
الوضوء اشتراط مباشرة لجميع كل واحد من الاعضاء **قوله** وانقطاع الخوض

فلا يصح

فلا يصح وضوء الحائض حتى لو توضأ قبل الانقطاع ثم انقطع لانها ملو بوضوء  
بذلك كوضوء واما ما قالوا ان وضوء الحائض مسح وانما هو لتذكروا  
الصلوة لا لصحة كصلوة به **قوله** في حق غير المحدث وبذلك اقول كظاهر هذا  
ظرف لمقدرا اي بشرط هذا الشرط الرابع في حق غير المحدث وبذلك اقول كظاهر هذا  
الذي ابتلي به المحدث واما في حق المحدث به فليس بشرط لان المحدث يجوز وضوءه مع  
سبيل ان عذره الذي ابتلي به لا ما ابتلي به حتى لو كان محدثا بالكل لا بدله من عدم تلبسه  
بغيره انك لو اقصى **قوله** المطهرات للنجاسة قبل التطهير اما البياض الطهارة او ازالة  
النجاسة وكل منهما يستدعي ثبوت نجاسة المحل حكما او حقيقيا لا يلزم البياض  
كما ثبت او ازالة المزال فان فسر بالاذالة فحسن وان فسر بالبياض كطهارة فالمراد  
تطهير المحل من النجاسة كذا في المستصفي اقول وجه حسن ذلك كتحقيقه بغير قوله  
للنجاسة لكنه يحتاج الى تحلف التجريد لانها معتبرة في مفهومه على ذلك كتحقيقه  
ولو فسر بالبياض الطهارة لا يحتاج الى جعل النجاسة بمعنى الاشياء كنجاسة **قوله**  
الماء الطاهر وفي المصباح جامع ميعاد موعدا من بابي باع وقال بمعنى ذاب فهو  
ما يصح وقال ابن عمر كل ذائب ما يصح ميعاد ميعاد على وجه الارض منسبضا انتهى  
وانراد هاهنا هو المعنى الثاني لا الاول وانما قيل بالظاهر كما في الهداية احتراز  
عما قيل ان طهارة المايح ليس بشرط بالتطهير حتى لو غسل كغوب الشخص بالدم او  
بول اي بول ما يترك له زالت نجاسة الدم ونجاسة بول الادوي وبقيت نجاسة  
بول ما يترك فلا يمنع ماله من غسله وكصحيح اشتراطها واختاره اكثر اصحابنا منهم الامام  
السرخسي وصاحب الهداية وحسنه ابن الهمام بان قال ان سقوط الشخص حال كون  
المستعمل في المحل لضرورة كالتطهير وليس البول مطهرا لنفاد بين كوضيغين فينجس  
نجاسة الدم فما زاد كغوب بعد الاسرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول  
متنجسا بنجاسة كدم وان لم يبق عين كدم انتهى وفي النهاية وكذا الحكم في الماء المستعمل  
بغلي انه على القول بنجاسته يزيل النجاسة الغليظة على القول الضعيف لا على القول  
الصحيح واما على القول بطهارته فهو ما يصح من زيل طاهر يزيل النجاسة الحقيقية  
كما صرح به كقدوري في مختصر وفي النهاية ان كون الماء المستعمل مزيل للنجاسة انما  
يتصور على رواية محمد بن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف فهو محض فلا يزيل النجاسة  
وقيل بالقانع اي المزيل كالمخل وماء الورد احتراز عن مثل الدهن وكزيت والذين  
والدبس لانها غير مزيله فلا يكون مطهرا في الروايات الطاهرة وما روي عن ابي يوسف  
من انه لو غسل الدم بالدهن كغوب حتى ذهب اثره جاز خلاف ظاهر الرواية في نجاستها  
واعلم ان هذا في التطهير بكل ما يصح طاهر قانع قول ابي حنيفة وابي يوسف فلا  
يحد ودفن وكسافي فانهم قالوا لا تطهير الا بالماء المطلق في البدن وعنده لهم



ما رواه البخاري جاء تارة الى كني على الله وسلم فقالت احدا ناصيب  
نوبها دم كحيض كيف تصنع به قال فغشيت ثم تفرصه بالماء ولان المايح يتجسس بالول  
الملاقات لمخرج بعض اجزاء الخفاصة فيه ولا يخرج مع كعصم والنفس لا يقيد  
الطهارة وهذا هو كقياس في الماء ايضا الا انه ترك فيه للنفس وللضرورة ولا  
ينقص بالعصر فيخرج اجزاء النفس معه بخلاف سائر المايحات اذ لا نفس فيها ولا  
ضرورة ولا الخروج مع كعصم حتى يالحق بالماء فيبقى على النوب ٧٠ ملى ولها ما رواه  
البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ما كان لاحدنا الا نوب واحد  
يتجسس فيه فاذا اصابه شيء فدم الحيض قالت برقيقها فصعته بظفرها ولان عن  
المايحات قاله لعين الخفاصة لانها منزلة شيئا من الخفاصة في كل مرة والخفاصة  
متناهية لتركها من اجزاء لا يتجزى فاذا انتهت اجزائها بالارالة وكفعل  
يتبقى المخل طاهرا وطهورة الماء لعله كقلم فيقاس عليه تلك المايحات لا شران  
في كعله وما رواه محمد بن حازم في الكفاب فلا يكون حجة على ان يجتبه على طريقة  
مفهومه الخلاف فلا يقيد عندنا **قوله** وذلك كقفل بالارض اي يطهر العمل  
ويخرج كالغزو وكف في ذلك المتابع بالارض اذ اصابته بخفاصة لها حرم  
وجف ذلك النفس والافلا بد من غسلها وهذا عندهما وقال محمد لا يطهر الا بالماء  
كما تقدم وكما صحح قولهما وروى رجوعه عنه قيد بالنعفل لان كنوب وكبدن  
لا يطهران بالذلك بالانتفاق الا في المني لان كنوب لتخلخله يتداخله كثير  
من اجزاء الخفاصة فلا يخرج الا بالنعفل وكبدن ليسه ورطوبته وما به معروف  
لا يصف الخفاصة التي اصابته فعلى هذا فادوى عن محمد في المسافر اذا اصاب  
بدن خفاصة يمسحها بالتراب فيحول على ان السمع بقدرها لا على تطهيرها والاحمد  
لا يقول بالتطهير بغير الماء وهما لا يقولان كقفل بالذلك في غير كفل والنف وهو  
كذا في فتح كقيد والجرثم اصلها ما رواه ابو داود عن ابي سعيد الخدري مرفوعا  
انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى المسجد فليستظر فان راى في عمله  
اذى او قدرا فليمسحه وليصل بينهما وخرج ابن خزيمة عن ابي هريرة انه عليه السلام  
قال اذا وطئ احدكم الاذى بغله او خفيه فظهورها التراب هكذا ذكره في فتح  
التقدير وقال لا تقصير فيهما بين كوطب والحاف والكثيف وكرفيق فاعمل  
ابو يوسف اطله فضا الا في كرفيق وقيداه بالجرم والحفاف غير انه لا فرق بين  
كون الجرم من نفس الخفاصة او من غيرها بان اهل الحنف يجر منقضى به على الرسل  
فانجد نسجه بالارض حتى تشار مضمرة روى ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف  
الا ان ابا يوسف لم يقيد بالحفاف وعلى قول ابي يوسف اكثر المسايخ وهو  
المختار لعموم كعدى ونعلم ان الحديث يفيد طهارة بها بالذلك مع كوطوبه

ادماين المسجد والمزل ليس مسافة بجفت في مرة قطعها ما اصابها الحنف وطبا  
فاطلاق ما روى مساعدا المعنى ولما خالفته في كرفيق فقيل هو مفاد بقوله طهور  
اي مزيل ونحن نعلم ان الحنف اذا شرب كقول لا يملك المسح فاطلاقه مضمرة قال  
ما يقبل الا زالة بالمسح ولا ينجى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا  
بالمسح المصريح في الحديث الاخر الذي ذكرنا قبله مقتضا عليه وكما لا يزيل ما  
تشر به كرفيق كذا في ما يزيل لاقترب من ككثيف حال الرطوبة على ما هو المختار **قوله**  
للفناوى باعتراف هذا الجيب انتهى كلام فتح كقيد وتمامه فيه وافاد بقوله وقيد  
بالجرم والحفاف ان محمد روايتي في رواية لا تطهر بغير الماء وفي رواية **قوله** وجفاف  
الارض بالنفس اي يطهر الارض بالحفاف وذهاب الارض بالنفس او بغيره ولا بد  
من ذهاب الارض وقيد ككسب اتفاقا مكن طهارة بها في حق الصلوة ايها الا في حق  
التيوم بها حق لا يجوز التيمم بها لان شرط التيمم هو كصعيد وكصعيد  
علم قبل التمسك طاهرا وطهورا وبالنفس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالحفاف  
شرعا احدهما معنى الطهارة فينتفي الاخر على ما علم في رواية واذا لم يكن طهورا  
لا يجوز التيمم به قيد بالارض ومنه المحيطان والاشجار والكلا وكقيد وعن  
ما رواه قايما عليها فانها تطهر بالحفاف وقيل ان كان الحجر ليس فلا بد من غسل  
وان كان يتشرب الخفاصة كحجر الرطاف فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض واما اللين  
والاحر فان كانا موضوعين يتغلغلان ويغزلان لا يطهران بالحفاف وان كانا  
مفردين يطهران بالحفاف كذا في البصر وفتح كقيد وقيد بالحفاف لان  
الخفاصة لو كانت رطبة يطهر بالنعفل بان يصيب عليها الماء حتى يعلب على طه  
انها طهرت ولا توقيت في ذلك وعن ابي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه الخفاصة  
في ثوب طهر هذا اذا كانت الارض رطبة تشرب الماء كما صب عليها وان كانت  
سليمة فان كانت متخذة حفرة فيسفلها حفرة وصب عليها الماء فاذا اجتمع  
في تلك الحفرة كبسها وان كانت مستوية فلا يمكن غسل بل يحفر ليحل اعدا  
في سفلها وبالعكس وان كانت الارض بجمصة في كواقعات يصب عليها الماء  
يدلكها وينشفها بجمقة فلا تأكل طهر وان لم يفعل ذلك ولكن صب الماء عليها  
كثيرا حتى زالت الخفاصة ولم يبق لها لون ولا ريح وتركها حتى جفت طهرت كذا في  
الخلاصة والبحر وفيه ايضا واخرقت الارض بالبيان قيل يجوز ككثيف بقاء  
وقيل لا يجوز **قوله** ومسح كقيد كالسيف وكسكين والمرأة سواء كان النفس  
رطبا او يابسا مجتهدا او لا وكذا الطفر والزجاج قيد بالصفي لان ككثيف  
وصوه لو كان خشينا او منقوشا لا يطهر بالمسح لعدم مفعاله **قوله** ونعت الحنف  
وفي المصباح تحت بيتا في الجبل تحت او تحت الشجرة تحتها والآلة تحتها



بالكسر وهي كقوله انتهى **قوله** وفرك المني كبدن الفرك ان فركه يدك من كبوب وكبدن  
حق تفتت كذا في المصباح اطلق المني فتشبه من الرجل والمرء وفي طهارة من المدة بالفرك  
اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته وكسجه انه لا يفرغ منها كافي قاضيجان  
واشمل ايضا ما اذا تقدم مذي ولا وقيل انه معيب بما اذا لم يسبق مذي فان  
سبق المذي لا يطهر الا بالغسل ومنه قيل ان مسئلة المني مشكلة لان كل فرك يندى  
ثم يني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك به فيجعل مني المني فلا يعتبر حكمه كذا  
في فتح الكندي بغيره عن شمس الائمة ثم قال وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه  
لا يني حتى يندى وقد طهره كسر بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك  
الاعتبار للصورة بخلاف ما اذا بال ولا يستنجى بالماء حتى متى فانه لا يطهر الا  
بالغسل لعدم المني عليه كافي وسيا في ذكره استنسا. قيد بالمني لان غير المني  
لا يطهر بالفرك في الصحيح كذا في كفيه وقيل كبوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك  
كذا عن الترمذي وعن ابي يوسف ان كعذرة الغليظة تطهر بالفرك وفيه باليد  
كما هو ظاهر الرواية وكبوب مثله الا في مسئلتين كما سياتي وفي رواية عن ابي حنيفة  
ان كبدن لا يطهر بفرك المني ثم اعلم ان غير المني من الاشياء المذكورة ههنا الفرك  
والجفاف والمسح والتحت وكفرك وغيرها هي من الطهارة الحقيقية كما هو الظاهر  
من كلامهم حتى لو اصاب المحل ماء لا يعود نجسا او لا يكون كذلك بل بقدر النجاسة  
حتى لو اصاب المحل ماء يعود نجسا ففيه اختلاف ففي فتح الكندي ان الارض اذا  
ظهرت بالجفاف والخف بالدلك وكبوب بفرك المني وكسكين بالمسح واليتر  
اذا غار ماوها بعد نجسها قبل الفرح وجعل الميتة اذا دبح تشميسا او تتريبا  
ثم اصابها الماء هل تنجس اذا التلت بعد ذلك فيه رواية عن ابي حنيفة والاشعري  
المعزولة ان ينجس نجفت ثم قلعت هل يعود نجسة فيها روايتان ايضا  
ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد كروايتين في  
الكل لانها نظائر وقد قال نصير في اليتر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وروى  
في السنن ابي عن محمد بن سلمة ما قال محمد بن سلمة واختار المني في كسكين  
الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم اكل وقيل لا يأكل واختار في مسئلة كفرك  
الطهارة وفي مسئلة الجفاف النجاسة وعلى بان النجاسة لا تطهر الا بالماء  
والفرك تطهر كالغسل ولا يوجد في الارض تطهير وفضل بعضهم في كسكين  
وكسيف بين كون المستنجس بولا فلا بد من الغسل او ما يطهر بالمسح وفي الزيلعي  
اذا فرك يحكم بطهارته مندها وفي اظهر الروايتين تغل النجاسة ولا تطهر حتى  
لو اصابه ماء عاد نجسا عند لا عند ما ولها اجوات فذكر ذلك الخف وجفاف  
الارض والدباغة ومسئلة اليتر قال فكلها على الروايتين وظاهر كون الظاهر

النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختار شراح المحقق  
في الارض وجها بعد كمال اذا لامع فيها املاء ليكون تطهرا لانه يحكم بطهارته  
شرعا بالجفاف على ما فسره معنى كركوه في الآثار وملاقات الطاهر لا يوجب  
التنجس بخلاف المستنجى بالحجر ويصح لو دخل الماء كقيل ينجس لان غير المني  
لم يعتبر مطهرا في كبدن الا في المني على رواية وجواز الاستنجاء بغير المني  
انما هو لسقوط ذلك المقدار عفو الا لطهارة المحل فيه اخذ واكون قد در  
الدرهم في النجاسات عفو انتهى ما في فتح الكندي حاصله ان كسجه والاختيار  
يختلف فيه في كل مسئلة والاولى اعتبار طهارة في الكل لانه لما حكم بطهارته  
شرعا وملاقات الطاهر بالطاهر لم يوجب النجاسة لزم الحكم بطهارته ولا يرد  
الاستنجاء بالحجر وضوءه اذا دخل الماء كقيل فافهم فالواجب نجاسة الماء فيه بناء  
على ان غير المني لم يعتبر مطهرا في كبدن الا في المني وجواز الاستنجاء بغير  
المني انما هو بسقوط ذلك المقدار عفو الا لطهارة كما ذكره **قوله** والشارع نقله  
ابن ماله كذا تقدم من الارض لو احترقت بالشارع بطهر وان كعذرة لو احترقت  
وصارت رمادا ظهرت واما انقلاب كعين فان كان النقلب عرقا او حرا بان  
صار خلا طهرا بالاتفاق ولذا قالوا اخر ضبت في قدر كطعام ثم صب فيه اللبن  
وصار حامضا بحيث لا يمكن الاكل لموضوعة المحل لا باس باكلها وعلى هذا في جميع  
المسائل اذا صب فيه الحمر وصار خلا لا باس باكلها كذا في قاضيجان وان كان غيره  
كما كثر بروايتة ففيه خلاف بين ابي يوسف ومحمد فقال في دفع الفديران انقلاب  
العين في غير الحمر كالحزير والميتة يقع في الملهة فيصير الحار بول وكسوفين وكعذرة  
تحترق فتصير رمادا فطهر عند محمد خلا فالابي يوسف وكلام صاحب الهداية في النجس  
ظاهر في اختيار قول ابي يوسف فانه قال حسنة اصابها بول فاحترقت فوقع  
رمادها في يتر يغسل الماء وكذلك رماد كعذرة وكذا الحار اذ امان في الملهة  
لا يترك الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلا فالحمد لانه الرماد اجزاء تلك النجاسة  
فتبقى النجاسة من وجهه فالتحقت بالنجس وكل وجه احتياط انتهى وكثير من المشايخ اختار  
قول محمد وهو المختار لان كسر عريت وصف النجاسة على تلك حقيقة وتنتفي  
الحقيقة باشتغال بعض اجزاء بعضها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم  
فله اماد ملحا ترتب حكم الملح كان الحزير يصير خلا فطهر وعلى قول محمد فروع الحكم  
بطهارة ما يورث من زيت نجس ووقع بعضهم عليه ان التراب والماء النجسين  
ذا اختلطا وحصل الطين كان كطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد لا ب  
اختلاط النجس بالنجس لا يورث في المحل ولا يوجب طهارة واختلفوا فيما لو دس  
احدها طاهرا فقل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل التراب



وقيل للغاليل والاكثر على انه اسم كان طاهرا واسطين طاهر فاهل هذه الاقوال  
كلها على خاصة كطهر اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المجهون تبين نجس بالطهارة  
ينصلي في المكان المطين به ولا نجس كغوب المبلول اذا انتشر عليه لان ذلك فيما اذا لم  
يرعى النجس لا فيما اذا رعى النجس فانه اذا لم يرعى النجس صار كنجس مستهلكا  
بخلاف ما اذا رأت عينه كذا قال في التنجيس ثم قال وان ترطب عار ونجسا وقال  
في فتح كقدير وكان صاحب التنجيس بناء على احدى الروايتين في امثاله **قوله** لا تقدر  
في الغارة بمعنى كقدير كالطهارة بمعنى كقدير في المصباح فترت الشق تقويرا قطعه  
مستديرا والاصل فيه ما روى من هو عار ان عليه السلام سئل عن فارة تموت في دهن  
فقال ان كان جامدا القيت الغارة وما حولها وتاه كل لسان وان كان مائعا **قوله** الزكوة  
من الاصل في الحل اطلاق الزكوة فمثل الحقيقي وهو طاهر والحكي وهو قتل كصيدا بجلبه  
او صقر المولين او بمارماه من السم وغيره بشرطه المذكورة في كتاب كصيد وهذا  
ايضا طاهر في مسئلة مثلت فيها صورته في صيدها بسند قد مر الرصاصا فاصابت  
الصيد وجرحته وماتت قبل ان يذبحه فهل يحل كله ام لا يحل فاجبت بانه لا يحل  
بلادع حقيقي لعدم كتحقق بانه مات من الجرح لاحتمال انه مات من نقله وهذا لان  
شرط حل كل صيد بلاذع حقيقي فلا نفاذ احدها ان يكون المرعى خفيفا وكافي  
ان يكون محدد او كالثالث ان يكون كصيد مجروحا بذلك الخفيف المحدد فان اجمع  
هذه الشروط الثلاثة في المرعى يحل كله بلاذع حقيقي لتيقن الموت من الجرح والاذن  
فالرصاصا المرعى فيما نحن فيه لما كان مقبلا انتهى الشرط الاول وهو الخفة فحكمنا في جرحه  
اكله لاحتمال انه مات من نقله لا من جرحه ويدل عليه اقوال الفقهاء منها ما قاله كقدير  
لا يؤكل ما اصابه كسند فمات بها لا يفتدق وتكسر ولا ينجح وكذلك ان رماه مجروح  
وان جرحه فقالوا تاويل قوله وان جرحه انه اذا كان مقبلا وبه حقه لاحتمال امته  
قتله بثقله وان كان المجروح خفيفا وبه حقه فكل لتعين الجرح فان هذا طاهر في اشترط  
كون المرعى خفيفا محدد لا مقبلا ومنها ما ذكره في صيدها ما ذكره في جرحه من هذه  
المسائل ان الموت اذا كان مضافا الى الجرح يتعين كان كصيد حله وان كان مضافا  
الى النقل يتعين كان حراما وان وقع كسلك ولا يدري انه مات بالجرح فان كان  
مقبلا لا يؤكل وان جرح لاحتمال انه جرحه بثقله وان كان المجروح خفيفا وبه حقه يتعين  
الموت بالجرح الويغز ذلك من اقوال الفقهاء فاحفظه فان الناس منها غافلون  
**قوله** وزج البئر اطلقه فمثل الحكي كقديروما البئر فانه في حكم النزع كما في قاصصان  
فانه قال يتر وقع فيه نجاسة فتنجس فغار ماءه ثم عاد يطهر على الصحيح كالنزع  
وقيل لا يطهر كما في واقعات الحسا في **قوله** الا في المستلطين قيل يزداد عليه بالسه  
وهي بالواصاب التي توما اذا طافن فالطاق الا على يطهر بالفرك والاسفل لا يطهر

الابا الفضل لانه انما تنصيبه البلة دون الجرح كما في النجاس انقول فيه حيث اذا المسيلة  
غير التي كما هو الظاهر من كلامه ايضا ويدل عليه قولهم بلة التي لان الامانة تقتضي  
المغارة فاذا كانت مغارة للمرى لم يقتضي الاستئناء مسئلة بلة التي من قولهم  
يطهر بالفرك عن التي ولو سلم ما ذكره ذلك كقابل خلاف كصحيح كما في فتح كقدير  
فانه قال في بابها لا نجاس يقتل عن الترتا شي ولو كان للصاب بطلانة نفذا لهما اختلف  
فيه قال الترتا شي وكصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء التي انتهى **قوله** او اصابني  
عقيب بول لم يذله بالماء بمعنى بال واستنجى بالبحر فامني فانه لا يطهر بالفرك  
بل لا بد من غسل لتنجسه بنجاسة البول فان قيل قد ثبت ان السباع حكم بطهارة  
التي اليا بس بالفرك مكره فبما اذا اصابني بعد البول المزال بالماء مع اتصاله بالذي  
لان كل غسل يذى ثم يبنى كما تقدم فلم لا يحكم بطهارة التي اليا بس الذي خرج بعد  
بول لم يذله بالماء قياسا على ذلك قلنا طهارة ذلك التي بالفرك حكم بها  
السباع لصعوبة الجرح في غسله لعدم انتقاله من الذي بنا على ان كل غسل يذى  
ثم يبنى فلا يقاس عليه لعدم كصعوبة طهارة ما اذا لم يكن له ان يستنجى بالماء ثم  
يبنى فيستوي غسلكه عنه ثم ما ذكره المستثنى فيما اذا انتشر البول واسا لالة  
ما اذا لم ينتشر فلا لما ذكره في فتح كقدير انه لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر  
بان لم يجاوز العقيب فامني لا يحكم بتنجس التي وكذا ان جاوز لكل خرج التي وفقا من غير  
ان ينتشر التي على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروه على البول في جرحه ولا الرنك  
في الباطن انتهى **قوله** الا بول الخفاش يطهر ببول كل حيوان وقيل لا وفي فتح  
القدير يقتل عن المصباح بول الخفاش وحزها ليس شي وفي قاصصان  
بول الخفاش وحزها لا يفسد لتعدا لاحترازه **قوله** واختلف كصحيح  
في بول الخنزير وكذا في بول الفارة في البرازية بول الخنزير والفارة اذا اصاب يكون  
لا يفسد وقيل ان زاد على قدر درهم اسند وهو الظاهر انتهى وفي الخلاصة  
اذا ابال الحق في الامانة او على كغوب تنجس وكذا بول الفارة قال الفقهاء ابو جعفر  
ينجس الامانة دون النوب انتهى وفي فتح القدير وهذا حسن لعادة تخير  
الاولى هكذا استحسنه ثم قال وبول الفارة في رواية لياسين والسباع على  
انه نجس لحقة الضرورة فيه بخلاف خزيها فان فيه ضرورة في الحنطة فقالوا  
اذا وقع فيها فطخت جازا كل الدقيق ما لم يظهر اثر الخنزير فيه طمعا وفي تنجيس  
بالا لسور في البئر ينجح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا الواصاب  
النوب افسد هكذا نقله عنه في فتح القدير ثم قال لكن الحق صحتهما وحل الروايات  
على الروايات الظاهرة او مطلقا والمراد السور الذي لا يبعث البول على الناس  
والا فقد حكى في موضع آخر كتنجيس امثاله في المشايخ فيما اذا ابال على النوب انتهى



و في المحيط و كظهيرية ان بول الفارة ليس بجنس للضرورة فيه لعدم ان كان التمرزعة  
**قوله** و مرارة كل نحو كبوله و في السحس لانه و اراه جوفه الا ترى ان ما توارى  
جوف الانسان بان كان ماء ثم قاه فحكه حكم بوله انتهى و كذا في فتح كقديرو هذا  
بغتنض ان حكمه كذا لث و ان قاه من ساعته لكنه ذكر في نواقض كوصو  
من فتح كقديرو عن الحسن انه لو تناول طعاما او ماء ثم قاه من ساعته لا ينتقض  
لان طاهر حيث لم يسخل و انما ينقل به قليل كقديرو فلا يكون حذنا فلا يكون  
محبيا و كذا الصبي اذا ارتضع و قاه من ساعته قيل هو المختار و في كقنية مرارة  
السنة كالدوم و قيل كبولها خفيفة عندها طاهر عند محمد **قوله** و جرح كجبر  
يكسر الجيم ما يخرج البعر من جوفه الى فيه فياكله نائبا و كسرتين الزيل **قوله** اما الادم  
المنهيد اى ما دام عليه فاذا البين منه كان نجسا كما في كظهيرية فلو حمل انسان  
ستلطيابه في الصلوة صحت صلوة ولو اصاب من دمه فربه مقدار ما لا يحون الصلوة  
به لا يحون صلوة كذا في الجواهر و البحر **قوله** و الدم الباقي في اللحم المهرزول  
اذا قطع اى في حق الطعام لا في حق الثوب للضرورة في الاول دون الثاني ثم قيد  
المهرزول ليس احترازا لان الباقي في غير المهرزول طاهر ايضا و لذا لم يفتى في  
الايضاح بل قال فيه كدم الباقي في اللحم طاهر **قوله** و الباقي في الكبد و الطحال  
اى ما كان متكاما فيه لا من عرج و هذا المخرج في التمرزعة كان الباقي في الكبد و  
**قوله** و دم قلب كسنة كذا في البحر بقاؤه من روضة الساطع و في كقنية و دم  
قلب كسنة صحت هكذا ذكره علامة اصغر و ذكر قبله علامة بقر و لو اصابه  
دم القلب محسن لان الدم الطاهر ما يبقى مركب و في اوصلها بالدم فاما السائل  
فلا طه عن بعض المواضع الدم الذي في القلب ليس بشئ **قوله** و ما لم يسيل من بدن  
اى لم يتجاوز عن راس الجرح الى ما لا يحقه حكم القظهير لانه لم يكن حذنا حتى  
لا ينتقض به كوصو فلا يكون نجسا و كذا ما لم يسيل من بدن الحيوان طاهر  
و يقيد بالانسان ليس احترازا **قوله** فالمتشنى عشرة و قد زاد عليه  
المسلك لانه استمر كونه دما مع انه طاهر جود اكله و الانتفاع به كما قالوا و هكذا  
ذكره في فتح كقديرو ثم قال و لم ار في جواز اكله و الانتفاع به تقليدا من اصحابنا  
وقد ذكرت بعض علماء المغاربة في الزيادة فقدت يقال انه عرف حيوان محرم الاكل  
فقال ما ينجسه الطبع الى صلاح كالطبيعية يخرج من النجاسة كالمسك **قوله**  
الخز جس قبل طاهر عموما نجاسة خز المسك و لم اره منقول لا صريحا لكن رايت  
في كقنية ما نصه و اما هوام الارض و دواب البحر اى و ما يتخلل منها من خبيث  
مجنس و غير مجنس لئلا يسيء و كثره منها افضل في قول عبد الله و عند الفقهاء  
الهوام على وجهين ماله دم سائل مثل الفارة والحية والورغة و كقنية و ما يخرج

منها و سورها مكروه و ان وقع في الماء يجعله مكروها و بولها نجس و ما ليس له  
نفس سائلة فانه ما يخرج منها طاهر فيستغنى عن هذا ان خز المسك طاهر انتهى  
فيما ذكره كسكت على المتشنى المذكور **قوله** الاخر طهر ما كوى و غير ما كوى فيدخل  
فيه خز الخفاش سواء كان ما كوى او لا على كقولين كما تقدم والمراد بالظهيرية  
الظهيرية يندق في الهواء لا نجاسة في كسوت و خزها نجس حتى لو كان البط  
والاو و ما يطير في الهواء و يزدق فيها كالسطح والاور غير اهليلج كان خزها  
طاهرا و لذا قال في البرازية كبط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدهاج  
وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالجمامة **قوله** و خز الفارة على احدى الروايتين  
في قاصطن بول كهرة و الفارة و خزها نجس في اظهر الروايات يفسد  
الماء و كسوت فعلم ان طهارتها في غير طاهر الرواية **قوله** مالا يفصد اذا نجس  
فلا بد من التجفيف اى و في فتح كقديرو بقاؤه عن التجفيف ح فيه خر غسل  
ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه راحة للمزلة لم يبق فيه اثرها فان بقيت و اجتمعا  
لا يجوز ان يجعل فيه من الماء ما يات سوى الخل لانه يجعله فيه يطهر و ان لم يغسل  
لان ما فيه من اللحم يتحلل بالخل هذا كلام التجنيس و قال صاحب الفتح الا ان آخر  
كلامه افادته بقاء ما اجتمع فيه بقاء بعض اجزائها و على هذا قد يقال في كل  
ما بقي فيه راحة كذا و في الخلاصة الكوز اذا كان فيه خر تطهر ان يجعل فيه  
الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة ان كان جديدا عند ابي حنيفة بطهر و عند محمد  
لا يطهر ابدأ انتهى من تفصيل بين بقاء الراحة او لا و كقنية احوط و ذكر في  
البحر ان طهارة مالا ينقص بغيره ثلاث مرات و تجفيفه في كل مرة لان التجفيف  
اثر في استخراج النجاسة و حد التجفيف ان يتركه حتى ينقطع تقاطره و لا  
يشترط فيه البس و في كقنية بعلامة **قوله** مالا يصب الجلد نجاسة فيها  
ثلاث مرات من غير تجفيف طهر و كذا في الخف و المكعب و الخرموق و اذا اس  
الماء عليه ثلاثا طهر من غير تجفيف و في سائر الكتب تجفف في كل مرة **قوله**  
يشترط التجفيف في العتيق و دون الجديد **قوله** و المختار انه يغسل ثلاثا و يترك  
في كل مرة حتى يذهب الكدوة و لا يشترط البس انتهى و الحاصل ان مالا يفصد  
على نوعين ما يتداخله النجاسة و مالا يتداخله و الثاني يغسل ثلاثا و يجفف  
في كل مرة فيطهر عندهم كالجسد و الخف و المكعب و الخرموق و الخنز و الاخر  
والجذب و هوها و الاول فلا يطهر عند محمد ابدأ و بطهر عند ابي حنيفة و اى يوصف  
ما حرقه الجديد و المكعب الجديد و كبروى و الجلد الذي دمع بنجس و النجاسة  
المنفحة بها نجاسة فعندنا يغسل ثلاثا و يجفف **قوله** فتوالى الغسلات  
يقوم مقامه و في سنن ائمة اصاب كبول ملوث اخليله اكثر من قدره و كدرهم



فالظاهر انه يجوز فيه الجهر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجوز له الا كما لم يقدّر قوله كصحة  
صحة ان لا يجوز فيه بل يفضل في الجهر اما البول اذا ابقوا عن راسه اصيل اكثر فتد  
المدغم فالظاهر انه يجوز فيه الجهر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجوز له الا اذا كان  
اقل من قدر الدرهم وفي الخلاصة صحيح قوله محمد **قوله** والدرقة اذا انتنت لا تجس كره  
هكذا ذكره في كفتيه راسا الى ابي حامد في الاول والى صلاة الجلا في النسا  
ثم قال وفي كتاب الاسرية ان بالغير لا يصح قال بخلاف الامة الترجما في فصل ما ذكره  
الجلا في على نهاية التغير وما ذكره في الاسرية على نفس كفتيه وقال الطحاوي  
في مشكل الآثار اللهم اذا انتن يحرم اكله وكسبه واللبس والزيت والدهن اذا  
انتن لا يصح **قوله** الدجاجة اذا دججت وتنق ريشها واعليت في الماء وكذا  
الحال اذا دججت الدجاجة والعيت في الماء حالة كغليان لتنق ريشها قبل  
شق بطنها **قوله** الا ان يحمل الهرج اليها اي لان تحملها الى الهرة لئلا يكون  
حاملة للبغاسه ولذا اقالوا لا يحمل الهرج الى الخيل بل يحمل الخيل الى الهرج **كتاب**  
**الصلوة** **قوله** اذا شرع في صلاة وقطعها قبل اكائها فانه يقضيها الا الغرض  
وكسنت فلا قضاء فيها قتل اي لا قضاء عليه من حيث وجوب بالسور والافساد  
قبل الاكمال اما في الغرض من فانه واجب قبل السور وقد افسده في وقته  
قبل الاكمال فيؤديه هنا تقرير كلامه وتحقيق مقامه وفيه انه ذكر في كفتيه  
انه لو شرع في سنة من كسنت او التراجع لا يلزمه المضي ولا قضاء وها اذا افسد  
استوى اقوال في كل كلام المم والقائل يجب اما في كلام المص فلا ان الظاهر  
من كلامه انه اذا شرع في نافلة مطلقة وقطعها قبل اكائها بعد شرعي كالجهر  
او لا يجزى فانه يلزمه قضاؤها والمصرح في عامة الكتب الاصول ان كوامل  
لا يتصور فيها القضاء لان كفتيه مبني على كون المتروك مضونا والنوافل لا تضر  
بالترك على ما صرح به في كفتيه ولا تنافي خاصة بالعبادات الموقفة والنوافل  
غير موقفة فلا يتصف بالقضاء بل انما قول ان الامر للوجوب والندوب ليس  
بما هو عليه فيكون معقلا اذا اتيان عين الواجب بالامر ومعنى القضاء اتيان مثل  
الواجب بالامر فان قيل قد ثبت واشتهر في كتب الفقه ان النوافل المستروعة  
اذا قطعت قبل اكائها يجب قضاؤها اجب عنه في التقرير بانها في كسور  
بها صارت ملحقة بالواجب فيجب القضاء كونه واجبة اقول فيه نظرا لها  
وان كانت واجبة بالسور ككفها واجبة غير موقفة فلا يتصف بالقضاء بل  
الحق في الجواب ان القضاء عبارة الفقهاء بمعنى الاول حقيقة او مجازا على  
الاختلاف يعني اذا شرع في نافلة وقطعها قبل اكائها يؤديه في وقت آخر  
من اجزاء او قاطعا فلا وجه للاستثناء المذكور في كلام المم واما في كلام ذلك كقائل

فلان

فلان حمل كلام المم على ان كسنة يجب بالسور فاعترض عليه بما نقله عن كفتيه  
منع كوجوب بالسور وكلام المم ساكت عن لزوم كسنة بالسور ووجوبه به  
واما الظاهر من كلامه ان كسنة اذا قطعت يؤديه في وقتها ولا يلزم منه وجوب  
ادائها لوجوبها بالسور بل يؤديه بانها لغرض لكونها سنة ذلك كغرض واما  
بعد خروج كوفت فلا اما الخروج وقتها ولا قضاء كونه سنة كما بين في محله  
**قوله** وكذا اذا شرع فلان ان عليه من مضى ولم يكن عليه وهذا لان كسنة فيه مطلق  
كما عليه لا يلزمه لما بين ان لا شيء عليه لم يلزمه كقضاء وهذا قال في كفتيه بعلامه  
بحر ويم شرع في سنة كسنت او التراجع لا يلزمه المضي ولا قضاء وها اذا افسد  
استوى وعلاوه بما ذكرناه من انه شرع سقطا لا يلزمه فانه كما لو اقل المطلقة  
فلا يلزمه المضي وكقضاء لكنه ذكر قبل هذا بعلامه ظم شرع في كسنة ثم ذكر انه  
اذاها فقطعها فعليه كقضاء فعلم منه انه المسئلة خلا فيه لكن هذا في غير سنة  
الجهر واما في سنة الجهر فلا لما ذكر في كفتيه ايضا بعلامه بحر ويم لو شرع في سنة  
الجهر ثم ذكر انه اذاها فقطعها ولا شيء عليه انتهى وهذا بناء على ان النافلة غير سنة  
الجهر بعد طلوع الجهر كروه فيلزمه قطعها بعد تبيين انه اذاها **قوله** فاما قتله الانسان  
بادي حالته لاقتداء رجل بامرأة او صبي فانه لا يجوز مطلقا اي في كفره وكفله  
اما الاول فلما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه اخذوه من مرجع اخرهن الله تعالى  
روى مرفوعا وموقفا وهذا وان كان خبرا واحدا لكنه لحق بهما الجمل قوله تعالى والرجال  
عليهن درجة فصيح الاحتجاج به على فرضه تاحيرهن لان الحكم بعد البيان يضاف الى  
المبين واما الثاني فلان صلوة كصبي يغفل فلا يجوز الاقتداء به اما في كفره فلا  
يلزمه بناء كقوى على الضعيف واما في الغفل فلا ان المعتقد هنا من لما صلاه  
حتى لو اقتده يجب قضاؤه بخلاف كصبي لانه ليس بضامن لما صلى حتى لو غفل  
لا يجب عليه قضاؤه فكانه دون يغفل البالغ لان غير المضمون دون المضمون  
فيلزم ايضا بناء كقوى على الضعيف وهذا عند العامة وقال مسلح يخرج يجوز  
اقتداء البالغ للصبى في كغفل قياسا على اقتداء غير كظان على الظان فان من  
ظن ان عليه من ضا لشرع فيه واقتداء به انسان غير ظان وقد بين للظان انه  
ادى ذلك فالأقتداء به صحيح فلو مع ان يغفل المعتقد مضمون عليه حتى لو  
افسد لزمه كقضاء ويغفل الامام غير مضمون عليه بالافساد قلنا ان وجوب  
القضاء على هذا الظان مجتهد فيه فان رضى يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض  
عدما في حق المعتقد بخلاف كصبي اذا ضا ان عليه صلا وكذا لا يجوز اقتداء طاهر  
مجهول بكونه اذ في حاله منه عند عامة العلماء خلا فالرض فانه يجوز اقتداء الجاهل  
بالمعذور واخذ محمد بن شعاع وقال في كفتيه وهذا قول صحيح فقد قال



في جامع الصغير صاحب الجمع السائل ام الاصحاب قيل لا يجوز وقيل يجوز  
 اخذ ابو يوسف وعلى هذا الخلاف المبطلون والمستحاضة انتهى وكذا لا يجوز اقتداء  
 العارضي بالاي والمكتسب بالعرفان وغير المولى بالمولى والمعتزض بالمنفصل  
 لكن يفاد في حاله **قوله** وبالمثل كاقتران العارضي بالعارضي بالعارضي  
 والمعتزض بالمعتزض والاي بالاي **قوله** الاثنية المستحاضة وكضالة والمختل  
 قال في البحر نقله عن المجتبى اقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة  
 لا يجوز كالمختل بالمختل لا احتمال ان يكون الامام حاضيا اما اذا انتفى  
 الاحتمال فينبغي الجواز لانه فينبغي المحذور في التقنية بعلامة عن المختل في  
 خلف المختل يجوز استحسانا لا قياسا مع جواز اقتداء الضالة بالضالة  
 فقد غلط غلطا فاحشا لا احتمال اقتداءها بالحاض كاقتران المختل بالمختل  
 بالمختل المختل مضار في المسئلة الا اقتداء المختل بالمختل روايتان انتهى  
 فظهر ان المراد بالضالة هي المراءة التي تسبب عاداتها في الحيض كاهو المشهور  
 في كتاب الحيض لا ما زعم ان المراد بها العبد الابن بعوض لا يصح اقتداء العبد  
 الابن بمثله وهذا مع ظهور فساده منتقض بما ذكره قاضيان العبد اذا قلد  
 ناحية فصل بهم جان ولا ما قيل ايضا من ان الضالة صفة المستحاضة بناء  
 على ما وقع في بعض النسخ بغير واو وهذا لا لو كان صفة المستحاضة لما صح  
 قوله الاثنية لا يحل ان يكون المستحاضة اثنين ولما صح قول المجتبى والضالة  
 بالضالة فالصحيح مع كواولعله سقط من النسخ لكن بقي اشكال وهو ان المستحاضة  
 ان كانت لها عادة مصبوبة في الحيض فلا احتمال فيصح الاقتداء والافتكون  
 ضالة فتفتوت المقابلة بينهما ولهذا قال في البحر ان احتمال ينبغي الجواز  
**قوله** القراءة في الغرض من الرباعي اي ما ليس بشيء فلا يرد عليه المغرب  
**قوله** فانها من عليه في الاربع هذا الشارة الى ما ذكره في البحر حيث قال فيه  
 لو استخلف الامام في الرباعية مسبوقا بركعتين واستاد اليه الامام انه لم  
 يقرأ في الاوليين لزمه ان يقرأ في الاخرين لقيامه مقام الامام واذا اقرأ فيهما  
 التحقت بالاوليين فقلت الاخرين عن القراءة فصار كان الخليفة لم يقرأ  
 في الاخرين فاذا اقام الى قضاء ما سبق لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين  
 فقد لزمه القراءة في جميع كغرض الرباعي انتهى بعبارة **قوله** الا في الاربع لا يقتدى  
 ولا يقتدى به هذا اول الاربع والاصل فيه ان المسبوق بان في حق التحريم حتى  
 لو اقتداء مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المقتدى قراء اوله بقراءه ووب  
 الامام ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد لا سهوا فتابعه المسبوق فيه ثم علم  
 الامام ليس عليه سهو ففسد صلوته المسبوق لانه اقتدى في موضع يجب الانفراد

فيه وقال ابو الليث و ابو حفص الكبير لا يفسد في زماننا لان الجمل غالب في القرى  
 ولو لم يعلم الامام ذلك لم يفسد بالانقاف كذا في الخلاصة والظاهر من المحط  
 وقاضيان ان المعتز علم المسبوق لاعلم الامام **قوله** ولو كبرنا ويا الاستيناف لا يصح  
 مستانفا عالم ينصولة اخرى وفي باب المسبوق ركعتين من المسبوق بعد  
 ما قام الى القضاء انه سبق بركعتين او بركعة فذكر ينو لا استقبال خرج من صلوته  
 وكذا اذا سلم ساهيا فظن ان صلوته فسدت فذكر ينو لا استقبال بخلاف  
 المنفرد اذا سلم فيها فذكر حيث لا يخرج لان صلوته واحدة بخلاف المسبوق وهكذا  
 في قاضيان **قوله** ويتابع امامه في سجود كسهو فان لم يجد اليه سجدا اخرها هكذا  
 ذكر في الزيلعي وفتح كقدر لكنه ذكر في الفتح بعد هذا ما يخالفه فانه قال فيه  
 ولو تذكر كالا امام سجدت مربية وعاما ليها بعد ما قام المسبوق يتابعه المسبوق  
 وان لم يتابعه فسدت صلوته وان كان المسبوق قعد ركعة بالسجود ففسد  
 في الروايات كلها عاده او لم يعد لانه انفرد وعليه دكان السجدة والقعدة وهي  
 عاجز عن متابعتها بعد اكمال الركعة بتقييدها بالسجدة والاصل فيه انه اذا اقتعدا  
 في موضع الانفرد كما في كشافي وانفرد في موضع الاقتداء كما في الاول ففسد صلوته  
 انتهى وهكذا ذكره في البحر ايضا فان الظاهر منه انه لا بد له ان يعود ويتابع امامه  
 قبل تقييد الركعة بالسجدة وان لم يعد فسدت صلوته ولا يلزمه المتابعة بعد  
 التقييد بها بل يفسد صلوته عاده او لم يعد بخلاف ما ذكره هاهنا كما ترى وفي  
 البرازية ذكر ما يوافق ما ذكره في البحر فانه حكم فيها ان المسبوق لا بد له من العودة الى  
 امامه قبل تقييد الركعة بالسجدة والامسندت مملوئة حيث قال فيها قام المسبوق  
 من كسبه الى قضا ما سبق لم عاد الامام الى السجود والتلاوة ولم يوافق المسبوق  
 فيها لكنه وافقه في القعدة التي اتي بها الامام بعد سجدة التلاوة يجوز صلوته  
 وان كانت السجدة مربية والمسئلة بحال ففسد صلوته المسبوق بترك المتابعة  
 في السجدة ولا تجزئه المتابعة في القعدة لان الفساد في المسئلة الاولى لا ينافي  
 القعدة فان قعدة الامام ترتفع بالعود الى سجدة التلاوة فبالمتابعة في القعدة  
 بعد عود الامام اليها تمت افعال صلوته وجاء او ان القيام وفي كصلية الفساد  
 بترك المتابعة في السجدة وارتفاض القعدة امر لا يرد ولا يجزئه المتابعة فيها  
 وان قعدا المسبوق ركعة بسجدة ثم عاد الامام الى السجدة اي سجدة كانت سهوا  
 او تلاوة لا يلزم المسبوق للعود لتمام انفراد انتهى اقول بل يصح للعود لفساد صلوته  
 بالعود كما ذكر في البحر **قوله** ويا في تكبيرات التشريق اجاعا بخلاف المنفرد فانه  
 لا يجب عليه عند اتي حنيقة **قوله** المسبوق لا يكون اماما الا اذا استخذه الامام  
 الحديث اقول هذا غريب منه لانه صرح في البحر بان قولهم المسبوق لا يكون اماما ليس

مع ويمر مستانفا قاطعا  
 للاولى بخلاف الغير  
 فانه لو كبرنا وبالا  
 مع



على اطلاقه بل فيما اذا قام القضاء ما سبق به وهو في هذه الاستثناء على السهو  
فوقع فيما فرقت لا سهو في هذا الاستثناء بل صح ان يصح ان يقال المسبوق  
لا يكون اماما في حال الاحوال الا في حال كذا **قوله** المسبوق يقضى اول صلوة  
في حق القراءة واخرها في حق التشهد حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه  
يقراء في الركعتين بالفاتحة وكسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلوة وعليه  
ان يقضى ركعة بتشهد لا بفاتحة ثابتة ولو ترك جازت استخراة لا قياسا ولو ادرك  
ركعة الرابعة فعليه ان يقضى ركعة ويقراء فيها الفاتحة والسورة ويتشهد  
لا يقضى الاخر في حق التشهد ويقضى ركعة يقراء فيها كذلك ولا يشهد  
وفي الثالثة بتخير والقراءة افضل ولو ادرك ركعتين يقضى ركعتين يقراء بهما  
ويتشهد ولو تركهما في احدهما فسدت صلوة لان ما يقضى اول صلوة ولو كان  
امامه تركها في الاوليين وقضاها في الآخرين وادرك المسبوق الآخرين فالقراءة  
فيما يقضى فرض عليه لان تلك القراءة تلتحق بمحلها من كسبغ الاول فقد ادرك  
الباقى خالبا عن القراءة حكما كذا في البرازية وفتح كقديرو ما ينبغي ان يذكر ههنا  
ما ذكره في فتح كقديرو ولا يقوم المسبوق قبل سلام الامام بعد قدر كالتشهد  
الى في مواضع اذا خاف وهو ما صح تمام المدح لو انتظر سلام الامام او خاف  
المسبوق في الحجعة وكعبد والخير او العذو وخروج الوقت او خاف ان يستدره  
الحديث او ان يمر الناس بين يديه انتهى وهذا ليس مستثناة له يذكرها المصنف  
وفي كفتية المسبوق مثل اللاحق الا في احكامها منها مسألة المحارات فان المحاراة  
تفسد فيما يقضيان المسبوقان ولا تقصد فيما يقضيان اللاحقين كما في فتح  
القدير ومنها اذا قضى الامام القعدة الاولى ياتي بها المسبوق دون اللاحق  
ومنها اذا فعلت او احدث عمدا في موضع السلام فسد صلوة المسبوق عند  
اي حيفة وفي اللاحق روايتان والامع انه لا تقصد ومنها قال الامام بعد  
ضراعه من الفجر كنت محدثا في صلوة العشاء فسدت صلوة المسبوق وفي اللوح  
روايتان ومنها اذا تحروا وعلوا بعد فراغ الامام بخاتمة تحريم لغيرهما فسدت  
صلوة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها اذا خرج وقت الحجعة فسدت  
صلوة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها تذكر المسبوق ان عليه فائنة  
فسدت صلوة وفي اللاحق روايتان ومنها اذا كانا يتيممين فزاياما فكلان  
واما اذا انقضى من سجدها فقبلت بفساد صلواتها بالاتفاق وكذا قيل اذا  
خرج وقت الفجر او صلوة كعبد ومنها اذا طلعت الشمس عليها في الفجر فسدت  
صلوة المسبوق وفي اللاحق روايتان والامع لا تقصد لانه فارغ مع الامام  
معنى ومنها اذا اتمه المسبوق فسدت وفي اللاحق روايتان ومنها

ذكر

ذكر الامام فائنة بعد كقراغ وخلفه مسبوق ولاحق لا تقصد صلوة المسبوق وفي  
اللاحق روايتان والظاهر يفسد الكل في كفتية ومنها ما ذكره في فتح كقديرو فان  
اللاحق مسافرا فتوى الإقامة فيه او دخل مصره للمؤمن فيه بعد فراغ الامام لا يقب  
اربعاء بخلاف المسبوق انتهى واللاحق للمم ان يذكر هذه المستثنيات ايضا قوله  
لا اعتبار بنية الكافرا قبل اذا اراد لا اعتبار بنية الكافر في العبادات فهو مسلم  
والاستثناء منوع لان كسفر ليس بعبادة واذا اراد مطلق كنية في العبادات او غيرها  
فالاستثناء مسلم لكن كقصر على كسفر فانه لا يمتنع الكافر صحيح ايضا فالاولى  
استثناء ايضا والجواب عنه انه عتق الكافر صحيح لكنه لا يتوقف على كنية لكنه  
يشكل عليه مسألة في بابها ليعلم وهي ان الكافر لو يتم بنية الاسلام فاسلم  
ومضى بذلك كنيته يجوز صلوة عبيد ابي يوسف فيستغنى الاستثناء المذكور  
بهذه المسئلة على قول ابي يوسف **قوله** اذا اكرهية كسبغ اي الية الواحدة من  
ايات السجدة لان من قرأ القرآن كله في مجلس واحد لزمه اربع عشر سجرات  
لا يجوز فيه التداخل لان المجلس لا يجعل الكلمات المتفرقة بمنزلة كلمة واحدة  
بل يجعل مرات الكلمة الواحدة مرة واحدة كمن اقر يزيد مائة وبعروا الف ولبكر الف  
مائة في مجلس واحد لا يجعل الكل اقرا واحدا مع اتحاد المجلس **قوله** فانه يلزمه اخرى  
لان مبنى كسبغ على التداخل في كسبب والتداخل ممتنع فيما نحن فيه لانا لوجوزاه  
فيه اما بالحاق القراءة الاولى بالثانية او بالثالثة بالاولى وكلاهما باطلان امام  
الاولى فلا ستلزامه سبق الحكم على كسبب وذا باطل واما الثاني فلا ينقض  
الامور وخلافه المعقول لان الثانية اقوى من الاولى لكونها مهلانية والاصل للحاق  
الضعيف بالقوى لا العكس فاذا اعتذر كالتداخل فلا بد ان يسجد اخرى بخلاف ما اذا  
يسجد الاول ودخل في الصلوة ومجلس تلاوته وتلاها في الصلوة ايضا فانه يكفي  
سجدة واحدة لجواز التداخل بالحاق القراءة الاولى بالقراءة الثانية اذا لا  
يلزم سبق الحكم على كسبب فارتفع المانع والمقتضى موجودا عن قوة الثانية اذا لا  
يختلف ما اذا قرأ خارج الصلوة ويسجد لها ثم قرأ ما خارج الصلوة ايضا في ذلك  
المجلس فانه يكفي سجدة واحدة كما صح به في فتح كقديرو حيث قال اذا اكرهية السجدة  
في مجلس واحد خارج الصلوة كفتية سجدة واحدة سواء قدمها او وسطها او اخرها  
على التلاوة انتهى فلتا من هذا انه يجوز للحاق الثانية بالاولى في هذه الصورة  
للتساوي الاسباب في القوة فاذا قدم الحكم على الاسباب بان يسجدوا لانه كروا للحاق  
الاسباب باللاحقة بالسابقة للتساوي بينهما بخلاف الصورة المستثناة كما ذكرنا  
**قوله** في عيد الانبياء في طريق المصلي في عيد الاضحي هذا بالاتفاق وكذا في عيد  
الفطر عندها في رواية عن ابي حنيفة فالاولى ان يقول في العيدين وفي غاية الباطن



ان الطحاوي ذكر انه يغدو الى مصلاه جاهرا بالتكبير في العبد حتى ياتي بآتي ملاءه  
ولم يذكر الخلاف وقال الرازي وحكي عن ابي حنيفة انه يكبر في الاضحية جهرا دون  
الفطر وعليه مستباح ما وراء النهر انتهى وفي يوم عرفة للتشريق  
فيه ان المراد به ما هنا تكبير التشريق وهذا لا يفتن يوم عرفة لا على قول ابي حنيفة  
ولا على قول صاحبيه بل يكبر في يوم عرفة الى عصر يوم النحر عند ابي حنيفة والى عصر  
اخرا يام كشرقي عندهما وايضا لا وجه للازم القليلة هما وجعله بمعنى الى مع  
كون خلاف المتبادر لا يناسب المقام لانه ان جعل الغاية داخله تحت الغاية ينطبق  
الكلام مذهب الامامين فقط وينبغي مذهب الامام وان لم يكن داخله ينطبق  
مذهب الامام وينبغي مذهب الامامين فالصحيح ان يقول في تكبير كشرقي ثم  
الكلام في اضافة التكبير الى كشرقي معسوط في شرحنا على المتن **قوله** وباراه  
العدو قال في كراهة القنية التكبير جهرا في غير ايام التشريق لا يسن الا بآراء  
العدو والخصوص وقاس عليه بعضهم الحريق والخاف كلهما قاض عنده  
جمع عظيم يرفعون اصواتهم بالشبح والتهليل جملة لا بأس به والاخفاء افضل  
عند الفرع في كسيفة او لا عندهم بالسيوف وكذا الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم  
في الكنية بالقلب ولا يقوم اللسان مقامه الا عند كعذر كما في كشرقي قال  
في القنية **سبق** الكنية عمل القلب وهو كقصد الى كشي واللسان بدعة الا ان لا يمكن  
اقامتها في القلب الا باجزاءها الى اللسان في سباح **مع** وكسنة الاقتصار على  
سنة كقلب فان عبر بلسانه عنه **جاءت** الذكر باللسان افضل انتهى هكذا  
ذكره المع في كشرقي نقلا عن القنية ايضا ولا يفتي عليه انه لا ماله فيه على قيام  
اللسان مقام الكنية بل انما يدل على انه ان لم يكن احصاء كنية في القلب باجماع  
قلبه بدون التلفظ باللسان يتلفظ بلسانه لاحصاء كنية في القلب وهذا ليس  
معنى القيام مقام كنية لكنه ذكر في القنية ايضا من باب كنية ومن لا يفكر  
ان يحضر بقلبه لينوي بقلبه او سلك في كنية يكفيه التكلم باللسان لا يكلف  
الله نفسا الا وسعها انتهى وهذا ادل على ما ذكره المع وذكر في شرح ايضا انهم  
اختلفوا في التلفظ باللسان قبل ان يستحب وقبل ان يحسن وقيل انه مكره  
وقيل سنة وذكر في باب الوضوء نقلا عن شرح النبي ان كنية معنى وراي العلم  
في نوع ارادة كالقصد والعمية والهم والحب والود فالكل اسم للارادة للانه  
لكن كسر راسه المتقدم على الفعل وكقصد اسر للتقرب بالفعل وكنية اسم  
للتقرب بالفعل مع دخوله تحت العلم كالمؤى وهذا لان الفعل لا يوجد بدون  
الارادة فاذا قام الرجل وقوعه لا بد ان يكون مريدا للقيام وان يعلم ارادته  
القيام وقدر كرم الرجل ويسجد اهله عن معرفة ارادة الركوع والسجود يستعمل

وجودها بدون ارادة الكلية لان الارادة عند القدرة وانما المفقود العلم لا غير ولكن  
تذكر كنية مقام كعزيمة كافي قولنا نوي كصوم بالليل اي عن ربه انتهى **قوله** اذا  
سجدت صلوته الامام تحت صلوته الماء يوما الا اذا احدث وكذا اذا اقمته فان صلوته  
المسبوق في الصورتين فاسد عند ابي حنيفة خلا قالها ابي حنيفة ان الحدث كعدم  
والقصة كعدم فسدان للجز الذي يلاقيه من صلوته الامام والمأموم الا ان الامام  
لا يحتاج الى البناء لتمامه كذا في المدرك معه والمسبوق يحتاج الى البناء كسنا  
على العاصد فاسد بخلاف ما اذا تكلم الامام عدا او خرج عن المسجد عند الاختصار  
حيث لا تقصد صلوته الامام ولا صلوته المسبوق ايضا بالاتفاق لان الكلام والمخرج عن  
المسجد منهيان للصلوة كالسلام لا مفسدان ولهذا قالوا لا يخرج المقتدى عن الصلوة  
بسلام الامام وكلامه وخروجه عن المسجد بل يخرج عنها بسلام نفسه فيلزمه  
السلام ويخرج منها بحدث الامام وقصته عما فلا سلم بعد بل يذهب كذا في  
فتح كعزيمة وخلاف ما لو سبقه بغير حدث بعد كشرقي في القدر الاخرة  
بغير حدث حيث لا تقصد صلوته الامام ولا صلوته المسبوق ايضا بالاتفاق بل يتوهم  
الامام بلا توقف ويسلم حتى لو لم يفعل ذلك بلا ترك وجب اعادته ما صلاه لان  
السلام بعد كوضوء واجب عليه فتركه حرام وكل صلوته ادبت مع تركه واجب  
عما يجب اعادتها ولها ان صلوته المسبوق معتبرة بصلوة الامام والمدرك والمدرك  
والقصة العبد معتبرتان بالكلام والمخرج عن المسجد فلا تقصد الصلوة  
بذلك ثم فساد صلوته المسبوق عند ابي حنيفة رجح الله مقيده بما اذا لم يكن المسبوق  
قضى ركة يسجد بها قبل ان يحدث الامام او قفقه بان قام المسبوق للقضاء  
قبل سلام الامام اما لو قام فقضى ركة يسجد بها ثم فعل الامام ذلك لا تقصد  
صلوته لانه تاكدا فقراده بالسجدة وكان الواجب ان يقوم لاحق ان فعل الامام ذلك  
بعد ان قام بقضى ما فات مع الامام لا تقصد ولا لا تقصد عنده كذا في فتح كعزيمة  
واعلم ان كل فعل اذا فعله الامام ففعله المقتدى ايضا الا في اربعة اذ اراد  
الامام سجد او كوعا في الصلوة فانه لا يفعل المقتدى اوراد الامام في تكبيرات  
العبد ما يخرج به عن احوال الصحابة وسمع التكبير من الامام فانه لا يفعل المقتدى  
اوراد الامام خامسة في تكبير الجنازة لا يفعل المقتدى او قام الامام او حاشا  
في الرابعة ساهيا لا يفعل المقتدى وهذه اربع مستثنات ينبغي ذكرها ذكرها  
في فتح القدير قبيل قضاء الفوائت وذكر فيه ايضا عقيب هذا تسع مستثنات  
اخرى ينبغي ذكرها وهي ان الامام اذا ترك شيئا في الصلوة تركه المقتدى لا تسع  
سواضع منها اذا الامام اذا لم يرفع يديه في الافتتاح يرفعها المقتدى واذا لم  
يشي الامام بشي المقتدى ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذلك عند







المعصيات غيب المكشوفة بدعة قوله كل ذكوات محله لآيات به وفي كفتية لوزنك  
التسليم حق استوى قايما لآيات به كالمولم يكبر حال الاخطاط حق ركن او محدد  
يتركه ويعب ان يحفظ هذا ويراعى كل شئ في محله انتهى ومنها ايضا في باب القراءة  
كبر وقعود ونسي كسها لا يعيد لغزوات محله وكذا ان كبر فبدأ بالقراءة لا يعيد  
كسها ولا وقعود وكفتية ولا هو عليه وان كبر وقعود ثم مجد فبمسلم وكذا ان كبر  
فبمسلم ثم مجد فاسبأ ثم ذكر يبدأ بالقراءة ولا هو عليه انتهى **قوله** صلى مكشوف  
الراس لم يكره اصطافه وهي معقود بما كان الكشف للشفيع لا للشفاع والصلوة والا  
فحرام **قوله** الرباعية المسنونة فالقرن فلا يصلي آه اى لآيات في الصلوة على الكفتى على  
الله عليه وسلم في القعود الاولى واذا اتاها هو واحصل يسجد للسهو فيه اختلافا  
وفي كفتية بعلامه ظم عليه كسهو وعلامه بت لا يلزمه كسهو وفيها ايضا  
ولا يصلي في الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة وبعدهما واذا قام الى الثالثة لا يستفتح  
وفي كسها في كسها يصلي ويستفتح انتهى فعلم منه ان المراد المسنون المؤكدة  
الاولى ان لا يصلي على منديل كوضوء هكذا في كسها والاولى ان يقول لا يصلي وعليه  
منديل كوضوء تام **قوله** فان خرج لا مقام لان الحاد بعد كوفت انما يعاد قضاء  
ولا قضاء عليه بترك الواجب **قوله** اذا رفع راسه قبل الامام اى من كركوع او من  
السجود فالاولى ان لا يقصر كعود الى السجود تام **قوله** من جمع باهله من الجميع  
بالتشديد اى صار جماعة باهله في بيته **قوله** لا ينال ثواب الجماعة اى ثواب  
الجماعة في المسجد لا مطلقا والافتناء لثواب الجماعة في بيته ثم هذا فيما اذا  
كان الجماعة المسجد رجحان على الجماعة في كبيت فان كان امامه اعلم مثله رجحان  
اكثر واما اذا كان في جماعة بيته رجحان على جماعة المسجد فيسأل ايضا ثواب  
جماعة المسجد كذا قالوا **قوله** الا اذا خاف سلام الامام والذي ظهر منه انه لوطن  
ادراكه في كمشهد باقى بالسنة ولا يتركها وهو المروى عن كفتية اى جعفر  
عن ابي يوسف لان ادراك كمشهد عند كادراك الركعة وعلى قول محمد  
لا اعتبار به بل يصليها ان رجحان ادراكه ككعة والايتركها وحكى عن كفتية  
اسماعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يشرع في كسنة ثم يقطعها فيجب  
القضاء بالسنة **قوله** ومسجد المحلة افضل من جامع آه وفي كفتية  
لا يترك مسجد محله لزيادة تقوى بمرح او علمه ففي فتاوى صاعدا امام محلة  
يصلي كسها قبل عينية كسها من احدا بقولها فالأفضل ان يصلي وحده  
بعد كسها من وفي كسها ترك الجماعة في مسجد حبه وصلى عامة صلوة او بعضها  
في جماعة جامع مصره فقبل هو افضل وقبل جماعة مسجد حبه افضل واذا كان  
متفقها فجماعة مسجد استاده لدرسه او استماع الاخبار او مجلس الصلاة افضل

بالاتفاق لصحيل كسها كذا افاق ابو محمد عبد الله بن كفضل **قوله** ومسجد المحلة  
في حق كسها كذا في كفتية بعلامه علم حم قيل ولو اجتمع اماماها في الحيازة  
ينبغي ان ينظر الى افضلها ثم اورعها ثم اسنما **قوله** يكره ان لا يرتب بين كسور  
الاى كسافلة معنى ترتيب كسور في كصلوة ان يقرأ في كل ركعة منها بعد  
الفاتحة سورة على ما في ترتيب المصحف مثلا اذ اقرأ في الركعة الاولى  
سورة اذا جاء نصر الله يقرأ في كسافلة سورة بت لا قبل يا ايها الكافرون وما  
فوقها ولا سورة الاخلاص وما بعدها يعنى لا يفصل بين سورتين في الركعتين  
لبسورة ولا سورتين ولا سور كسها لو فصل بينهما ينبغي ان يفصل بسورة لبسورة  
ولا سورتين لما في كفتية **قوله** ينبغي ان لا يفصل بين الركعتين بسورة او سورتين  
وانما يفصل بسورة ولما في شرح الجامع كصغر اذ اقرأ في كل ركعة الحمد والسورة فانه  
ينبغي ان لا يفصل بسورة او سورتين وانما يفصل بسورة ثم في كلامه اشار الى  
يكبر مطلقا وقيل يكره في كسها دون كسها لما في كفتية **قوله** في قراءة الاولى  
قل يا ايها الكافرون وابتداء في كسها انا اعطيتك ثم ذكر يقطع ويبدأ اذا جاء نصر  
الله وكسها **قوله** حو يتم الكوثر ثم قال فيها **قوله** في قراءة الاولى من كسها بت وفي  
الثاني اذا جاء نصر الله يكره وفي شرح قاضي صدر يكره في كسها دون كسها  
انتهى وفي صلوة قاضي حليم قراءة سورة في الاولى ثم قراءة في كسافلة سورة قبلها  
سأهيا يجب عليه السجدة لان ترتيب كسورة واجب وكسها يجب اى لا يجب وهل  
يكبر تكرار كسورة في ركعة ففي كفتية السنة ان يقرأ بعد الفاتحة سورة  
بوي حسن من ابي حنيفة انه قال لا يجب ان يقرأ سورتين بعد كسافلة في  
المكتوبات حتى لو قرأ سورة فيها فاستقصرها فزاد اخرى لطول  
القراءة لا يجب ذلك وكركوع افضل ولو قرأها لا يكره وفي النوازل لا بأس به  
**قوله** جميع بين كسور في ركعة لا يكره **قوله** يكره ولو قرأ كسورة في ركعة ثم كررها  
في الثانية يكره الا في كسها فلعل ان المسئلة خلا وبنة هذا هو الاحكام في ترتيب  
كسور وهل يلزم ترتيب الآيات في القراءة في كصلوة ففي كفتية امام يقرأ فينتقل  
الى موضع آخر كقتران فيذكر ككعة او كلمتين مكان غيره هو قوله تعالى اعلمكم تشكرون  
فقرأ ككاه قليلا ما تشكرون ينبغي ان يعود الى ترتيب الاولى وكذا ان كان آية  
او اكثر ان انتقل الى ما فوقه والا فلا **قوله** يعود الى ترتيب قراءة على كل حال لقوله  
عليه السلام لا تسنوا ابتداء سورة فانتمها وكان ينتقل من سورة الى سورة  
ثم قال فيها بعلامه حو خاتمة كسورة في ركعتين يكره بالاتفاق وكذا خاتمة  
سورتين في ركعتين او خاتمة سورة في ركعة عند الاكثر وقيل لا يكره ثم قال  
مراعاة الترتيب في القراءة افضل والآيات المفصلة **قوله** تقبل القراءة



في سنة الحج افضل كذا في الكيفية **قوله** ومنها عن الطحاوي في شرح الامار  
الافضل ان يبطل **قوله** لو طول القراءة في ركعتي الحج لا يجوز جلا فالغرض **قوله**  
نذره كساقلة افضل لئلا يواب الواجب وقيل لا ورجه في البحر لورود  
المنع عن كسذره وتفصيله ثم وهل هو كذلك في كسنتي ففي الكيفية **قوله**  
السنن لو قال لله على ان اصلي سنة الحج اربعاً لا يلزمه وينبغي ان يبطلها في وقت  
آخر كما في الصوم **قوله** قال بعلامة سم طم وقال تاج الدين نذره بالسنن واقي بالندور  
به فهو كسنة وقال تاج الدين ابو صاحب المحيط لا يكون اثباتاً بالسنة انتهى  
وعملوه بانها الترتيباً صارت صلوة اخرى فلا ينوب من باب كسنة **قوله**  
التمكلم بين كسنة وكسز من لاسقطها ولكن ينقض كسواب كذا في كل عمل  
ينافي التحريم على الاصح كما في الكيفية **قوله** الا اذا اراد به كسج لانج بصير  
من جنس كلامه **قوله** لم يبطل صلوته وهل ينقض اجرة ففي الكيفية نقلا عن  
الوهرى لا ينقض اجرة اذا لم يكن لتقصير منه كما لو شغل عومه عن خشوعه **قوله**  
ان لم يكن عن تقصيره متعلق بمسئلتين الاصل فيه ان نية العبادة في كل  
جره كصلوة لا يلزمه وانما يلزمه في جملة ما تقبله فان نوى استدء وجعل  
ثم ولا يصح شغل كساعل في الماية اذا الانسان مجبول عليه **قوله** وان لم يبر  
امامته قيل ينبغي ان يستثنى من ذلك الامام اذا كان اماماً بطريق الاستقلال  
فانه لا يصبر اماماً ما لم ينو الامامة باقتناع الروايات انتهى **قوله** الا اذا نوى  
امامتها خلافاً لفرقها على رجل قلنا يلحق الامام من جهة صحتها لا اعتبار  
المجازاة فلا بد ان يلتزم صلاهما لا يلزم كسز من جهة امامته بلا التزام  
كالاعتدال فانه لا بد له من نية الاقتداء بالامام لا يلزم كسز من جهة امامته  
بلا التزامه وفيه بحث ذكرناه في شرح المتن وهل المعبر به امامته  
وقت كسز ام بعد ففي الكيفية نية الامام امامة كسنا يعتبر وقت  
السزوع لا بعد قيل فلو واحداه ولو نوى امامة امرأة معينها لا يصح اقتداء  
غيرها **قوله** نوى كسنا الاخذت عملت نية **قوله** المحارم كالاجنبيات  
في المحارم اقتدت به ولم ينوها هل تقصر شاردة في النقل فيه روايتان في رواية  
لا تقصر شاردة لا في كسز ولا في كسفل اصلا وفي رواية تقصر شاردة في كسفل  
**قوله** الا في الجمعة وكعدين لانها لو تعدد لم يقدر على ادايتها وحدها والمحارم  
معبد في الارواح **قوله** قطع على راس ركعتين اي لو قطع ما شئ فيه كسفل  
بالسجدة لانها تاركها بالسجدة فيتم ركعتين واما اذا لم يقدر بالسجدة فيقطع  
قيل ان يسجد كما في الكيفية حيث قال وان كان في كسفل يقطع قبل السجدة وبعدها  
عند الركعتين وكذا الوشع في اربع قبل كسفل واقيمت بقطعه على راس ركعتين

ويقتدى

ويقتدى على قول لا على قول آخر **قوله** حيث يقتدر اي بين ان يبطل في ذلك الوقت  
الجنس وبين ان يبطل عريانياً اطلقه ولم يفصله وقد وصله في باب ستر العورة  
من الكيفية عريانياً وحده قطعة تستدريج امسك العورات فلم يستتر فسدت والا  
فلا تخ قال بصير سمعت يحيى بن محمد ثوب يحسن ولا ماء عذيق فاذا كان البول في محله  
يغير وقال كصلوة معه احب الي وان كان في نصفه او ثلثيه وقد بقي منه  
ما يوازي عورته يبطل فيه وقد جعل محمد في الزيادات قد درجعه كطاهر مانقاً  
من جوار كصلوة عريانياً اعتباراً بالربع في النقطية بالربع في الانكشاف **قوله** صبيحة  
مهدت مكشوفة الرأس لا تؤمر بالاعادة ولو مهدت مكشوفة العورة تؤمر  
بالاعادة وكذا بغير وضوء **قوله** فناء المسجد كالمسجد في الكيفية لا باس في الجماعة  
في الكيفية في مدرسة الترجمايين لا بفناء المسجد فلو علم منه جوار الجماعة  
في مدرسة متصلة بالمسجد وفيها ايضا جوار الجماعة في فناء المسجد للمحافظة  
هذا لان فيه بلوى لاهل الرسايق في الكيفية ولو كان الامام في صفه وفدى  
به انسان في صفه اخرى لم يجر الاقتداء **قوله** فناء الجماعة في خان كقاضي او  
الحان المسبل والباب مغلق يحوز الاقتداء بالامام وان لم يتصل كصوف  
وهو جواب كقاضي حكيم يخاري وجواب **قوله** لا يجوز قبل المسافة التي تمنع الاقتداء  
في الصحراء يسجد في البيت ايضا في الاصح انه يجوز فيما ثبت كالمسجد هذا جواب  
ويجوز جواب **قوله** مع صف واحد في المسجد وباقية حال فقام  
رجل خارج المسجد لزيق الباب واصطف الناس عنده يحوز صلاتهم لان  
المسجد مكان واحد فالذي عند الامام كانه عند الباب حكاه قال غير  
الاية النسقي وقال السرخسي وابود ولا يصح وهل يحوز الاقتداء في سطح المسجد  
ففي الخلاصة ان اشتبه عليه حال الامام لا يبطل الاقتداء وان لم يشبهه غلبته  
مع ولو قام على سطح المسجد واقتدى بالامام على هذا ان كان للسطح باب في  
المسجد ولا يشبهه عليه حال الامام صح الاقتداء في قولهم وان لم يكن له باب  
في المسجد لكن لا يشبهه عليه حال الامام صح الاقتداء ايضا وكذا الوقام في  
المشذبة مقتد بالامام في المسجد فان قام على الجدار الذي يكون بينه دارة  
وبين المسجد ولا يشبهه عليه حال الامام صح الاقتداء وان قام على سطح دارة  
وداره متصلة بالمسجد لا يصح الاقتداء وان كان لا يشبهه عليه حال الامام ولو  
قام على دكان خارج المسجد متصل بالمسجد يحوز الاقتداء به لكن بشرط اتصال كصوف  
والمتخذ لصلوة الجنازة كالمسجد عند قومه وعند اخيه **قوله** طريق تمر فيه الجملة  
او الاقار وهذا اذا لم يكن كصوف المتصلة على الطريق واما اذا انفصل كصوف  
على الطريق فيصح الاقتداء كما كان الطريق متصفاً لا يشبه فيه الجملة والاقار ثم هذا



اذا كان الكف الذي على الطريق ثلاثة فضاء عدا واما اذا كان شخصاً واحداً على الطريق  
مقتدياً بالامام يكره الاقتداء ولو قام رجل آخر خلف هذا الرجل واقتدا به لا يصح  
الاقتداء ولو كان الذي قام على الطريق اثنان يجوز على قول ابي يوسف وقال محمد  
لا يجوز ولو كان الطريق نجساً وقام عليه صف لم يجز صلاتهم وكذا صلاة خلفهم  
**قوله** والاصح الصحة اذا كان لا يشبه عليه حال اماسه وفي الخلاصة اذا كان بين الامام  
والمقتدي حائط اجزاء صلواته كذا عن محمد وقال مساجدنا هذا الذي ذكره  
محمد في الحائط القصر الذي فان كان غير ذلك لا يجوز الاقتداء به وان كان الحائط  
كبيراً وعليه باب مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام لم يمكن ذلك لكن لا  
يشبهه عليه حال الامام اختلفوا فيه والخيار ان يصح والعبرة للاشبهاء وجوز  
او عما **قوله** والمسافر اذا لم يقصد على راس الركعتين فانه يبطل وكذا اذا لم يقراء  
في الاولى او في احدهما وتشهد على راس الركعتين تبطل صلوة الا اذا نوى الاقامة  
قبل ان يسلم او نوى بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيد بها بالسجدة فانه يقبل  
فرضه اربعاً ويقراء في الركعتين الاخيرتين قضاء على الاولين وعن محمد انه لما  
ترك القراءة في ركعة او ركعتين فسدت صلوة بناء على ان للصلوة جهة واحدة  
عنده فاذا ترك القراءة بطلت السجدة فلا تصح بنية الاقامة معه وعندهما  
بنية الاقامة في اخر الصلوة صحيحة كما في اولها كذا في الخلاصة **قوله** الا اذا نوى  
الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة فانه يتحول فرضه الى الاربعة فتقبل  
صلوة صحيحة لان القعود المذموم لا يكون قعود الاولى فلا يكون تاركاً للفرع من وذا  
تحول فرضه اربعاً ينظر ان لم يقم عليه عاد الى التشهد وان اقام عليه لا فالتميم  
اذا اقام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد على راس الركعتين ثم لو اقام عليه  
فانه يعيد القراءة والقيام والركوع ولا يقيد بما فعل ولو قعد الثالثة بالسجدة  
ثم نوى الاقامة لا تصح وفسدت صلوة بالاجماع ولكن يضيف اليها ركعة  
اخرى حتى يكون الاربعة تطوعاً وعند محمد فسدت صلاة كذا في الخلاصة وجها  
ايضاً ان المسافر اذا دخل مصر او فتح الصلوة ونوى الاقامة في خلال الصلوة  
وهو في وقت تلك الصلوة فانه يتحول فرضه اربعاً سواء نوى الاقامة في اول  
الصلوة او في وسطها او في اخرها وسواء كان منفرداً او مقتدياً او مدركاً  
او مسبوقاً اما الاصح فلا **قوله** الا سير اذا اخلص يقضي صلوة المقيمين اي ان تركها  
في دار الحرب وقت الاقامة ولو تركها وقت المسافرة يقضي بعد تحلصه صلوة  
المسافرين وللماصل ان يسيراً في ايديهم تابع لهم في بنية الاقامة وكسفر كما سهرم  
في ايديهم لان كعبه بنية الاصل لا بنية التابع في كل موضع قال في المحيط  
مسلم سهره كعد وان كان مسيرة العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دوراً

ذلك يتم وان كان لا يعلم ذلك ليس له عز ذلك فان سأل ولم يجبه ينظر ان  
كان كعد ومسافراً يقصر وان كان مقيماً يتم لانه لما امره صار تحت يد وفوه  
كالعبد في يد ناسه **قوله** الا اذا دخل كعد به الى مكان اراد والاقامة فيه  
خمس عشرة يوماً هكذا في النسخ قاطبة ولا صحة له لان كعد ولما اراد والاقامة  
في ذلك المكان خمس عشرة يوماً ما صار ومقيمين فكذا الا سير ما رجع مقيماً  
لكونه تابعاً لهم كما تقدم اتفاج يقضي صلوة المقيمين بعد التخلص لا صلوة  
المسافرين فكيف قوله يقضيها صلوة المسافرين ولو قال الا سيراً التخلص  
يقضي صلوة المقيمين الا ان افرسهم فقد ابدى السلام وهو مقدار سفر ودخل  
اراد الاقامة فيه خمس عشرة يوماً فانه يقضيها صلوة المسافرين لانه لا يكون  
مقيماً بتلك الارادة الا ترى الى ما في الخلاصة الا سير في دار الحرب اذا انقلت  
مهم ووطن على الاقامة خمس عشرة يوماً في غار او نحو لم يصح مقيماً وهكذا  
في قاضيان ايضاً وعلة في فتح كعد بربا فانه لا تصادف محلها فلا يثبت  
علة فصار كمن دخل مصر القضاء حاجة معينة لا غير ونوى الاقامة فيه  
خمس عشرة يوماً فانه لا يصح مقيماً بتلك كسبة فانه متردد بين ان زال خوفه  
فيخرج وبين ان لا يقضي فيقيم فيه فلم يكن موضع اقامة له فكذا الا سير  
متردد بين ان زال خوفه فيخرج مكفراً وبين ان لا يزال فيقيم فيه هذا  
ولما قيل ان يقول مراد المم ان العدو اذا دخل الى مكان اراد والاقامة  
فيه خمس عشرة يوماً والا سير في ذلك المكان ليس في يد موله بل هو فار  
منه مختلف في ذلك المكان عن موله فلا يكون مقيماً بينهما الاقامة في ذلك  
المكان ولا يفتي عليك ما فيه من كلف كعبه الذي لا يساعده كلامه **قوله**  
الاصح انه يخرج ويصلي قاعداً في صلوة المريض من الخلاصة عن هذا القول  
الى الازدجدي وقال يخرج الى الجماعة ويكبر قائماً ثم يقعد عند الركوع ثم  
قال والاصح انه لا يخرج الى الجماعة ويصلي في بيته وبه يفتي وهذا لان  
القيام فرض وان اتيان العرض اولى واجيب بان اتيان العرض مقدور  
بجالة الاقتداء لان الغياض فرض واذا لم يقدر الاقتداء قائماً يسقط  
عند فرضية القيام **قوله** مقدور بحاله على الاقتداء هكذا في كذا كذا  
ولا معنى له وفي بعض النسخ بجالة الاقتداء وهو كصواب **قوله** واختلفوا في مريض  
ان قام لا يقدر اه اخذ مكثية قال في باب من ابتلى بليتين منها سير  
مريض لو صلى قاعداً سكت سنة لقراءة ولو صلى قائماً يجز عنه فالاصح  
ان يقعد **قوله** قال ابو مقاتل لو علم انه لو قام لم يزد على قوله الحمد لله رب العالمين  
وان فقد قدر على الفاشحة وكسورة فقد نافي قياس قول ابي حنيفة



لا يجوز الا قايما وقال محمد لا يجزى الا جالس بنا على قدر من القراءة في عدي  
انه في قيا من ابي يوسف ومحمد ان قدر على قومة لا يسع للثلاث ايات يقوم  
عندي ختم تلك القومة يصودي فرضي كقيام ثم يجلس يصودي فرضي كقراءة  
الاتري ان المعتدي عليه كقيام ولا قراءة عليه وكذا في الاخير والاي  
وليس عليه ان يقرأ بعض القراءة قايما بقدر القوة وبعضها جالسا لان القراءة  
شرعت اما قايما او قاعدا هذا هو شبه الاقوال عندي وفي كسفا عن  
فتاوى ابي كفضل وغيره به جراحات لم يصلي في المنزل قاعدا بغير قراءة  
لا يسيل وان واحد مما يسيل يصلي في منزله قاعدا بغير قراءة وفي الخلاصة لو كان  
بحال اذا صلى قايما سلس بوله او سال جرحه ولا يقدر على القراءة ولو صلى  
قاعدا لم يصبه شيء من ذلك فانه يصلي قاعدا بركوع وسجود **قوله** قدر المربض  
على بعض القيام قام بقدره لو كان قادرا على بعض القيام دون تمامه يؤمر  
بان يقوم قدر ما يقدر حتى اذا كان قادرا على ان يكبر قايما ولا يقدر على كيا  
للقرأة او ان كان قادرا على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بان  
يكبر قايما ويقرأ قدر ما يقدر عليه قايما ثم يقعد اذا عجز قال شمس لا ية  
المعروف في هذا المذهب الصحيح ولو ترك هذا خفت ان لا يجوز صلوة ولو كان  
قادرا على القيام من مكان يصلي من مكان لا يجزى به ذلك وكذا لو قدر على ان يقعد  
على عصا او كان له خادم لو اتكأ عليه قدر القيام فانه يقوم ويكبر فكت هذا  
بناء على كقول ان الشخص يجعل قاعدا بقدره كغيره واما على كقول بانه لا يصلي  
قادرا **قوله** فالأفضل الاكتفاء بسجدة واحدة يكتفي بها واحد سواء  
او اخرها يعني لو تكررت السجدة في مجلس واحد يكتفي بها واحد سواء سجد  
بعد قراءة الاولى او في وسطها او بعدها يجوز المتداخل فيها خلاف ما اذا  
اختلفت الايات او المجلس او تلاها وسجد ثم سجد في كل جلسة ذلك  
وتلاها في الصلوة ايضا فانه لا يكتفي بواحدة في هذه الصور كلها اذا تداخل  
بينها **قوله** فالأفضل تكرار الصلوة وفي الخلاصة في صلوة على كفي صلى الله  
عليه وسلم اذا ذكره او سمع ذكره في مجلس واحد مرارا قال المتقدمون هذا  
على قيا من السجدة وقال المتأخرون لا تداخل فيه بل يتكرر ولو عطف مرارا  
الاصح انه اذا زاد على الثلث لا يثبتته وفي كفتية سمع اسم الله على يجب  
تعظيمه فيقول سبحان الله او تبارك الله لانه تعظيم اسمه واجب في كل زمان  
و صلوة عند ذكر كني صلى الله عليه وسلم يجب في كل مرة عند الطحاري  
وعند الكرخي لا يجب في العمرة وقيل يكفي في المجلس من سجدة واحدة  
وبه يفتي واذا لم يات بغير الصلوة دينا في ذمته فيقتضى خلاف ذلك والله

لان كل وقت محل الا انه فلا يكون محل للقضاء ولا يجب ذكر كلمة الرضوان  
عند ذكر الصلوة **قوله** لا يرفع يديه لسجدة التلاوة وهل يكبر له قالوا يكبر في  
اولها واخرها **قوله** ولا فدية لسجود التلاوة في كل ركعة في كل ركعة ولعل المراد به ان  
اذا وجبت في الصلوة فلم يجدها فيها حتى خرج من الصلوة لا جاز لها ولا يظهر له  
معنى غير ذلك انتهى اقول هذا الشارة الى ما قالوا ان الصلوة من سجدة واحدة  
لا تقتضي في الخارج فان قيل كيف يتصور هذا لو تلى آية السجدة في الصلوة تؤدى  
تلك في الصلوة بركوعها بالنية وسجودها بالنية فلا معنى لقوله اذا وجبت في  
الصلوة فلم يجدها فيها حتى خرج من الصلوة ولا نقولهم ان الصلوة لا تقتضي  
في الخارج لان هذا السلب انما يصح لو تصور بقاؤها في خارج الصلوة لكنه  
لم يتصور ذلك قلنا يتصور ذلك فيما اذا تلاها ولم يسجد لها على الفور  
بل تلاها بعد هاتيك ايات اخرى ثم ركع وسجد للصلوة فان التلاوة لا تؤدى  
في الصلوة وان توبها انما تؤدى بالركوع والسجود في الصلوة لو ركع او سجد فورا  
فاذا لم يركع ولم يسجد فورا صارت دينا في ذمته لغوات محلها ولا يقتضي  
في خارج الصلوة لان الكامل لا يؤدى بانافض وتفصيله في شرحنا على المتن  
**قوله** فالأفضل الركوع لها ان كان في الصلوة المحاشية آه اقول الصلوة المحرور  
فيها للتلاوة اي الأفضل ان يركع فور التلاوة لها وبينها في صلوة للمخافة  
وان يسجد لها في الجهرية ثم يعود الى القيام فورا ويركع ويسجد في الصلوة  
لا لو سجد للتلاوة في المخافة لا يثبت على المعتدي انه يسجد للصلوة بخلاف  
الجهرية لعدم الاستباه فيها لا سماعهم قراءة آية السجدة في اخر سورة  
او قريبات اخرها بعد هاتيك اياتها الى اخر سورة فهو بالخيار ان سجد ركع  
لها في التلاوة وان سجد لها ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان لم  
يركع اوله يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد للصلوة بسقط  
عنه سجدة التلاوة ولو ركع الصلوة على الفور وسجد لها سقطت عنه سجدة التلاوة  
بوي في السجدة سجدة التلاوة اوله يسجد وكذا اذا قرأ بعد هاتيك آية السجدة في اخر سورة  
لا يمنع الفور فعلم من هنا ان سجدة التلاوة لا بد لها من كنية في الركوع لاني كسجد  
يعني انه هل يكفي نية الامام او لابد للمعتدي من كنية ايضا وفي كفتية لا يكفي حيث  
قال **قوله** وقاضى حكمه لوقوعها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها للمعتدي  
لا ينوب عنها للمعتدي **قوله** مثله ويسجد للمعتدي اذا سلم الامام ويعيد  
الفقر ولو تركها تفسد صلاته انتهى **قوله** ولو ضاع في الاخرين في الفرض ما  
آه في المحيط ضم السورة في الاخرين من المكتوبات الرباعية ليست بواجبة ولا  
سنة ولكنها مشروعة لا كراهة فيه وعن ابي يوسف انه مكروه غير مشروع



واما قراءة الفاتحة فيها فسنة في طاهر الرواية وواجبة في رواية الحسن وفي  
الخلاصة ايضا افضل **قوله** لا يجوز الاقتداء بالشاذ في التور وفي القنية قال  
الرازي اقتدى الحسن في كونه بمسلم عند الركعتين لا يسلم معه ويصلي معه بيقية  
التور لانه امامه لم يخرج بالسلام عن صلاة لانه يجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد عرف  
ويرى الامام انه لا يفتن وصونه مع الاقتداء لانه يجتهد فيه فطعامه محبة في حق  
**ح** قيل مع الاقتداء في وصل كبرياء والحجامة وقيل لا يصح وبه الأكثر وفي  
الخلاصة الاقتداء بشعوى المذهب ان لم يكن منعصبا ولا شاكيا في ايمانه  
ولا يميل عن كعبلة فاحسب بان تجاوز الغداب وان يكون متوضعا من الخارج من  
غير كسيتين ولا يتوضأ بالماء الذي وقعت فيه النجاسة اذا كان الماء قد ر  
قلتين وها هنا تفصيل ذكرناه في شرحنا على المتن **قوله** القرآن يخرج عن  
القراءة بقصد الشكاهة فتقدم ما يتعلق بهذا في اول الكتاب في بحث كنية  
عند قول المص واما قراءة القرآن قالوا ان القرآن آه **قوله** ولو قصد بها  
الشكاهة في الجنائز لم يكره لان صلوة الجنائز محل الشكاهة والقراءة فيها بنية  
الشكاهة يجوز بخلاف كصلوة المطلقة لانها ليست محل الشكاهة بل للقراءة والقراءة  
مبها بنية الشكاهة لا يجوز وقوله الا اذا قرأ المصل استثناء من قوله القرآن  
يخرج عن كقرآنية بنية الشكاهة يعني القرآن لا يخرج عن كقرآنية في كصلوة  
المطلقة بقصد الشكاهة فيجوز وان قصد بها الشكاهة **قوله** في حق سقوطه واما في  
حق نوابه فلا كيف وقد روى عن ابراهيم بن يوسف انه لو صلى رياء لا اجر له  
وعليه وزر الرياء ولقد سدد بعضهم انه يكفر وليس بخيار وقال بعضهم  
لا اجر ولا وزن **قوله** اذا اراد فعل الطاعة وخاف الرياء اي فعل من التواضع  
سما او راده الموقنة مثل صلوة الصبح والاداب والافلا كلام في عدم ترك  
الغروض بخوف الرياء **قوله** قراءة الفاتحة لاجل المهمات اي جميعا كان او خفا  
كما في القنية وفيها ايضا بعلامه **ق** ان لا يكره وفيها ايضا قوم يحتمون  
ويقرون الفاتحة جميعا دعاء لا ينبغي عنده عادة والاولى المخافة **ح** امام  
يعتاد كل صلاة مع جماعته قراءة آية الكرسي وآخر البقرة وسنة الله وهو  
جميعا لا بأس به والافضل الاخفاء **قوله** ولا بأس باجماعهم على قراءة الاذنين  
جميعا عند ختم القرآن ولو قرأ واحد واستمع البا قون فهو اولى **قوله** القراءة  
في الحمام جبرها كروحه اطلقه كما في الخلاصة والبرازية وفيه في بعض  
الكتب بما اذا كان الموضع طاهرا والعورة مستورة والا فافخاوها كروحه  
واما اذا كان الموضع طاهرا والعورة مستورة فيجوز وينبغي ان لا يكون  
صور وتماثيل وكان الموضع طاهرا والعورة مستورة فيجوز وينبغي ان لا يكون

عن كاسل وفي القنية الكراهة لا بأس بالقراءة واكتفاء ما سبها الا اذا كان  
الموضع معدن للنجاسة او كان موضع اللغو او في كسوف وفيها ايضا قراءة كقرآن  
افضل كصلوة على كبنى على الله تعالى عليه وسلم والدعاء وكسبج الا في الاوقاف  
التي هي عن كصلوة فيها فان كصلوة على كبنى على الله تعالى عليه وسلم والدعاء  
والكسبج فيها افضل **قوله** القراءة القرآن **قوله** وضع المعلقة بكسر الميم وعاء العلم  
ويطلق عرفا على مقلع القلم ايضا وهو الظاهر من الاستثناء المذكور وقوله وضع  
المصنف تحت راسه مكروه لانه محل للتعظيم بخلاف الوضع للمحفظ **كتاب**  
**الزكاة** **قوله** الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها قال في زكاة الخلاصة  
رجل له كتب كعلم ما يساوي ما بقي ودهم ان كانت مما يحتاج اليها في المحفظ  
والمدارسه وكفحج لا تكون مضابا وحل له اخذ كصدقة فقها كان او حديسا  
او ادبا ككتاب البدلة والمهنة والمصنف على هذا وان كان زائدا على قدر الحاجة  
لا يحل له اخذ كصدقة وان كان له نسختان من كتاب النكاح او الطلاق ان كان  
كلاما تصنيف مصنف لا زكاة فيها انتهى وهكذا اذكره في البرازية وقال  
لا يجب الزكاة وصدقة الفطر والاضحية ونفقة المحادم في الكتب المحتاج  
اليها ثم ذكر في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب  
والطب وكغيره تعتبر مضابا اما كتب كفسير والفقه والمصنف الواحد  
لا تعتبر مضابا انتهى ما ذكرهما فقد تناقض كلامهما في كتب الادب والذي  
رجحه ابن الهمام ان كتب الاب لا تعتبر مضابا حيث قال والذي يقتضيه النظر  
ان نسخة **الصحاح** او نسخة لا تعتبر ككتاب وكذا في اصول الفقه والحكام  
الذي من مخلوط بالاراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان  
لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الخواص الاصلية انتهى **قوله** كن في منظومة  
ابن وهبان وهكذا اذكره في باب الحبس والافلاس من كقنية حيث قال فقيه  
لحقه دين وله كتب علق بعضها عن استاده اي صححها عنه واصح وبعضها بنفسه  
فهو موسر في حق قضاء الدين حتى لحقه الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة  
وجوب الزكاة ولو كان له قوت شهر يساع عليه وهو موسر وانما لا يساع عليه  
قوت يومه انتهى ونقل عن المجدي ان ابا حفص سئل عن له كتب ليساوي  
اكثر من ما بيني ودهم هل يعطى هذا من زكاة المال قال نعم قيل له ايضاع الكتب  
في الدين قال سمعت محمدا يقول كل كتب له سماع عن نسخة لا يساع وكل كتب ليس  
فيه سماع يساع في الدين انتهى **قوله** الاعتبار بوزن سبعة وفي بعض النسخ  
بوزن مئة كما في القنية والمواد بوزن كسبعة ايضا والمراد بوزن كسبعة  
ان يكون عشرة منها وزن سبعة من قبل فعلى هذا يكون من قال كسبعة







بهيضة الفرر واماناينا فلان منبر شرابطها راجع الى الاجازة ولم يسبق ذكرها اللهم  
 الا ان يقال انما مذكورة معنى في ضمن قوله اجازا اما انما فلان كلمة كواو في قوله  
 وضمنه ليس في موقعه وكصواب او ضمنه بكلمة او كشيكية بدلا واو فالعبارة  
 المتخية ان يقول فان اجاز بشرطها فان ضمنه جاز مطلقا **قوله** الماسور بدفع الزكوة  
 اذا تصدق بدراهم نفسه اجزاء ان كان على يده الرجوع وكانت دراهم الماسور قايمة  
 اقول هذا الشرط وما عطف عليه مما لا ينبغي بل لا وجه له ههنا لان الماسور بدفع  
 الزكوة اذا تصدق بدراهم نفسه بنية الزكوة الامرا اجزاء عن زكوة الامور سواء كان  
 الماسور على يده الرجوع على الامور ولا وسواء كانت دراهم الماسور قايمة في يده كغير  
 وقت الرجوع ولا لانهم ذكروا هذه المسئلة في عامة الكتب ولم يذكروا هذا  
 الشرط اصلا وانما ذكروا انه هل يلزمه الرجوع بما دفع على الامر بشرط الرجوع  
 او لا يلزمه وهذا امر اخر فالاول ان يقول الماسور بدفع الزكوة اذا تصدق بدراهم  
 نفسه اجزاء ثم ان اراد الرجوع على الامر قبل يرجع بلا شرط الرجوع وقبل لا يرجع  
 بلا شرط الرجوع كما لا مرد بقضاء الدين فانه يرجع على الامر بعد قضاء وان لم يشترط  
 الرجوع قال في قاضيه ان رجل امر رجلا بان يؤدي عنه زكوة من مال نفسه فادى  
 الماسور فانه لا يرجع على الامر ما لم يشترط الرجوع وكذا لو قال لغيره هب فلان  
 ودعها او قال الموهوب له لرجل عوض الواهب عن هبة من ماله ففعل الماسور  
 لا يرجع على الامر بلا شرط الرجوع ولو قال لغيره انفق على عيالي وانفق في بناء داري  
 وليس بينهما خلطة ولم يذكر الرجوع فانفق الماسور قال الامام خراجه زاده لا يرجع  
 بلا شرط الرجوع وقال شمس الائمة السرخسي يرجع والمديون اذا امر رجلا بقضاء  
 دينه مفضي الماسور يرجع على الامر بغير شرط وفي اجابيات والمؤمن المالية اذا امر  
 غيره بادايقا عنه فادى الماسور قال علي بن محمد كيزي وي يرجع الماسور على الامر بغير  
 شرط وكذا اكل ما كان مطا لبا من حصة العباد حسا والرجل اذا اخذت كسلطان  
 لم يصادره فقال رجل حلفني او لا سيرني يد الكافراة امره بذلك ففعل الماسور  
 مالا وخلص الامر قال بعضهم لا يرجع الماسور في المسكين الا بشرط الرجوع وقال  
 بعضهم فالا سير ويرجع وفي الكافي اخذ السلطان لا يرجع بلا شرط الرجوع انتهى  
 وفي المحرر لو ادى زكوة غير بغير امره فبذله فاجاز له رجلا فاجازت نفادة  
 على المتصدق لانه سلكه ولا يمكن نائبا عن غيره ولو تصدق عنه باسمه جاز ويرجع  
 بما دفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع وعند محمد لا يرجع ما لم يشترط الرجوع  
 انتهى وهكذا في التاتار خانية وغيرها والحاصل ان اجزاء ما دفعه الماسور باد الزكوة  
 عن زكوة الامر ليس بشروط بنية الرجوع **قوله** اخذوا كصحيح الجوز وعمله  
 في كفتية بان كعبرة بنية الدافع لا يعلم المدفوع اليه حتى انه لو نوى الزكوة فيجب

اخذ الظالم لطلبه يحزبه وان كان ياخذ الظالم على من جملة الزكوة وكذا الوهب  
 لمسكين درهما وسماه هبة ونواه من كانه اجزاء لان كعبرة بالنية فلا يتغير بلفظ  
 الهبة ولو دفع لمخضم ذكاه ماله وقال دفعته اليك قرصا ونوى الزكوة يحزبه اذا كان  
 مفسرا **قوله** عبد الخدمة اذا اذن له في التجارة لا يكون للتجارة فيجب صدقة فطر  
 لعبد المستاجر وكعبد الماذون وان كان على كعبد مستغرق هذا في كفتية  
 ذكر خلاف هذا حيث قال **قوله** عبد ماذون له في التجارة لا يجب صدقة الفطر  
 على مولاه وهو التجارة ثم ذكر انه يجب عن عبد الماذون فاعلم ان في المسئلة اختلافا  
 وهل يجب عن عبد الماذون في الخلاصة لا يجب عن عبد عبد الماذون لانه اذا كان  
 على الماذون دين لا يملك المولى عبد وان لم يكن عليه دين كان لعبد التجارة وان اشتراه  
 الماذون للخدمة وليس على الماذون دين يجب فان كان عليه دين فعلى المولى فانه  
**قوله** عمن الناذر مسكينا فله اعطاء غيره فان قيل قد صرحوا انه لو نذر  
 نذرا مطلقا او معلقا بشرط يرجع ووجد كشرط لزمه الوفاء حيث انه  
 عبادة وقربة لا اجل وصف التزمه به وعينه حتى لو نذر ان يتصدق بهذا  
 الدرهم فتصدق بغيره عن نذره او نذر ان يتصدق في هذا اليوم فتصدق  
 في غير هذا اليوم او نذر ان يتصدق على هذا الفقير فتصدق على غيره في نذر اجزاء  
 في كل ذلك خلافا لامام زعفران فيقال انه ان يغير ما نذره ولنا ان لزوم ما نذر  
 ما عتبار ما هو قربة لا باعتبار اوقات اخرى لا دخل لها في صيرورته قربة وقدا في  
 بالقربة الملتزمة وكذا اذا نذر ركعتين في المسجد الحرام فاداعا في اقل شرفا  
 منه او فيما لا شرف له فيه اجزاء خلافا لامام زعفران ايضا كذا في فتح كقدير  
 وقال قيل الاعتكاف في البحر يغفل عن الكافي لا ينقص نذره من معلق بزمان ومكان  
 ودرهم وفقر انتهى وقال السجوي تغلوا عن الحج واسقطنا تعيين كسوم هذا  
 الدرهم على هذا الفقير فتصدق في غيرا بدرهم آخر على غيره يحزبه عندنا خلافا لغيره  
 انتهى اذا عرفت هذا فقولنا لو قال الله على ان اطعم هذا المسكين شيئا فانه يتغير  
 ليس كما ينبغي بل انه ان يطعم غيره كما عرفت لكن يناسبه ما ذكر في العمادية ولو امر رجلا  
 وقال تصدق بهذا المال على مساكين اهل الكوفة فتصدق على مساكين اهل كعبرة  
 لم يضر ذلك وكان مهابتا قلت هذا مسئلة اخرى غير مسئلة النذر وفي كفتية  
 اوصى لفقراء اهل الكوفة بكذا فاعطى الوصي فقراء اهل كعبرة جاز عندنا وكذا  
 لو نذر ان يتصدق على الرضى وعلى مساكين مكة جاز لغيرهم وهذا يناسب ما ذكرناه  
 وفي الخلاصة لو قال الله على ان اصلي في موضع كذا اجاز له ان يصلي في موضع آخر وعن  
 ابي يوسف ان كان مكان الايتام افضل لا يجوز وعلى القلب يجوز **قوله** جيب المنع  
 عن اداء الزكاة حتى يؤديها بنفسها كذا في كفتية وقد مر المسئلة في اول الكتاب

اطلقه فمثل المديون ونحوه  
 في الخلاصة حيث قال ويجب  
 عليه صدقة فطر



وفي كفتية ايضا ومن امتنع من الزكاة فاحذرهما الامام كرها ووضعها في اصله  
اجزاه لانه لا امام ولاية اخذ كسوفات من الاموال الظاهرة فقام اخذه  
ولو كرها مقام دفع المالك قال سب وفيه شك لان كسنة شرط فيها ولم  
يوجد منه والجواب عنه ان الاكراه يمنع الاختيار وكسنة بل يمنع الطواعية  
وهي ليست بشرط **قوله** حول الزكاة فقري لاشي كذا في كفتية كسنة القريب  
التي عشر شهرا قريبا وكسنة كفتري هو ان كان مفارقة القري وضع بفرض  
له من كسنة الى عوده اليه ولا طهر او ضاعه منها هو الهلال فكانه اليق بالبدن  
ومدتها ثمانية واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه اعني اثني وعشرون  
دقيقة من دقائق اليوم وكسنة شمسية ان كان مفارقة الشمس اية فقط  
تفرض من ذلك البرج الى عودها اليها كسنة الفاضلة التي هي لها من المغرب  
الى المشرق وقد جعلوا ابتداء هذه كسنة من حين حلول الشمس راس الليل ومدتها  
ثلاثة عشر وخمسة وستون يوما وربع يوم تقريبا اي خمس ساعات وخمسون  
دقيقة والى عشر نائمة على ما بين في الهيئة **قوله** كذا الصدقات حرم على بني هاشم  
زكاة او عمالة آه في ظاهر الروايات وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة انه يجوز  
في هذا الزمان لنا دفع الزكاة اليهم وانما كان منعنا في ذلك الزمان لا عطاءهم  
في ذلك الزمان شيئا من الحسن وروى عنه وعن ابي يوسف انه يجوز ان  
يدفع بعض بني هاشم زكاة تقم الى بعض وكذا الخلاف في كفارة اليمين وكظهار  
وكقتل وجزاء كسب وعسر الارض وكندروعة الوقف وروى عن  
ابي يوسف جواز صرف علة كوقف اليهم اذا كان الوقف عليهم باب  
سوا الا يصرح بمنزلة الوقف على الاغنياء وان كان الوقف على الفقراء  
ولم يصرح بني هاشم لا يجوز واما الصدقة كساقلة ففيها اختلاف عباراتهم  
ففي الزبلي لا فرق بين كسنة الواجبة وكسنة التطوع في حرمة الدفع اليهم وقال  
بعضهم يصلح لهم كسنة لان المال في كسنة بمنزلة التبرع بالماء فلا يتدنس  
فيجوز الدفع اليهم وفي النهاية يجوز النفل بالاجماع وكذا الفتى على ما في  
الغني وفي الحاشي واما التطوع والوقف فيجوز كسنة اليهم لان المورد  
في الواجب يظهر نفسه باسقاط الغرض فيتنس المال كالماء المستعمل  
وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المادى كمن يتبرع بالماء وفي  
فتح كفتري وحق اجراء الوقف يجري النافلة فان ثبت في النافلة جواز  
الدفع يجب دفع كوقف ايضا والافله اذا لاسك في ان الوقف متبرع في  
مقدرة بالوقف ثم نزع عدم جواز دفع النافلة اليهم مثل كواجبة عملا بمجموع  
**قوله** عليه كسلوة وكسلام يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم عسالة ابدى

الناس واوساخهم الا ان يكون بطريق الهيئة في يجوز وتكلموا في حق ما بين  
الا بنسأ عليهم كسلوة وكسلام فمنهم من يقول انهم لا ياكل ومنهم من يقول انهم  
ياكل والحرم من خواص بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم والله كرامة لهم **قوله** او كماله  
فيها اي في الزكاة قال في البرازية استعمل الهاشمي على الصدقة لا ينبغي له ان يأخذ  
العمالة منها وان اخذها من غير ما لا بأس به **قوله** لان وقتها العربي انما بين  
موقفة بخلاف كسلوة قافا موقفة فلا شك بعد خروج وقتها بانه ملاحا  
اولا لا يلزمه الاعادة بخلاف ما اذا سلك في وقتها ان ملاحا اولافا في يصبها  
فصار كسنة في اداء الزكاة مثل كسنة في اداء كسلوة في وقتها **قوله** الا اذا كان  
المورد من المعارف المسئلة في البرازية حيث قال ابو ع مالا ونسي المورد ثم عليه  
بالذكر ان كان الاجاب لا يجب عليه زكاة ماضى وان كان من المعارف يجب عليه  
زكاة ماضى استوى وكذا في قاصيخان اصله ان المورد ان كان من الاجاب يكون  
المال ماضا لان الاجاب محل التسيان بخلاف الاقارب لان كسنة في الاقارب  
من كسنة بل لا يعتد به **قوله** دين العباد مؤجلا كان او مجلا لا يجب عليه كزكاة  
وان ملك نصبا سوا كان كسنة الله او للعبد لان كسنة وان تحقق في المانع  
اعني شغل كسنة بالدين لم يرتفع فان قيل ان هذا من قبيل تخصيص كسنة قلنا  
المخلص معروف في الاصول قيد الدين بدين كعباد احترازا من دين المذنب  
والخفارة وصدقة الفطر والى وهذا المنع والافحية اذا لمطالب لها  
من حجة كعباد وكذا التلقظ وعرفها سنة ثم تصدق بها فانه يجب عليه  
زكاة ماله لان كسنة ليس بمقتضى لاحتمال اجازة صاحب المال كسنة كما في فتح  
الغدير بخلاف دين كسنة وكسنة والاجرة وكسنة والخراج ومما كسنة  
وارش الجراحة ونفقة الزوجة والحرم التي فرضت عليه بالقضاء او الرضا  
فانما تمنع الزكاة لوجود المطالب فيها كعباد وكذا دين المهر المجل كسنة  
او من غيرها بمنعها كسنة مطالب من حجة المرأة واختلف في دين المهر  
المجل قبل لا يمنعها لانه غير مطالب به عادة وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء  
منع والافله لانه لا يعد دين كذا في البحر وهو اجزم بالشافي وكذا دين كسنة  
يمنعها لوجود المطالبة له من جميع العباد ولذا قال في قاصيخان رجل له الف درهم  
فاقتصب منه رجل الف واعتصب منه رجل اخر هذا الف واعتصب  
الشافي ايضا الف درهم فاستهلك الشافي كسنة وحال الخول على مال عاصيين  
ثم ابراهما المقتضوب منه كان على القاصب الاول زكاة الفقه ولا زكاة  
على القاصب الثاني لان الاول ان حسن القاصب المقتضوب منه كان له امت  
يرجع على القاصب الثاني لان الاول فلم يكن ماله مشغولا بالدين اما الثاني



ان من الغصب وليس له ان يرجع على احد فصار ماله مستغفلا بالدين قبل الاراء  
فلا يكون سببا للزكاة انتهى وكذا يمنعها من الزكاة حال بقاء النصاب وبعد الاستحالة  
لان الامام مطالب بنفسه في كسوفه ويمنوا به في اموال البخارة صوره منعها  
حال بقاء النصاب له نصاب درهم مثلا حال عليه الحولان وله يدرك فيها الزكاة  
عليه في الحول الثاني عن الدين نصابا ولو كان له خمس وعشرون في الاسبيل لم  
يتركها حولين كان عليه في الحول الاول بنت خمس وللحول الثاني اربع شياه  
وصورة منعها بعد الاستحالة له نصاب حال عليه الحول فلم يتركه ثم استهلكه  
ثم استفاد ماله وحال من النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لا شغل حسد  
منه يدى المستحالة بخلاف ما لو كان الاول حلالا فانه يرجع في المستفاد  
فيستوفى زكاة الاول بالهلاك كذا في فتح القدير وقال في البرازية والحاصل  
ان كل دين له مطالب من كعباد يمنح وحيث الزكاة سواء كان له تعالى  
كالزكاة وكعباد والخراج او للعباد كالتن والاجرة ونفقة المحارم وما اطلق  
له كدين المذروا بالخسارة والى لا تمنع انتهى فاعلم ان معنى قول المصنف دين كعباد  
كل دين له مطالب من كعباد سواء كان الدين لله تعالى او للعباد **قوله** يكره  
اعطاء نصاب لفقر منسها الا اذا كان مديونا او صاحب عيال لو فرقه المثل  
في الخلاصة قال فيها لو دفع قوم زكاة اموالهم الى فريخ الزكاة لفقر فاجنح  
عند الاخذ اكثر مما يتى درهم فالواكل من اعطى زكاة قبل ان يبلغ ما في يده  
الاخذ ما في درهم جازت زكوة ومن اعطى بعد ما اجتمع منه الاخذ ما يتا  
دروهم لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا هذا اذا كان الاخذ اخذ الاموال باقر  
الفقر فان اخذ بغير امره جازت زكاة الكل ويكون الاخذ وكلاء من  
الدافعين فما اجتمع عند الاخذ يكون مال الدافعين فيجوز كما لو دفع رجل  
ما يتى درهم او اكثر زكوة ماله الى فقير واحد لكنه يكره ويجوز وهذا ان لم يكن  
الفقر مديونا فان كان مديونا فادفع اليه مقدار ما لو فنى به دينه لا يبقى  
له شيء او يبقى اقل المائتين لا به سبه وكذا لو لم يكن مديونا لكنه معيل جاز  
له ان يعطى له مقدار ما لو وزع على صياله يصيب كل واحد منهم دون المائتين  
انتهى وهكذا في البرازية ايضا والحاصل ان الواضع فقير ما يتى درهم جاز  
الدفع والاخذ عن الزكاة ويكره اما الاخذ فليكون منعنا معا فباللذ دفع  
والاخذ واما الكراهة فلا يقال الاخذ بالفضا وان معا فبالاخذ ما اذا كان  
كفقر مديونا او معيلا **قوله** يكره مقلدا الا الى قرابة او اموح المسئلة في الخلاصة  
هكذا ويكره اخراج الصدقة الى فقراء البليدة اخرى الا ان يجرهما الى قرابة  
وزيد عليه في الكتب او اموح لانه في القرابة رعاية لحق الصلوة وفي الاحكام

زيادة

زيادة سدا محلة وفي النقل من دار الحرب الى فقرا دار الاسلام وعناية لفقراء دار  
الاسلام لان لهم فضلا على فقراء دار الحرب **قوله** او كانت الزكاة محجلة قال  
في الخلاصة اذا بعث الى فقرا مصر آخر قبل تمام الحول ثم تم الحول على المال في البلد  
الذي بعث اليه في يجوز له ذلك ولا يكره انتهى وهذا لا يتعلق له قبل الحول  
حق لاحد من كفقراء فيخير المذكي بل يرجع فقرا ذلك كبلد الا ان يكون فقرا بل  
اخرج منهم **قوله** المختارة لا يجوز دفع زكاة لاهل سبع قال في البرازية  
لا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية لانهم مشبهة في ذات الله تعالى وغيرهم المشبهة  
في الصفات اقل حالاً من الكرامية لانهم مشبهة في الصفات والمختارة لا  
يجوز الصرف اليهم ايضا لانهم معقوت المعرفة من جهة كصفة ملحق بمقوت كمن  
من جهة الذات واما الصرف الى الحامض فلا يجوز مطلقا حرييا او ذميا ولو دفع  
يظن انه مسلم قد دفع فاذا هو كافر جاز في رواية الاصل وعن ابن حنيفة لا يجوز  
كذا في الخلاصة ويجوز دفع كسافة الى ذمي **قوله** دفعها لاخته المزدوجة  
ان كان زوجها معسرا اه المسئلة في آخر فصل المصنف من البرازية قال ودفع  
الزكاة الى اخته وهي بنت زوج ان كان مهرها المجل اقل من نصاب او اكثر منه  
لكن الزوج معسر له ان يدفع اليها الزكاة وان كان موسرا والمجل قدر نصاب  
لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند الامام يجوز مطلقا وكذا في لزوم النجاسة  
انتهى واليه اسار بقوله وبه يفتى وفي الخلاصة لو دفع الى اخته ولها على زوجها  
مهر يبلغ نصابا ان كان زوج مدينا لم تلج لا يمنع من الاداء لا يجوز وان  
كان فقيرا او غنيا الا انه لا يعطى لو تلجت جاز كصرف اليها ويجوز دفع الزكاة الى  
فقير زوجها موسرا عند ابن حنيفة ومحمد في من لها النفقة او لم تغرض انتهى **قوله**  
الا في الشهادة لا تقبل الزاني وهل تقبل شهادة الزاني لو لم يكن نكاحا اراه صريحا  
والذي يقتضيه هذه كقاعدة ان عني نبوت النسب من الزنا في حق الشهادة عدم  
قبولها ايضا لان نبوت النسب لا يكون الا من جانيين **قوله** لا يجوز دفع زكاة الزاني  
الى الولد من الزنا وكذا عكسه لما ذكرناه في الشهادة قال في الفصل الثالث عشر  
من كتاب الخلاصة رجل غاب من امراته وهي بكر عشرين سنين فتزوجت باخر وكانت  
لمدة تلك كل سنة ولدا فالاولاد للزوج الاول عند ابن حنيفة ويجوز للاب الثاني  
دفع زكاة الى هؤلاء الاولاد ويجوز شهادة نعم له ولو ولد منه ولد على وجه الزنا  
لا يجوز وروى الجرجاني عن ابن حنيفة ان الاولاد للزاني وكفتوى على القول الاول  
وهو احتياط طهر الدين المريماني واحتار كصد كشهيد قول الجرجاني  
وهو قول ابن ابي ليلى وكان ابو يوسف يقول ان جاءت بالولد لافل من ستته  
سنة تزوجها فالولد للزوج الثاني وان جاءت به لستة اشهر فصاعد فالولد للزوج



الثاني وقال يجران صاوت ما ولد لا قبل سنين منذ دخل بها الولد الاول وانجارت  
به لاكثر من سنين منذ دخل بها فالولد الثاني ولو ادعت الطلاق فاعتدت وتزوجت  
فالزوج الاول جاحد على هذا الخلاف ولو كان الزوج الاول حائضا والمستلثة جاحدا فالولد  
للزوج الاول في هذه المواضع بالاتفاق وهكذا في البرائة ايضا وفي فصل سابل  
الاسب من نطاق قاضيخان رجل غاب عن امراته ومضى بكر او نيب فتزوجت بزوج اخر  
وولدت كل سنة ولما قال ابو حنيفة الاولاد الاول ولا يجوز الاول دفع الزكوة  
الى الاولاد ولا يجوز لها دفع له ويجوز لها دفع له ولا يجوز للزاني دفع الزكوة  
المولود من الزنا وعن ابن حنيفة انه رجع عن هذا وقال لا يكون الاولاد الاول انما هم  
للزاني وعليه كفتوى ولا يجوز للزوج دفع الزكوة الى الولد المملعة ولا يقبل شهادة  
له وذكر هشام في كسواد ان يجوز شهادة ولما خلا عنه للزوج انتهى فعلم  
انهم اختلفوا في المختار للفتوى فاختار في قاضيخان خلاف ما في الخلاف  
**قوله** كذا في جامع كفتوى ابن قال فيها الزاني لو دفع الزكوة الى الولد المملعة وللزينة  
زوج معروف يجوز لان نسبه ثبتت من النكاح اما اذا لم يكن للزينة زوج  
لا يجوز للزاني دفع الزكوة الى هذا الولد انتهى لكن المذكور في الفتاوى كصيرفة  
لا يجوز للزاني دفع الزكوة الى الولد من الزنا سواء كان للزينة زوجا معروفا او لا  
**قوله** الزكوة واجبة بقدر ميسرة منسقط بهلاك المال قال في الزدوي كفتوى  
الميسرة زائدة على القدرة المحسنة بدرجة كرامة وفضل الله تعالى والعرف  
بينهما ان القدرة المحسنة للملك لله تعالى فلم يغير بها الواجب فبقى شرطا محضا  
فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وكقدرة الميسرة لما كانت ميسرة غيرت  
صفة الواجب من كسر الى اليسر فشرط بقاء هذه القدرة لبقاء الواجب  
لا معنى ايضا شرط بل معنى تبدل صفة الواجب من كسر الى اليسر فاذا انقضت  
هذه القدرة بطلت له الوصف فيبطل الحق لانه غير مشروع به وذلك  
الوصف انتهى والحاصل ان القدرة الميسرة شرط في معنى العلة فيشرط  
دوامها لبقاء الواجب اذا العلول لا يبقى بدون العلة فاذا كان بقاء القدرة  
الميسرة شرطا لبقاء الواجب قلنا اذا هلك المال بعد الحول يسقط الزكوة  
وقال الساجي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء بعد الحول بان ظفر العرف  
في الاموال المباحة بلا مانع كصرف او كساي في الاموال الظاهرة وبالممكن  
من الاداء تقدر الوصوف عليه فلا يسقط بالجزء بعد كما في صدقة الفطر والنج  
وديون العباد وكمن لم يمل حتى فاسد الوقت ولا نه منعه بعد كونه مطالبا بالخطا  
وضار بالاستهلاك فيضمن قلنا ان الواجب ليس في الذمة بل جزء من المصايب  
تحقيق اليسر المعترف باب الزكوة وعلا كلمة في في قوله عليه السلام في اربعين سنة

سنة فيسقط بهلاك ماله كدفع كعبه المسقط بالحيابة فانه اذا لم يدفعه المولى حتى  
صلى يسقط بهلاكه ولم يجب اقامته غير مقامه ولا عليه ضمان ايضا بخلاف  
صدقة الفطر والنج وديون العباد فانها واجبة في الذمة بالقدرة الممكنة وكذا  
المسئولة واجبة في الذمة وكذمة باقية بعد ولا نه موفته والزكوة غير موفته  
ولا يضمن عليها ويجوز كذا غير بعد توجه الخطاب بعد الحول سواء طال به كفتوى  
الا ليس باستحالة لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكا بان استبدل مال التجارة  
بغيرها لان المعروف ليس فقرا معينا فلما كانت ان يعرف الى من سأل من كفتوى في اي  
وقت سأل وامانا غيره بعد طلب كساي ففيه خلاف قيل بعض لكونه متعينا  
اختاره الاخرى وقيل لا بعض اذا انقوت فيه على احد لا ملكا ولا يدا ولا نه يجوز  
انه منعه لاختياره الاداء في وقت اخر وفي فتح القدير وهو اسبه بالفتوى لان  
الساعي وان يمين لكن ثلث راي في اختيار محل الاداء بين كعين وكفينة من  
القيمة سابعة في حال كيرة والراي يستدعي زمانا فاحبس لثلاث انتهى فان  
قيل لو كانت الزكوة واجبة بقدر ميسرة لم يرد ان لا يبقى الواجب بهلاك بعض  
المصايب اذا بهلك كالبعض الى اليسر لما ثبت قبله فالواجب ان لا يبقى عليه  
اسلا كما ابتداء الوجوب لانه لا يثبت ابتداء ببعض المصايب لعدم القدرة الميسرة  
فكذا حال البقاء لان ما يرجع الى المحل فالابتداء وكيف اقبه سواء كان محرمية  
في النكاح قلنا اشترط اليسر في الزكوة ليس بحيث المصايب حتى يزول بزواله  
بل من حيث تحقق النماء وبهلك كالبعض لا يزول النماء وان زال المصايب  
فلا يزول اليسر ايضا **قوله** فلما انقوت بعد يوم كعبه لم يسقط لانها متعلقة  
بالذمة بالقدرة الممكنة دون المال بخلاف الزكوة فانها متعلقة بالمال كما عرفت  
هذا هو المختار في المذهب وعن الحسن ايضا فيسقط بمعنى يوم الفطر لا نه مختصة  
به كالاخصية يومها قلنا المقصود من الاخصية اراقة الدم وهو غير معقول النقص  
فيختص بمرورها واذا مضى ينتقل الحكم الى كصدق بها بخلاف ما نحن  
فيه لانها عبادة مقصودة بالذات معقولة المعنى فيتعدي بغير وقتها  
ولا يسقط انفق على اقارب جاز بنية الزكوة الا اذا حكم عليه بنفقتهم  
وفي البرائة قضى عليه بنفقة ذي رحم المحرم فكساه واطعمه في الزكوة  
صح عند الساجي وفي الخلاصة رجل له اخ قضى عليه بنفقته فكساه واطعمه  
ينوي به الزكوة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في النسوة ولا يجوز في  
الطعام وقول ابو يوسف في الطعام خلاف ظاهر الرواية والمستلثة في قاضيخان  
مثل ما ذكره في الخلاصة ثم قال في الخلاصة وفي الفتاوى لا يجوز ما انفقه عن  
زكوة ان كان يحسب كبنفقة وان لم يحسب جاز ولم يذكر الخلاف واصل هذا



انه لا يجوز دفع كزوة الى اولاده وان سفلوا ولا الى والديه واجدادهم وجدانه وان علوا  
ويجوز الى سائر قرابته نحو الاخوة والاحفاد والاعمام والعمات والاحوال والاطال  
اتى وقال في شرح المنظومة نقلا عن كزبرة بعد ما ذكر المسئلة مثل ما في  
الخلاصة اذا كان الرجل معول ميبا يتما فعمل بطعمه ويد مع يد وجنسب  
ما ياكل عنده ويكسبه من كزوة ماله لاسك ان الكسوة يجوز بطريق القيمة لان ما  
شرط الزكوة وهو التملك يتحقق فيها وعليه الفتوى كما في المنقطة واما الطعم  
فما يدفعه اليه يجوز بطريق القيمة ايضا وعلى قول مجمل لا يجوز انتهى **قوله** فصل كزوة  
لمن له غلة مقدار لا يكفيه وعياله آه المسئلة في البرازية قال ان كان له قوت شهر  
ساوى مضايك يجوز صرفه اليه وان كان اكثر من شهر لا وقيل يجوز وان كان له طعام  
سنة لان مستحق الصرف كما لعدم وان كان له كسوة الشتاء يساوى مضايك  
لا يحتاج اليه في الصيف يجوز له اخذ الزكوة وكن لو كان له حوائت ودور  
فيمتد عشرة الاف او ان تكن لا يفي لحجه كقوته وقوت عياله يجوز صرف  
الزكوة اليه عند محله ولو كان له ضيعة قيمتها الاف ولا يحصل منه ما يكفي له  
وعياله اختلف فيه قال ابن مقبل يجوز صرف الزكوة اليه انتهى وفي بعض  
منسخ البرازية وقع عندها بدل قيمتها في بنطون على ما ذكره **المهم** منه محلهما  
من مضايك منه فتم الحول وعند آه اعلم ان لصحة تجبيل الزكوة شروط ثلاثة  
احدها ان يملك المصناب وقت التجبيل حتى لو جعل قبل ان يملك المصناب  
لم تمت الحول على المصناب لا يحصل تجبيله لعدم انعقاد كسب وقت  
الاداء والثاني ان لا ينقطع المصناب في أثناء الحول حتى لو عمل خمسة شهور  
ثم هلك ما في يد بالكلية ثم استفاد اخر فتم الحول على مصناب استفاد لم يقع  
تجبيله عن الاستفاد بل يعتبر الحول من ابتداء الاستفاد ويلزمه ذكوة بخلاف  
ما اذا بقي في يد رهم المصناب الا ان ثم استفاد اخر على الباقي فتم الحول  
على المصناب مع تجبيله عنه لبقاء جزء ذلك المصناب فيعتبر الحول من ابتداء  
ذلك المصناب والثالث ان يكون المصناب كاملا في آخر الحول حتى لو جعل  
سنة من اربعين التي عنده وقت التجبيل وحال الحول وهذه تسعة وثلاثون  
فلا زكوة عليه حتى انه لو كان صرفها الى الفقير يكون بطوعا فلا يسترد لها سواء كانت  
قائمة في يد الفقير او هالكة ولو كان دفعها الى الساعي يسترد لها ان قابلا وان  
استهلكها الساعي يضمن من مال الزكوة خلافا لحد هذا ما ذكره **المهم** في الساعي  
هكذا اذ كره في النهاية ايضا حيث قال وان كانت قيمة في يد الساعي او الامام  
اخذها وان باعها الامام لنفسه ضمنها وتقبله في فتح القدير بانه خلاف  
خلاف الصحيح في فصل الساعي بل الصحيح فيها اذا كانت في يد الساعي وقومها ذكوة

فلا يسترد

فلا يسترد ما انتهى قلت وهو المختار على ما في الخلاصة حيث قال اما لو جعل ساة  
من اربعين الى المصدق فتم الحول وكساة في يد المصدق حان هو المختار لان السدح  
الى المصدق لا يزيل ملكه من الدفع اما الدفع الى الفقير فينزل انتهى واجوابه مع  
زيادة تفصيل المذكور في شرحنا على الملتقى **قوله** ولو جعل زكوة حمل السواير  
المسئلة في قاضيهان قال لو كان له خمس من الاكل الحوامل يعني الحيا في جعل سائين  
عنها وعما في بطونها ثم تمت قبل الحول اجراها عما عمل وان عمل عما قبل في كسنة  
الثانية لا يجوز وهكذا في فتح القدير ايضا وهذا لا يعمل في كسوة الاولي بعد انعقاد  
الكسب بخلاف خلاف الثانية **قوله** لا قبله اكل يصح تجبيله قبل وجود الحول من الحول  
**كتاب الصوم** **قوله** نذر صوما لا بد فاكل لو نذر في العذر من الاعذار المبيحة للاوطان  
وهو المرض والحيف وكسوف والحمل والرضاع اذا اضربها او بولدها والكبر  
ان لم يقدر على الصوم وكسوف كسديد والكبر كسديد اذا حيف منها الهلاك  
او نقصان العقل كالايسة اذا ضعف من العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي  
ذهب به شوك السيلطان الى العارضة في الايام الحارة ولعمل حيث اذا خشي  
الهلاك او نقصان العقل كذا في فتح القدير وفيه ايضا ان الغاوى اذا كان يعلم  
يقينا انه يقابل العدو في شهر رمضان ويخاف كضعف ان يفطر يغفل قبل  
الحرب مسافرا كان او مقبلا يغذي لما اكل اي يطعم لكل يوم من ايام اكله فقير كالغافل  
في المقدار انما قلنا في المقدار لان الاماحة كافية في العذبة بالصوم بلا حاجة  
الى التملك في الفطرة وهذا ان لم يقدر على قضاء ما اكل والا فليجبه القضاء قال  
في فصل كسوف من قاضيهان لو نذر ان يصوم ابد فضعف عن الصوم لاستغفاله العذبة  
كان له ان يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من الحنطة لانه استيقظ انه لا يقدر على  
قضائه وان لم يقدر على ذلك لعسوه يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لسدح الصيف  
وحره كان له ان يفطر وينتظر زمان الشتاء حتى يدرك فيقضي مكان كل يوم وما  
ان لم يكن نذره بالابد انتهى وهل يجوز كعذبة عن كل صوم قالوا لا في فتح  
القدير لو كان كشيخ العاق مسافرا فمات قبل اقامة ينفى ان لا يجب عليه  
الا ايضا بالعذبة لان الصوم انما ينتقل الى العذبة عند وجوب سبب كعذبة ولا  
يغني عن المسافر فلا حاجة ولا يجوز كعذبة الا عن صوم هو اصل نفسه لا بد من غير  
فان تمت رمضان وقضائه وكسوف حتى لو وجب عليه قضاء شئ من رمضان  
فلم يقضه حتى صار شيخا فاجازت له كعذبة وكذا لو نذر فضعف عن الصوم  
لاستغفاله بالعذبة له ان يفطر ويطعم لانه استيقظ انه لا يقدر على قضائه فان لم يقدر  
على الاطعام لعسره يستغفر الله وان لم يقدر عليه لسدح الحول كان له ان يفطر ويقضيه  
في الشتاء اذا لم يكن نذرا لابد ولو نذر يوما معيناً فلم يصم حتى صار شيخا فافسأ



جاءت كغديته عند ما لو وجب عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفرون به وهو  
كبير عاجز عن الصوم او لم يجد حق صا ر شيئا كبيرا الا يصوم له كفارة لان الصوم هنا  
بدل عن غيره ولذا لا يصوم المصير الى الصوم الا عند الضرر كما يكفرونه من المال فان مات  
فاوصى ما تكفرونه حاز من ثلثه انتهى وكذا في كفارة الصوم لا فدية فيه لما ذكره  
من انه بدل عن غيره كما في قاصطن **قوله** نذر صوم كذا يقدّم فيه فلا نذر أه قبل  
هذا فيما اذا كان قدوم فلا من قبل الزوال اما لو كان بعد فلا لغوات وذات كسنة  
انتهى اقول فيه نظرا لما نحن فيه فيما اذا قدم بعد ما نواه تطوعا فقد وجد  
منه كسنة بان لم ياكل في ذلك اليوم الى ما بعد الزوال فقدم فلا نذر الزوال فلم يبع  
ان يصوم ذلك اليوم لغوات محل كسنة ولعل منشأ قول ذلك القائل ان جعل  
بينهم مضارع باب كسنة ويدل على ما ذكرناه قال في البحر لو قال لله على ان  
اصوم اليوم كذا يقدّم فيه فلا نذر ابدأ فقدم فلا نذر لا يجب عليه شيء لان  
اليوم اذا قرن به ما يختص بالنها او كالصوم براد به يباح النها واذا كان  
كذلك لم يوجد الوقت الذي اوجب فيه الصوم وهو كسنة ولو قدم يوما  
قبل الزوال ولم ياكل فيه صامه وان قدم قبل الزوال واكل فيه او بعد الزوال  
ولم ياكل فيه صامه ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لان المقام  
الى الوقت عند وجود الوقت كما مرسل ولورسل كان للجواب هكذا انتهى  
وانما حاز صومه فيما قدم قبل الزوال ولم ياكل فيه لصحة نيته قبل الزوال  
بخلاف ما بعد الزوال لعدم صحة نيته بعد نفوات محلها ولم يوجد منه  
نية في الابتداء ولذا قال لم ياكل فيه دون ان يقول بعد ما تطوعا كما في صا ر  
المص صا هنا اقول على في مسألة الجواز لا نذر لو قدم ليل لا يلزمه شيء وهل  
يلزمه شيء فيما اذا قدم نهارا بعد ما اكل او بعد ما حاصت المرأة فقيه خلاف  
قال في قاصطن لو قال لله على ان اصوم اليوم الذي يقدّم فيه فلا نذر فقدم  
فلا نذر بعد ما اكل او بعد ما حاصت المرأة الناذرة لا يجب عليه شيء في قول محمد  
وعلى قول ابي يوسف يجب القضاء وان قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء في قول  
محمد ولا رواية فيه عن غيره انتهى ثم اقول اذا تاب صومه عن النذر في المسئلة  
المع فصل يلزمه نية التطوع شيء كرمضان والنذر المعين وعن ابي يوسف  
قال لله على ان اصوم اليوم كذا يقدّم فيه فلا نذر فقدم في يوم هو صامه فيه  
من رمضان او كفارة او تطوع يحز به لما هو صامه به وعليه صوم يوم تعدد  
فلا نذر انتهى للزوج ان يمنع زوجته عن كل صوم وجب بايجابها اي سواء كان  
بايجابها فعلا بان شوعت في التطوع او قولا بان نذرت كما في الخلاصة حيث قال  
المرء لا يصوم كالتطوع الا بان نذره حقا ان امكده وطعها وله ان يفطرها وكذا المملوك

الاذا كان غائبا ولا ماله في ذلك وصوم كذا وكل صوم وجب على المملوك بسبب  
يا سوره كما تطوع الا صوم كذا انتهى وفي كسنة والزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان  
الايجاب من صومها كما تطوع وكذا وكسنة دون ما كان من حقه تعالى كفارة  
رمضان ونحوه وقال شيخ في كفارة اليمين بمنعها عن الصوم لان الايجاب بفعلها  
وكذا اكل صوم وجب من صومها وكذا العبد الا اذا ظهر من امره ان لا يمنع من كفارة  
الظهار لم يعلق حق المرأة بها انتهى **قوله** قال بعض اصحابنا لا بأس بالاعتداء على قول  
اليمين آه هكذا ذكره في كسنة واما الى كفارة صوم الجوار ونسب الائمة المرسنة  
ثم قال راسا الى صدره كذا في حساب كسنة عندنا في وجوب الصوم والافطار روية المحدث  
ولا يؤخذ منه بقول المجتهد فاذا اتفق اصحاب ابي حنيفة الى السداد وامتناع كسافي  
انه لا اعتماد على قول المجتهد في هذا وقال بعض الافاضل لا يسعد ان يقال يصح ان يكون  
المراد بقصد يقصم فيما ينبغي ومن الحوادث والكواشي بما زعموا من الاجتماع  
والانصا لالتكليف تدل على حوادث معينة وكواشي مخصوصة في هذا العالم  
وهذا ينبغي له الاحكام وهذا علم لا يثبت وحكم لا ينعى فان ادعى الجزم بها كفا  
واما مجرد الحساب مثل تجدد الهلال في اليوم كفا في وقوع الخسوف في السلسلة  
الغالبية فانها امور حسبية مبنية على اصداد واقعة فلا تدخل في نهي كسنة على  
الله عليه وسلم يؤيد ما جوزه من علم الهيئة قدر ما يعلم به مواقيت كملوة  
من جهة كسنة انتهى قلت هذا مخالف لما ذكره في كسنة حيث قال ولا يصح  
تقليد المجتهد في حساب لافي الصوم ولا في الافطار وهل يجوز للمجتهد ان يعمل بحساب  
نفسه فقيه وحجبان انتهى فدل على ان المجتهد لا يعمل بقوله في الامور الحسابية ايضا  
**قوله** بنته الصوم في الصلوة صحيحة اطلقها فصيل المكنونة والساقلة والمراد مجرد  
النية لا الحكم **قوله** اذا اكل او شرب ما يتعدى به او يتداوى به اطلقه ولا بد ان يقيد  
بالمد ليخرج به اكل الناسي والمخطي والمكره وشربهم اذا كفارة عليهم ولا بد ايضا  
ان يقيد بما اذا لم يوجد في ذلك اليوم ما يسقطها كما لو مرضت في يوم الجمع او حاصت  
او نفست خلا قال الامام زفر وكذا لو مرض هو في الاصح واختلف المسائل فيما لو مرض  
بجرح نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو كصحيح  
وانفقت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا بعد ما افطر اما لو افطر  
جدما سافر لم يجب ثم لا فرق بين ان ينوي من الليل او النهار في السواد وان ينوي  
من النهار ثم اكل لم يكفر الاول هو كصحيح كذا قيل نقل عن الكشاف **قوله** الا الدم  
اذا شربه وفي البرازية وشرب الدم لا يجب الكفارة في الظاهر وفي بعض الروايات  
يجب فعلم ان ما ذكره المص غير ظاهر الرواية **قوله** صوم يوم كسنة مكره الا اذا نوى  
يوم كسنة هو الذي يشك فيه انه من رمضان او من شعبان فان نوى في هذا اليوم



من رمضان يكره لقوله عليه الصلوة وكسلاهم من رمضان يوم نكسك فقد عصى بالتمام  
ولان فيه تشبيها بالارواض فانهم يصومون يوما قبل رمضان فان صام منه  
ظهرا من رمضان اجزاء وان ظهره من شعبان كان تطوعا وان افطره لا قضاء عليه  
لا في معنى التطوع وان نوى من واجب اخر كره فان ظهره من رمضان جاز عن رمضان  
كالوصام رمضان بنية واجب اخر الا اذا كان مسافرا فبقيع عما نوى في قول  
ابي حنيفة وان ظهره من شعبان اختلفوا فيه قال بعضهم يكون تطوعا  
لان الصوم في هذا اليوم منهي عنه فلا يتأدى به الواجب وقال بعضهم يجوز صومه  
عما نوى لانه ادى الواجب في يوم يجوز فيه التطوع بخلاف يوم كعيد واصل  
الكرهية لا يمنع الجواز وان لم يتبين لا يسقط الواجب من ذممه لاحتمال انه كان  
من رمضان وان نوى التطوع يوم نكسك اختلفوا في كراهته والصحيح انه  
لا بأس بذلك فان ظهره من رمضان كان صائما عنه وان ظهره من شعبان كان  
متطوعا وان افطره كان عليه القضاء لانه شرع ملتزما بخلاف مسألة التطوع  
وان نوى ان يصوم من رمضان ان كان عذرا رمضان وان كان عذرا من شعبان فهو  
سايما عن القضاء او عن واجب اخر فهو مكره لان كل واحد مكسبي مكره  
فان ظهره من رمضان كان صائما عنه لانه نوى الصوم على كل حال ونية الصوم  
تتكني الجواز كغرض وان ظهره من شعبان لا يسقط الواجب من ذممه ويكون صائما  
عن التطوع وان افطره لا قضاء عليه لانه شرع في التطوع مسقطا لا موجبا وان نوى  
ان يصوم من رمضان ان كان عذرا رمضان وان كان شعبان فهو صائما عن التطوع  
كره ايضا لانه نوى الغرض من وجه يوم نكسك فان ظهره من رمضان جاز عنه  
وعلى قول محمد لا يكون صائما كما لو شرع في كسوة بنوى الطهر والتطوع لا يصح  
سارعا في كسوة على قول محمد وان ظهره من شعبان فافطر ينبغي ان لا يلزمه  
القضاء وان نوى ان يصوم من رمضان ان كان عذرا من رمضان وان عذرا من شعبان  
ففي صائما لم يكن صائما لانه لم ينو الصوم على كل حال ان كان عذرا **قوله**  
والا فضل وطهر الا اذا وافق تكلموا في الا فضل في هذا اليوم ان وافق يوما كان  
يصومه قبل ذلك فالصوم افضل وان لم يكن اختلفوا فيه قال محمد بن سلة الفطر  
افضل وقال فليس بنجى الصوم افضل والصحيح ما روى عن محمد انه يصوم يوم  
النكسك متلو ما غير مفطر ولا عازم قال مولانا رضي الله عنه هذا اذا لم يكن  
قاصيا ولا مقبلا فان كان فالفضل له ان يصوم عن التطوع بنفسه وخاصية  
ويبقى للعامة بالتكلم والاستظار الى وقت كروان كذا في قاصيخان **قوله** لا تقوا  
المروة قدم هذه المسئلة **قوله** او كان مسافرا اي كان الزوج غائبا  
ولا ضرر له في صومها **قوله** لا يلزم كذا اذا كان طاعة اه ذكر في المنهاية

ان الكذر

ان المنذر لا يصح الا بشرط ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها  
ان يكون الواجب من جنسه شرعا والساني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثاني  
ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في نافي الحال فذلك لا يصح المنذر بعبادة  
المريض لا بعدام الشرط الاول ولا بالوصف وسجدة التلاوة وتكفين الميت لا بعدام  
الشرط الثاني ولا بالصلوة المكتوبة لا بعدام الشرط الثالث فان قلت فيشكل على  
هذا المنذر بالبحر ما شيا والاعتكاف والرقبة حيث يجب هذه الاشياء بالنذر  
عندنا مع ان الحج بصفة الشئ غير واجب شرعا وكذلك نفس الاعتكاف وغيره  
سبب موجب للاعتكاف غير واجب كذلك الاعتكاف غير واجب قلت هذه الصوم  
من المستثنيات التي قام الدليل على وجوبها بخلاف كفايتها انتهى معنى ان هذه  
المورد ما يقوم الدليل على وجوبها بالنذر فيجب بدون كسوط المعبرة في كذا  
لان كسوط معتبرة فيما لا يجب بالدليل وقال المص في البحر لا بد لها من شرط  
رابع وهو ان لا يكون مستحسلا الكون حتى لو نذر وهو امس او اعتكاف شهر مضى  
لا يصح نذر وجوبها ايضا ان لا يكون مستحسلا الكون حتى لو نذر صوم اس  
او اعتكاف شهر مضى لا يصح نذره وضررها ايضا ان لا يكون المنذر  
معصية حتى لا يصح نذرها عما هي كونه منفي شرعا كما روى عن عائشة رضي الله عنها  
عنها من فروعها لا نذر في معصية وكفارة كفارة اليمين فصار كسوط حسنا والمص  
ذكر ما هنا ثلاثة منها مع فروعها لكن الحق ابن الهمام قال في فتح القدير المراد  
بالمنفي في حديث عائشة رضي الله عنها في قوله كونه منفي شرعا في جواز اليمين  
بالمنذر نفسه لان في انعقاده لانه ينعقد لما صح به في حديث النساء عن عثمان بن عفان  
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المنذر نذران فمن كان نذرا في طاعة  
الله فذلك لله تعالى وفيه الوفاء ومن كان نذرا في معصية الله تعالى فذلك للشیطان  
وقاد به ويكفره ما يكفر اليمين وايجاب الكفارة في الكفر يفيد انه انعقد ولم يلزمه  
الوفاء به ولم يبلغ فكان المنفي في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها هو الوفاء بالانفي  
انعقاده فكان وزان قوله عليه الصلوة وكسلاهم لا يمين في قطيعة رحم مع انها انعقد  
للكفارة غير ان الانعقاد في نذر المعصية يكون لا يمين احدها القضاء فيما اذا كان  
الحسن المنذور لا يخلو شئ اخره عن المعصية كالنذر بالزنى وبالكسر بفقد  
الكفارة اليمين سواء قصد به اليمين او لم يقصد هنا ما ذكره ابن الهمام فعلى هذا  
مضى قول المص لا يلزم النذر لا يلزم الوفاء بالنذر الا اذا كان طاعة لا ينعقد النذر  
بكره باباه قوله الاتي في كسفر مع فلا يصح كذا بما عصى لانه المتبادر منه انه  
لا ينعقد وكان من جنسه واجب وبره عليه مثل المنذر بالحج ما شيا وكذا  
بالاعتكاف وقد تقدم ذلك مع جوابه انفا وقد يجب عنه ايضا بان الحج ما شيا



كان من جنسه واجبا ان اهل مكة ومن غيرها لا يشترط في حقهم الراحة بل يجب  
المشي على كل من قد منهم على المشي كما صرح به في اخرج من الزيلعي واما الاعتكاف وهو  
اللبس في مكان مخصوص كان من جنسه واجبا اخر وهو كفوف الاخرة في الصلوة  
كذلك قيل **قوله** وعن الفريضي لا شيء عليه لعدم صحة النذر لفقد شرطه وهو كون  
المنذور ليس بواجب **قوله** وان عني مثلها اي مثل الفريضي **قوله** لم يلزمه في  
المشهور وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله يلزمه **قوله** ولو نذر التسيبها  
دبر الصلوة لم يلزمه اذ ليس من جنسها وواجب **قوله** الزوج اذا اراد ان يزوجها  
بالاعتكاف اه المسئلة في قاضيهان قاله لابي اسد الملوك ان يعتكف باذن سيد  
والمرادة باذن زوجها لان الامتناع لحق المولى والزوج فان اذن لها الزوج بالاعتكاف  
لم يكن له ان يمنعها بعد ذلك وان منعها لا يصح منه والمولى اذا منع المملوك  
بعد اذ كان صحيح منه ويكون مسيئا في ذلك والكاظم ان يعتكف بغير اذن المولى  
وليس للمولى ان يمنعه **قوله** الا اذا كان صائما عن قضا رمضان فانه يكره له ان  
يفطر والظاهر من اقتضائه الاستئذان على قضا رمضان ان الصوم الكفارة  
والنذر مثل التطوع في عدم كراهة الاطعام بدعوة الاخوان كما روي ذلك  
عن ابي يوسف في شرح النكاح والمسئلة في قاضيهان هكذا المتطوع اذا دخل  
على بعض اخوانه فسأله ان ياكل لابي اسد بان يصيبه وان كان صائما عن قضا  
رمضان كره له ان ياكل ولو حلف رجل بطلاق امراته ان لم يفطر فلان قات  
كان فلان متطوعا يفطر لحق احبه الخائف وان كان صائما عن قضا لا يفطر  
انتهى وهكذا في الخلاصة **قوله** فاكل عندهم فعليه القضا والكفارة هكذا  
ذكره في قاضيهان وقال انه قياس وعمله بانه مقيم عند اكل عندهم حيث رخص  
سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذ **قوله** راي صائما باكل ناسيا اه المسئلة  
في قاضيهان هكذا من راي صائما ياكل ناسيا اهل عليه ان يخبره بذلك قالوا  
ان كان صائما يقدر على اتمام الصوم بخبر وان كان شيخا ضعيفا لا يخبره لا ب  
الشيخ لا يقدر على اتمام فتركه حتى ياكل ثم يخبره **قوله** حتى يصوم يوما واحدا  
وابو يوسف معه في بعض الروايات لان كلفه لا يثبت بشهادة واحد  
وقال محمد يجل الفطر لا يثبت الفطر بشهادة واحد بل لا يملك الحاكم  
بثبوت رمضان بقول واحد وامر كذا من بالصوم فبالضرورة ثبت كلفه  
بعد ثلاثين يوما وكم من شيء لا يثبت قصدا ويثبت ضمنا كسبع كطريق وكسرب  
استحقاق الآثام بشهادة القابلة على كسب **قوله** رمضان يقطع التتابع في  
حق المقيم في شهر رمضان من قبيل حذف المضاف والكلام فيه مذکور في محله  
يعني ان شهر رمضان يقطع تتابع الصوم الذي التتابع فيه شرط حتى يلزمه

الاستقبال والصوم والذي شرط فيه كالتابع غير شهر رمضان ستة على ما ذكره في  
شرح المنظومة فقلنا عن كسب الاول نذر صوما متتابع شهر او اياما او نذر شهر  
معينا او اياما معينة فانه يلزمه صوما متتابعة وان لم ينو التتابع الثاني صوم كفارة  
الظهار كالثالث كفارة القتل الخطا الرابع كفارة اليمين الخامس كفارة الفطر في  
رمضان السادس صوم الاعتكاف فلو شرع في واحد من هذه الصيامات وجاز رمضان يلزمه  
الاستئذان لانقطاع التتابع بدخول رمضان بخلاف المسافر لان شهر رمضان  
لا يتعين لصومه فلا يقطع كالتابع في حقه فان قيل لو قال الله على صوم هذه كسنة  
او قال الله على صوم سنة متتابعة يلزمه صوم كسنة متتابعة ويفطر الايام المهيبة  
يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق ويقضيها فقل يقطع رمضان كالتابع  
في هذا النذر قالوا لا يقطع كيف لا وان كسنة لا تخلو عن رمضان وهل يلزمه قضا  
شهر اخر لرمضان بعد هذه كسنة المندورة قاتوا الا لان نذر لا يصح في حق رمضان  
لكونه واجبا مستحقا من جهة الشارع بخلاف ما لو قال الله على صوم سنة بلا شرط  
التتابع يجوز خلوها عن رمضان لانها اسم لثني عشر شهرا لا يقيد بكون رمضان  
وسوال منها وكذا يجوز خلوها عن الايام المهيبة ايضا كقولها اسم الايام المحددة  
لا يقيد كونه يوم الجمعة والاثنين وايام التشريق والنحر منها فلم يكن النذر بالسنة  
المكررة بلا شرط التتابع نذرا لتلك الايام فيجب عليه قضا خمسة وتكون يوما حتى  
لوصام تلك الايام المهيبة لا يخرج عن كلفه كما خرج في المهيبة وكثرة الشروط  
بالتتابع بل يلزمه قضاها ثم هنا بحث حيث قال في الغاية قولهم لو قال الله على  
ان الصوم هذه السنة يصومها متتابعة ويفطر الايام المهيبة وقضاها بحول  
على ما اذا نذرها قبل عيد كلفها ما اذا قال في سوال الله على صوم هذه السنة لا يلزمه  
قضا يوم كلفه كذا لو قال ذلك بعد ايام التشريق لا يلزمه قضا يوم الجمعة  
وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من كسنة وقال في الزيلعي وهذا سهل لان  
قوله هذه كسنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر ومن  
المدة لا يخرج عن هذه الايام فيكون نذرا بها انتهى ومقتضيه في فتح القدير وقال  
وهذا سهل بل المسئلة كما هي في الغاية لان كل سنة عربية معينة عبارة عن  
مدة معينة لها مبدء ومختتم خاصان عند كعب مبدءها الحرم واخرها  
ذوالحجة فاذا قال هذه السنة قائما بقيد الاشارة الى التي هو فيها محققة  
كلامه انه نذر بالمدة المستقبلية الى اخذ ذى الحجة والمدة الماخضة الى مبدءها  
الحرم الى وقت التكلم فيلغى في حق هذه المدة لاجلها كما يلغى في قوله الله على ان  
اصوم هذا اليوم امس او امس هذا اليوم لزمه صوم اليوم انتهى اقول يؤيده  
ما ذكر في قاضيهان وغيره من كفايتي لو قال الله على ان اصوم كسنة فعليه صوم



بقية الشهر الذي هو فيه وكذا لو قال الله على صوم هذه السنة يلزمه كسوف من غير  
حلف الى ان تمضي السنة وليس عليه قضاء ما مضى قبل كسوف تلك السنة ولو قال الله  
على صوم شهر منكم فاعليه صوم شهره كماله انتهى فان الظاهر منه ان السنة الحريية  
وكسوف الشهرين محدودين بمجردين فلا يندرجها معرفة بصرف النذر الى ما قبل كسوفه الى  
تمام المدّة الحريية ويلحق في حق المدّة المأمنة منها ولو نذرهما سكرام يعرف الى تمامها  
بقي ان اذا افسد يوماً في الصوم الذي شرط فيه المتتابع هل يقطع المتتابع مثله ومما  
حتى يلزمه الاستقبال او لا يقطع فيه تفصيل ففي فتح القدير اذا افسد يوماً  
في الواجب المتتابع قصداً كصوم الكفارة والنذر الذي شرط فيه المتتابع قصداً  
لزمه الاستقبال وفي المتتابع ضمناً وفروقه كما اذا نذر صوم هذه السنة اوجب  
لا يلزمه سوى ما افسده غير ان ياتمه بذلك الا فساد كما اذا افسد يوماً من رمضان  
وهو واجب كمتتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غير ما افسده مع المأمن **فوله** اتفاقاً  
لا كفارة فيه كالا حد فيه والجواب عندنا ان وجوب الكفارة لا يرفع على حال الجنابة  
وقد وجد ذلك لعدم صناعة من كسر بها كل معنى الزمان **فوله** الجواز في نذر  
رمضان لا يجوز له السئلة في كفتية **بمعناها** **فوله** من طلوع الفجر فاكل  
فاذا هو طالع الامم وجوب الكفارة ذكر السئلة في كفتية وقال الامم  
انه لا كفارة عليه ذلّه عن عمر الترحا في وعلاؤه بان الوجوب للكفارة هو كقطع  
مع نيقن طلوع الفجر ولم يوجد ذلك ههنا وانما وجد الظن فلا كفارة كالوسيع  
اهد الرمايق اصوات الطبل يوم كئلايين فظنوه يوم عيد فافطروا ثم بين  
ان الطبل كان لغيره لا كفارة عليهم ومع في البحر خلافة ما ذكره ههنا معلا بانه  
بني الامر على الاصل فلم تكن الجنابة فلم تلزمه الكفارة وفي كلامه اشارة الى  
جواز القرى في التجبر والافطار ومنعه بعضهم وتوضيح المسئلة انه لو شحس  
على يقين ان الفجر لم يطلع او افطر على يقين ان كسسه قد غابت فان لم يتبين له شيء  
فلا شيء عليه وكذا لو بين متيقنة وان بين ان الفجر طالع وكسسه لم تغرب  
يفسد صومه وعليه امساك بقية يومه ثم قضاؤه ولا كفارة عليه لقصور  
الجنابة ولا الم عليه ولو شحس وهو شاك في طلوع الفجر فالمستحب ان لا ياكل وان  
اكل فمضومه تام ما لم يتبين انه اكل بعد كسره وان بين انه اكل بعد الفجر فمضومه فاسد  
وعليه قضاؤه ولا كفارة وقد ساء ولو افطر وهو شاك في غروب كسسه فعليه  
ان يدع الاكل لان الاصل هو كسره ولا يزول بالشك وان اكل وهو شاك فيه يلزمه  
القضاء عملاً بالاصل وفي فتح القدير لا امله خلافاً في لزومها في هذا الوجه وفي  
التمهاتية الفرق بين كسك في طلوع الفجر وكسك في غروب كسسه حيث لم يلزم  
في الاول كفارة بعد بين الحال ولزم في الثاني هوانه متى شك في غروب كسسه

ما فطر فقد كل الفطر على سبيل كفارة لانه كان متيقناً بانها شاك بالليل واليقين  
لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر على العكس لانه كان متيقناً بالليل شاك بالنهار  
وكيفين لا يزول بالشك فبقى الليل انتهى وان بين انه افطر بعد لغروب لا شيء عليه  
ولو شحسوا كبراً به ان الفجر طالع فعليه قضاء ذلك اليوم عند اكثر المسالين **فوله**  
قاصيخان وقال بعضهم لا قضاء عليه لان كيقين لا يزول بالشك وصححه في النكاح  
وكفائية واختلفوا في لزوم الكفارة والاكثر على انه لا كفارة سواء بين انه شحس  
بعد طلوع الفجر او لم يتبين له شيء لانه بخلاف الامر على الاصل وهو الليل كذا في الهداية  
وفي فتح القدير والبحر واختاره المصنف ما خلا فله ولو افطر وكبراً به ان كسسه  
لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة ان لم يتبين له شيء او بين انه اكل قبل الغروب  
وهل يلزمه الكفارة ففي قاصيخان والخلاصة والتمهاتية يلزمها وسكت عنها  
في بعض الروايات فان قيل كيف يحكم بما يلزمه الكفارة ولا يخلو عن كسك  
وقد قال في الخلاصة وغيرها ولو شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد اخر ان  
ان الشمس لم تغرب فافطروا ثم ظهر انها لم تغرب فعليه القضاء دون الكفارة  
بالاتفاق لان مغارب الشمس ادين يورث كسك وفيما نحن فيه قد وجد كسك  
ايضاً وان زال بعد بين الحال قلنا مغارب الشمس ادين هناك لم يورث كسك  
ابتداءً شرعاً لان شهادة ائمة لم تغرب ليست بشهادة تكونها على كسك فلا تقبل  
بنيقيت الشهادة على انها غابت خالية عن المعاينة فلم يلزم الكفارة بخلاف  
ما نحن فيه ولهذا قال في الخلاصة انه لو شهد اثنان على طلوع الفجر وشهد اخر ان  
انها لم تطلع فافطروا ثم ظهر انه قد طلع فعليه القضاء والكفارة بالاتفاق  
لان الشهادة على الاثبات مقبولة ولا يعارضها الشهادة على كسك فكان الاكل بعد  
طلوع الفجر يقينا ولو شهد واحد على طلوع الفجر واخران على عدم طلوعه فاكل ثم  
ظهر انه طلع لا يجب الكفارة لان الواحد لا يعارض الاثنين **كتاب الحج فوله**  
تعدد الاجزاء اى على كل واحد منهما جزءا كمال خلافاً للشافعي قال عليه  
جزء واحد لان ما يجب بقتل كصيد بدل محض لا كفارة حتى يزاد الواجب  
وينقص بغير كصيد ومغزوه ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف  
ككفارة القتل لا يختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصداً كالحلال  
اشتركا في قتل صيد الحرم ولما ان كفارة من حيث ان جنابة على الاحرام ويدل  
من حيث نقوبة المحل فمنها جانب الكفارة للاحتياط ولقوة حرمة الاحرام لا بد  
توجب حرمان كثيرة غير كصيد فلا تقدر الجنابة بتعدد الجاني فتعد الجزاء  
ايضاً كالعقاصم يتعدد بحيث ان جزاء القتل وجنابة على المحل المحترم الممنوع  
التعرض له شرعاً حتى لو تعدد القاتل والمقتول واحد بقتل كل منهم قصاصاً







سابق من المائة ثم امر في كل بدنة مبيعة بمجمل في قدر مطبوخت فاكلوا من لحمها وشرابا  
من مرقعها ولا يفادى المسلم فيجوز منه الاكل كالا نحية واسار بكماله من الى انه  
ياكل كبعض منه والمستحب ان يفعل كما في الا نحية وهو ان يتصدق بما تملك  
ويطعم الاغنياء كملك وياكل ويدخر الثلث والمراد بما لا يؤكل من الهدى ما بقي من  
الثلث كدواء الكفارات كلها والنذور وهدى الاحصار وكذا ما ليس يهدى  
كما استلوع اذ لم يبلغ الحرم فانه لا يجوز الاكل منها وكذا لا يجوز للاغنياء لان كرم  
النذور صدقة وكذا ادم الكفارة لانه وجب تكفيرا للذنب وكذا ادم الاحصار  
الكل في البحر وقال في فتح كقديرا ان الدماء فوجان ما يجوز لصاحبه الاكل منه  
وهو دم النقة وكقران والا نحية وهدى استلوع اذ ابلغ محله ولا يجوز وهو  
دم النذر والكفارات والاحصار وكل ادم يجوز الاكل منه لا يجب عليه التصدق به  
بعد النجس ولو هلك بعد كسبه لا ضمان عليه في الكرم وان استهلكه بعد كسبه  
فان كان مما يجب عليه كصدق به فبئس فبئس الفقير التقدير على حقهم  
وان كان مما لا يجب لا يضمن شيئا لانه لم ينفذ ولو باع اللحم يجوز بيعه في الكرم  
لقيام مسلكه الا ان ما لا يجوز له اكله على كسبه بشئ انتهى الحج تطوعا  
افضل كصدقة النافلة قال في البرازية الصدقة افضل من الحج التطوع كذا  
روى عن الامام لكنه لما حج وعرف المشقة اتفق بان الحج افضل ومرواه انه  
لرحم نفل وانفق الف الف ولو تصدق بغيره الا ان على الحاجج فهو افضل لان يكون  
مصدقة فليس افضل من انفاق الف في سبيل الله والمشقة في الحج لما كانت عليه  
الى المال وكبدن جميعا افضل في الاختار على كصدقة قوله يكره الحج على الحمار  
فان في فتح كقديرا وهو سفره من التجارة والرياء وكسبه وانفق ولذا كره  
بعض العلماء الركوب في الحمل وقيل لا يكره اذ اقترب من قصد ذلك وركوب الحمل  
افضل ويكره الحج على الحمار والمشى افضل من ركوب لمن يطيقه ولا يسي خلفه وعلى  
افضلية الحمل في البحر بان كنفقة فيه اكثر مما في غيره وجعل كراهة الحج على الحمار  
تفريهة وفي البرازية الحج واكبر افضل لانه اذا مشى ساد خلقه وجادل كرفقا  
ولذا كره الامام الجميع بين المشى وكسبه في الحج **قوله** اذا كان الغالب السلامة  
على الطريق فالحج فزوده الا فلا هكذا ذكره المسئلة في كفتية ثم قال وعليه  
الاعتماد يعني لا بد في الحج من امن الطريق وقت خروج اهل البلد وان كان  
يخيف من غير هذا الوقت واختلف في معنى الطريق والمعمدان ان يكون لغالب  
فيه السلامة واختاره كفتية ابو الليث وبه يفتي اليوم وما اتفق به ابو بكر الرازي  
من سقوط الحج عن اهل بغداد وقول ابو بكر الاسكاف لا قول الحج فريضة في زماننا  
قاله سنة ست وعشرين وثلثمائة وقول البلخي ليس على اهل خراسان حج منذ

كذا وكذا سنة كان وقت غلبة الفقه والخوف في الطريق فله يخالف ما ذكرناه  
وكذا اما سقط بعضهم من حين خرجت كرامطة وهم طائفة من الخوارج فانوا  
يستحلون قتل المسلمين واخذوا منهم وكانوا تقليدوا على ما كن ويتصدون الحج  
وقد جمعا في بعض كسنيين على الحجاج في نفس كره فقتلوا واحدا في نفس الحرم واخذوا  
امولا كثيرة ودخل كبرهم بقرسه الى المسجد الحرام ووقفت امور شريفة لا يخالف  
ما ذكرناه لا مقدم تلك الطائفة اليوم وقال في فتح كقديرا والذ يظلمه ان يعتبر  
في امن الطريق مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حق اذا غلب الخوف على كقلوب من  
الحجاريين لو وقع السب وكفيلة منهم مرارا ان سمعوا ان طائفة تفرقت للطريق  
ولها شوكة وكنا من يستضعفون انفسهم منهم لا يجب ان ياتي وحده يكون العذر  
في البرازية والبرازية عندها كجهد كل حال وقيل ان الغالب الملول عذر وان  
السلامة لا وفي فتح كقديرا مقلدا عن الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع  
جرت العادة بركوب البحر يجب والا فلا وهو الامع وسبحون وحجرون والعزان وكبيل  
انصار لا يجاز ان ياتي وحده هو امن الطريق شرط الوجوب او شرط الاداء قبل ان شرط  
الوجوب قاله ابن السجاء وهو المروي من ابى حنيفة وعلاوه بان الوصول بدور الامن  
لا يكون الا بمسئلة عظيمة فصار الاستطاعة وهي شرط الوجوب فعلى هذا القول  
اذا مات قبل الحج لا يجب الا ايضا وقبل ان شرط الاداء حتى لو مات قبل الحج يجب  
الا ايضا والقائل به هو كفاضي ابو حازم معللا بانه عليه السلام انما قصر الاستطاعة  
بالزاد والراحلة حين سئل عنها فلو كان امن الطريق منها لذكره والا كان تاجيرا  
للبيان عن وقت الحاجة فعلم منه ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب  
وفي فتح كقديرا لا يعلم عن اجد خلافة وانما الخلاف في امن الطريق ثم الاعتلاف  
المذكور في وجوب الا ايضا فيما اذا مات قبل امن الطريق وان مات بعد حصول  
الاس فالايضا واجب بالاتفاق اذ لم يخرج الى الحج بعد وجوبه ومات في منزله  
فاما اذا وجب الحج فخرج اليه من عامه ضا في الطريق لا يجب عليه الا ايضا  
بالحج لانه لم يفرغ بعد الا يجب ذكره في فتح كقديرا مقلدا عن التجنيس **قوله** اما اذا لم  
يكن الاب مستغنيا لم يحل الخروج هذا ابتداء مسئلة يعرف منها تقييد ما قبلها  
تأمل في قاصيها ان يكره الخروج الى الحج اذا كره احد ابوين ان كان الوالد محتاجا  
الى خدمة الولد وان كان مستغنيا عن خدمته فله باء من الاجدار والجداست  
عند عدم الابوين بمنزلة الابوين وهكذا ذكره في البرازية ايضا ثم قال فيها ولا باب  
ان يمنع ابنه عن الخروج اذا كان الابن صبيح الوجه حتى يلين وان كان الطريق مخوفا  
له ان يمنع وان التقي انتهى وهل للباين ان يمنع المديون عن الحج ففي قاصيها ان ويكره  
الخروج الى الحج وكفزه لمن عليه الدين وان لم يكن عنده مال مالم يقض دينه الا باذن



العزما وان كان بالدين كقيل ان كان الكفيل بأذن العزيم لا يخرج الا باذنهما وان كان  
 كفيل بغير اذن العزيم لا يخرج الا باذن الطالب ولان يخرج بغير اذن الكفيل **قوله**  
 اذا دخل العشر او عشرون **قوله** السنة لا يخرج يعني ان قلما الا ظفارا واخذ  
 شعر راسه سنة وكسنة لا يخرج عن رصتها **قوله** معه الف درهم ويخاف العزوبة  
 فغلبه الحج وفي المصباح عذب الرجل يعزب من باب قتل يقتل عزبة وعزوبة  
 اذا لم يكن له اهل فهو عزب مفتوحين انتهى وفي فتح كقدير سبل ابو حنيفة  
 عن مالك ما ينفذ الى بيت الله تعالى الى الحج ام يتزوج فقال حج واطلاق  
 الجواب بتقديم الحج مع ان التزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال ودليل على ان  
 الحج لا يجوز تاخيرها وهو قول ابى يوسف وذكر في التجنيس ان اذا كان له مال  
 يكفي الحج وليس له مسكن ولا خادما وظافا العزوبة فاراد ان يتزوج وبصرف  
 الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج اصل بلده الى الحج يجوز له ان لا يخرج الا اذا  
 وجد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه ان يفي بقول الله  
 فغلبه الحج على اطلاقه يناسب اطلاق ابى حنيفة وذلك الجواب وقوله بعد  
 ولا يتزوج اذا كان وقت الخروج اصل بلده يناسب ما في التجنيس لا يعود ان يفي  
 الاول بالثاني **قوله** الحاج عن الميت اذا خلط ما دفع اليه بماله جار مجاز  
 انه اذا خلط بماله وجع وانفق منه بعد خلط جاز ويرى عن الضمان لما في قاضيان  
 اذا خلط المأمور بالحج النفقة بماله نفسه قال في الكتاب بعض فان حج وانفق  
 جاز ويرى عن كضار اقول فيه نظر لما خرج به في باب الحج عن كغيره في كقدير  
 انه ان انفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء الحج رجع به  
 في المال المدفوع اليه اذا قد نكح بالانفاق من مال نفسه لمسا من الحاجة اليه  
 ولا يكون المال حاضرا بخلاف ذلك كالوصي والوكيل يشترى لليتيم ويعطى  
 الثمن من مال نفسه يرجع به في مال اليتيم انتهى وقال في البحر لو اخرج في المال  
 المدفوع اليه خرج بماله فالاصح انها عن الميت فينتدق بالرجوع كالوخلط ببدل  
 حتى صار منها ما خرج بمثلها كان عن الميت ويكن الجواب عنه بجمل ما في فتح  
 القدير على الاتفاق من مال نفسه بشرط الرجوع ويحل ما في هذا الكتاب  
 على الانفاق لا بشرط الرجوع بل كان تبرع بالانفاق من مال نفسه **قوله** المحرم لا يصح  
 نكاحها تايبا الى المحرم للنساء في باب الحج من لا يجوز نكاحها تايبا بالقرابة  
 او الرضاع او كصهرية الا كصبي كغير المراهق وكفاسق والمجوس فان هذه  
 الثلاثة لا يصح مجرما للمرأة في طريق الحج لعدم الامس والحفظ منهم من طريق  
 الحج وهو المقصود من المحرم في هذا الباب ولو قال المحرم الزوج ومن لا يجوز نكاحها  
 لكان اولى وهل يجوز لها ان تخرج الى الحج بغير اذن الزوج نحو ما في قاضيان

وعند

وعند وجود المحرم كان عليها ان تخرج لحجة الاسلام وان لم يأتها دن زوجها وفي  
 المناظرة لا تخرج بغير اذن الزوج **قوله** انفق المأمور بالحج النكاح في الذهاب وفي  
 قاضيان لو ضاع مال كنفقة بكمه او يقرب منها او لم يبق مال كنفقة فانفق  
 المأمور من مال نفسه كان له ان يرجع في البيت وان فعل ذلك بغير قضاء لانه المأمور بالحج  
 فقد امره بان ينفق عنه **قوله** يدها بالحج كغيره قبل زفافه كقيل صلى الله عليه وسلم  
 قالوا يا اباة قبر كقيل صلى الله عليه وسلم من افضل مندوبات وفي مسند العباسي  
 وشرح المختار انما قريبة من الزوج لئلا يسهل له سعة روى الدارقطني والبراء عن كقيل  
 صلى الله عليه وسلم من زاد قبره وجبت له شفاعتي القبر ذلك من الاحاديث تفصيل  
 هذا في آخر كتاب الحج من فتح كقدير بما لا مزيد عليه **قوله** حج كقيل افضل هكذا ذكر  
 القسبة ويأت ذلك ان ذهب كقيل من بلده عند شروط كوجوب من عليه بعد  
 شروعه بالاحرام **قوله** المأمور بالحج له ان يؤخره هكذا ذكر قاضيان وعلمه بما ذكر  
 ثم قال كما لو وكل رجلا بان يعتيق عبدا او يبيع غدا فاعتق او باع بعد عدا جاز  
 ونفذ **قوله** وكصحيح وقوعه عن الامر الله في قاضيان بان الاقارب تدل عليه قطعا  
 ولهذا يشترط الكفاية عن الامر بذكر المأمور في كسبية فيقول اللهم اني اريد الحج فبرك  
 لي وتقبل مني ومن فلان وقال بعضهم انه يقع عن المأمور ويكون للمأمور كنفقة  
 لا غيره قال محمد بن الفضل ذلك مطلق بمشيئة الله تعالى ونحو الخلاف انه لو حلف انه  
 لا حج فغلبه القول كصحيح لا يصح في يمينه وعلى قول كقيل بحيث وعلى قول محمد  
 ابن الفضل لا يصح في يمينه لعدم العلم **قوله** الا ان يقول وكذلك ان نسب  
 هكذا ذكره في قاضيان عن ابن كسجاء وقال محمد بن الفضل اذا امر غيره بان حج عنه  
 ينبغي ان يفوض الامر الى المأمور فيقول حج عني بهذا المال كيف شئت ان شئت  
 حجة وان شئت عمة وان شئت فاقرب والباقي من المال مولى لك وصية فلا يضييق  
 الامر على الحاج ولا يجب عليه رد ما فضل الى الورثة **قوله** ولو وصى عند الاطلاق الحج  
 بنفسه المسئلة في قاضيان هكذا او لو قال الميت للوصي اوفع المال الى من حج عني لم  
 يكن للوصي ان حج لنفسه ولو وصى الميت ان حج عمة ولم يزد عليه كان للوصي ان حج  
 لنفسه وان كان الوصي وارث الميت او دفع المال الى وارث الميت فان اجازت  
 الورثة وهم كبار جاز وان لم يجزوا ولا يجوز لان هذا بمنزلة التبرع بالمال انتهى  
 معلوم منه ان المستثنى ثلاثة فالنكاح صورة دفع الوصي المال الى وارث الميت تركه  
 المهر ثم في كون الاستثناء المذكور متصلا بنظر يعرف بملاحظة معنى المطلق المذكور **قوله**  
 والمأمور الانفاق في مال الامراء المسئلة في قاضيان هكذا المأمور بالحج اذا خرج قبل  
 ايام الحج كان له ان ينفق من مال الميت الى بغداد والى الكوفة والى المدينة والى مكة واذا اقام  
 ثلاثة خمسة عشر يوما لانه مقيم وروى ابن ساعدة عن محمد اذا اقام المأمور في بلدة ثلاثة

بلدة ينفق من مال نفسه حتى يحج او ان الحج  
 لم ينفق من مال الميت لكونه  
 المأمور بغيره من مال الميراث لكونه  
 مأمورا بالانفاق من مال الميت في قاضيان  
 هذا اذا اقام حج



ايام او اقل وانفق مال الميت لا يضمن وان اقام اكثر من ذلك يتقو مال نفسه قالوا  
في زماننا وان اقام اكثر من خمسة عشر يوما يكون نفقته من مال الميت لانه لا يتمكن  
من الخروج بدون كفالة وان اقام بعد خروج الكفالة لا يكون نفقته في مال الميت  
ولو اقام بمكة بعد ادا الحج فان اقام اقامة معتادة كانت النفقة في مال الميت  
وان لم يكن معتادة لم يكن في مال الميت ولو عزم الإقامة زيادة على المعتاد لم عزم  
على الخروج عادت نفقته في مال الميت الا ان يكون اخذ مكة وان اقام بعد استئجار  
قوله الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه فان خرج يكون نفقة الخادم من مال الاموال لا من ماله  
باستخدام الخادم دلالة كذا في قاصصنا **قوله** لادون دلالة وذلك لانه لما امر بالحج  
فقد امر بان يتفق عنه عند الحاجة كذا في قاصصنا **قوله** وج ما سببا ضمن المال  
علا في قاصصنا بان الحج يكون لنفسه لان الامور بالحج تصرف الى المتعارف  
والمعارف هو الحج بالزاد والراحلة فيكون ضمنا لمخالفته امر بخلاف ما لو اوصى  
بان يعطى بغيره هذا رجل بالحج عنه فدمه الى رجل فاكترأه الرجل فانفق الكراء  
على نفسه في الطريق وج ما سببا جاز عن الميت استحيانا وان خالف  
امر ذكره في البحر منقلا عن المحيط **قوله** ادعي المأمور ان يبيع عن الحج أه المسئلة  
في قاصصنا هكذا المأمور بالحج اذا رجع وقال صنعت وقها تفق من مال الميت  
في الرجوع وكذا الوصي والوارث في البيع لا يصدق ويكون ضمنا للنفقة  
الا ان يكون امرا ظاهرا فيشهد على صدقه وذكر قبل هذه المسئلة مسئلة قطع  
الطريق فمضى على وجهه وج ان مضى وانفق من مال نفسه يكون متبرعا  
ولا يسقط الحج عن الميت لان سقوط الحج عن الميت انما يكون بطريق كسب  
بانفاق المال في كل الطريق وان قطع عليه الطريق وبقي في يد شيء من مال الميت  
وانفق بذلك على نفسه لا يكون ضمنا ويكون الحج عن الميت وان قطع عليه  
الطريق وبقي شيء في يد مال الميت فراجع وانفق على نفسه من الرجوع  
ولم يجمع لا يكون ضمنا اذا لم تذهب كفالة **قوله** وكذب قالوا لانه  
اي كذبه كوصي او كوارث انما كان كقول له لانه يدعي الخروج عن المال الذي  
كان امانة في يده والامتن يصدق في قوله **قوله** الا اذا كان مدعي الميت  
لا يجمع يدعي قضاء كدين فلا يصدق بلائنه **قوله** ولا تقبل بينة الوارث  
انه كان يوم الخربة الكوفة لانها قامت على كسفي بخلاف ما اذا اقاموا على  
اقراره انه لم يجمع فانها تقبل لانها لم تقم على كسفي قصدا لظهوره قال للودع  
وفعت الودعة اليك بمكة واقام رب الودعة ابيينة انه كان في كيوم  
الذي عادي فيه الدفع بمكة بالكوفة لم يجر هذه الشهادة بخلاف ما اذا اقامها  
على اقراره انه كان بالكوفة **قوله** ليس لما مور بالحج الا عتاد ان اعتمر قبل

الحج في كسفه الحج لم يجمع من مكة عن الميت يكون مخالفا في قولهم ولا يعود ذلك عن حجة  
الاسلام عن نفسه وكذا الحج لم اعتمر كان مخالفا عند العامة انتهى قبل فهم قوله  
عند العامة انه عند كسفي لا يكون مخالفا عند العامة لكن في المحيط انه لو حج من  
الامر ثم اتي بيمين لنفسه فليس يخالف اتفاقا وفي كولو الجية المأمور بالحج اذا ابداه  
بالحج ثم اتي اذا ابداه بالحج ثم اتي باليمين لنفسه لا يضمن كنفقة الميت لعدم مخالفته  
وما قام مشغولا بالعمرة يتفق على نفسه من مال نفسه لانه عامل لنفسه فاذا فرغ  
منها فنفقته في مال الميت وان ابداه باليمين لنفسه لم اتي بالحج عن الميت قالوا يضمن  
جميع كنفقة لانه خالف امره وهذا باطل قد مخالف لما ذكره قاصصنا انتهى  
كلام ذلك كقائل اقول يمكن الجواب عند ما في فتح كقيد حيث قال فيه ولو حج عن الميت  
لم اعتمر لنفسه بعد الحج فعند العامة لا يكون مخالفا على قول ابي حنيفة وروي  
ابن ساعدة عن محمد ادا حج المأمور بالحج عن الميت فطاف لوجه وسعى لم اضاف عمرة من  
نفسه لم يكن مخالفا لان هذه العمرة واجبة كرفض مكات كدعها انتهى يمكن حمل  
قول قاصصنا على قول الامامين والاتفاق في عبارة المحيط على قول ابي حنيفة  
رحم الله **قوله** الا دم الا حصار في قوله الامام ومحمد معه لها ان الامر هو الذي  
ارسله في هذه العمرة **قوله** ادعي الميت بالحج فبترع الوارث او كوصي لم يضمن لان عمره  
الا حجاج عنه بماله فمن حج عنه بماله نفسه تبرعا فقد خالف امره فلا يسقط عنه الحج  
بخلاف ما اذا الرمية في فترع الوارث او كوصي او الاجنبي بالحج عن الميت جاز لحديث  
الكهنية وفي التبعين او وصي بان حج عنه في عهد ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز  
ولو حج عنه على ان لا يرجع فانه لا يضمنه عن الميت لانه لم يجعل مقصود الميت وهو  
قرب الانفاق من ماله **قوله** ليس للمأمور الامور بالحج ولو لم يرض أه المسئلة وقاصصنا  
قالا حاج عن الميت اذا مرض في الطريق ليس له ان يدعي المال الى غيره مرض او لم يمرض  
فظهر منه ان معنى قوله مطلقا مرضا ولم يمرض **قوله** يبيع الاستيجار الحاج عن الغير  
فله اجر مثله قال في البحر ذكر الاستيجار لا يجوز الاستيجار على الحج ولا على غيره من الطاعات  
فلا استاجر على الحج ووقع اليه الاخر حج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر  
مقدار نفقة الطريق في الذهاب والرجوع ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار  
عليه ولا يعل له ان يأخذ الفضل لنفسه الا ان يتبرع الورثة به وهو اصل التبرع او في  
الميت بان الفضل للحاج كاهو الامم انتهى فلم منه ان قوله يبيع استيجار الحاج لا يبيع  
ويدل على عدم صحته ايضا قوله وله اجر مثله اذا لم يرض المسعى ميتا ولا يبيعها ساق  
ويدل على عدم صحته ايضا ما ذكره قاصصنا اذا استاجر المحبوس رجلا للحج عنه حجة  
الاسلام جازت الحج عن المحبوس اذا مات في الحبس ولا اجر له في طاهر  
الرواية انتهى فانه حكم باجر المثل لا بالسعي اللهم الا ان يقال معناه يبيع لا يفسد الحج



عن الميت بهذا الاستبحار وان فسده الاستبحار نفسه **قوله** اذا انفق زمالة  
وما الى الميت اه قال في الخاتمة لو منع مال كنفقة بكة او بقرب منها ولم ينفق  
مال كنفقة وانفق المأمور من مال نفسه كان له ان يرجع في مال الميت وان فعل ذلك  
بغير قضاء لانه لما امره بالرجوع فقد امره بان ينفق عنه ثم قال بعد صحيفة المأمور بالرجوع  
يكون مال الميت فانفق من ماله وما الى الميت قال في الخاتمة ان كان اكثر كنفقة من مال الميت  
وكان مال الميت يفي للكره وعامة كنفقة فهو جائز لانه لا يمكنه الاحتراز عن كنفقة  
فبقى القليل والافضل من ان ينفق **كتاب النكاح قوله** كذا في جامع الفصولين  
قال في آخر الفصل كذا في ما قبض على سوم النكاح معقوب بمعنى قبض امة لتزوجها  
باذن مولاهما فذلك في يد من قيمتها انتهى وهكذا في آخر كذا في النكاح  
ايضا ولما اخبر المهر في فعل المسئلة اعتمادا على حوالته الى محله اخطا بعض  
الناظرين في المسئلة في تصويرها حيث قال صورها رجل دفع الى رجل امرأه  
شيئا على ان ينفقها من نفسه منتهى ثم استغنى وزوجت نفسها من غيره فانه يرجع  
بما دفع ان كان قائما والا فلا وجه لخطا اية مع كونه مخالفا لتصوير المسئلة في محلهما  
كما ترى مخالفا ايضا لما في نفس الامور لان في كصورة المذكورة على المدة اصابة  
لا في كقيامه في يدها ولا في الهالك اما في الهالك فظاهر واما في القيام فلا ريب  
حق الرجوع به لان الضمان لان الرجوع ليس بضمان لان الضمان بعد كنفقة بمعنى انه يشترط  
في لزوم الضمان بالقيمة فهنا تشبهية المهر ولا يشترط كما شرط تشبهية الكفن  
في لزوم الضمان في المقبوض على سوم كسراء في ظاهرها الرواية وكما شرط تشبهية  
سائر من في لزوم الضمان في المقبوض على سوم الرهن في قوله ولما رفقنا به  
في هذه المسئلة لكن مقتضى اطلاق الكفاية المذكورين لزوم الضمان مطلقا  
سواء سعى المهر ولم يسمو به اخذ بعض العلماء وحكم به وبين الفرق بين هذه المسئلة  
وبين المقبوض على سوم كسراء والرهن حيث شرط فيها التشبهية دون هذه كسراء  
في لزوم الضمان فقال ان المهر مقدور شرعا حتى لو تزوج بلا تشبهية المهر او بغير المهر  
يصح النكاح والمقدور شرعا كان بمنزلة المسمى كما يخلف في الثمن في البيع فانه غير مقدور شرعا  
وهنا حط كسرية فيهما دون المهر ان لا يفيض الى الفساد كما يفيض اليه في البيع  
والرهن قلت في هذا الفرق نظرا لان المقدور شرعا في النكاح هو المهر والمهر بدل  
منفعة كبيع لابل العين وكمن في البيع بدل عين المبيع والمقبوض هو عين الجارية التي  
على سوم النكاح والمهر ليس بدلها وانما بدلها قيمتها ولذا اضمن بالقيمة لابل المهر فلا  
مناسبة بين المستلزمين ولا تأثير لتقدير كسرية المهر في عدم لزوم تشبهية في حصة  
**قوله** احتاط اصحابنا قدام هذه المسئلة في اول الكتاب ايضا **قوله** الاولى ولاية النكاح  
للصغير وكصغيرة وكذا المجنون والمجنونة اللام بمعنى على اى الولاية عليهم ما زاد

المشتق

المشتق بولاية الاعتراض فان الحرة المكلفة اذا تزوجت نفسها من غير كفوف  
بمهر من لها او زوجت نفسها من كفوف باقل من مهر من لها فاحشا في التصور  
لكل حال وليا الاعتراض والمراعاة الى القاضى وطلب قضاها في الاولى بالانفاق  
وفي الثانية عند اى حصة فانه يقول اذا تزوجت نفسها باقل من مهر من لها فاحشا  
لولى ان يفرض عند كفاية ما لم يتم الزوج مهر من لها خلافا لصاحبه ثم ان رضى  
احدا وليا ليس لغيره من الاولياء من حرق قد جته او اسفل منه حقا الاعتراض  
لان ولاية الاعتراض تثبت لكل منهم على سبيل الكمال واما الاقرب منه فله حق  
التعويض **قوله** للاولياء على سبيل الكمال اعملا وليا المستوفى في الدرجة كالابن  
والاخوين وكهين والابوين وذلك بان ادعيها ولد امة مشتركة ثبت ما فانه يثبت  
لكل منهما ولاية على الكمال ولكل منهما تزويجه والراد بالولى في باب النكاح هو كوصية  
نسبا او سببا على ترتيب الادب ثم يلام ثم يلام تحت لابوين ثم لا تحت لاب ثم  
لولد الام ثم لزوج الام ثم لولى المولات ثم للقاضى في منشوره ذلك واختلفوا  
في الولى في باب الاعتراض كذا في كراه انفا قبل المراه المحارم وقيل اعم منه  
ومن غيره وهو كصحح على ما في قاضى النكاح والحدادة **قوله** كقصاص الموروث  
يثبت لكل من المورثة على الكمال اختلفوا في قصاص هل يثبت للمورثة ابتداء بطريق  
الخلافه او بطريق الادب فذهب ابو حنيفة الى الاول قولا بان غير مورث  
لا يثبت بعد الموت للمشتق وذلك كشارو الميت ليس له اهل وانما يثبت  
للمورثة بطريق الخلاف عن الميت بان يقوموا مقامه فيسحق قوله ابتداء بغير  
ان يثبت للميت لان قصاص من ملك كفعل في الحال بعد موت المخرج ولا يتصور  
كفعل الميت ولهذا صح عفو كورثة قبل موت المخرج وانما صح عفو المخرج قبل  
موته لان عفا كسب له قبل موته وان ادعى بعض كورثة قصاص من على رجل واقام  
كبيسة عليه وحسبه كقاضى للقصاص ثم حضر الغائب من كورثة لا يكون  
للغائب الذى حضر معه ان يستوفى قصاص ما لم يعد هو كبيسة في قول  
ابى حنيفة لان عند القصاص يثبت للمورثة ابتداء فلم يكن كل واحد من كورثة  
خصما عن غيره في اثبات حق كغير فلم يكن ضرورة لزوم القصاص الذى  
قام كبيسة بنبوته لغيره على ما صح به في قاضى النكاح وغيره بخلاف كدية وكدر  
لان الميت اهل للمال فثبت كدية للمقبول اولا حتى يقضى منها ديونه وتنفذ  
وصاياه ثم يثبت للمورثة بطريق الادب وذهب صاحباه الى الثاني قولا بان  
القصاص من موروث عن الميت حتى يكون فيه سهام كورثة ويصح عفو قبل  
المات ويقضى ديونه منه اذا انقلب مالا وكذا ينفذ وصاياه منه كما في كدية  
كما في الهداية وكذا يلقى باب كسراء اذ في كقتل اذ عرفت هذا فلام المص



ظاهر في قول الاماميين انه موردوث لكن الاستثناء يقع على قول ابي حنيفة  
ايضا لان ثبوت الورثة على الحال عندم سواء كان بطريق الخلافة او بطريق  
الوراثة **قوله** حق قال الامام للورثة الكبير استيفاءه قبل بلوغ الصغير قال  
في الزيلعي بعد تفصيل المسئلة كطرفين ولو كان الكبير ولها الصغير من له  
الصرف في ماله كالاب وللمد مستوفيه الكبير قبل بلوغ الصغير باجماع ائمتنا  
سواء كانت الولاية لها بالملك او بالقرابة وان كان ولها الصغير لا يقدر على  
الصرف في ماله كالاخ وكهم مغل الخلف وان كان الكبير اجنبيا عن الصغير  
لا يملك الكبير الاستيفاء بالاجماع حتى يبلغ الصغير انتهى فملك بعد التفصيل  
**قوله** بخلاف ما اذا كان لبا العين وكذا اذا كان لاوليا العبد كما ذكره في  
فضل من يستوفي القصاص من قاصحان قال عبد قتل عمدا يجب القصاص  
ويكون الاستيفاء الى المولى ولو كان العبد بين رجلين او ثلاثة فولاية  
الاستيفاء لهم جميعا لا ينفرد به احدهم فان عني احدهم ينقلب حقه  
الاوليا الى القيمة كما ينقلب في حق الحر الى الدية **قوله** لاحتمال كراهي لعدم  
ثبوت على الحال **قوله** بان الة الصغر كما مر هذا اتفاقا وعللهم ولا يه  
المطالبة على الحال عند عدم الصغر فغيره اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبه  
فانهم قالوا اذا اراد الرجل احداث ظلة في طريق العامة وذلك لا يضر العامة  
فالتصحيح من ذهب ابي حنيفة ان لكل واحد من احاد المسلمين حق كنع وحق كطرح  
وقال محمد له حق النسخ والاصحاث وليس له حق كطرح وقال ابو يوسف ليس له  
كلهما كذا في كرايع وكذلك في ما يمازىه مغلها ينبغي ان يراى في المستثنى  
على قول ابي حنيفة ومحمد وكذا ينبغي ان يراى فيه بان لكل من باب كطرح الخاص  
ولاية الخاص هو الاذن لا الصغر كما بين في محله **قوله** فالاستخدام في المملوك  
ما يتجزى تفريع على المفهوم من كضابطه لا على منطوقه **قوله** ثم ستمرق الجنة  
فيه ان الجنة ليست بدار التكليف وعبادة تكليف نعم قد ثبت ان لعباد  
كلهم عبيد لله في الجنة ويذكرون ويشكرون اكثر مما كانوا عبيدا في الدنيا  
في الدنيا لكن عبادتهم في الجنة ليس من جنس النكاح في الدنيا لانه ينفق العود  
او الوطى وفي الجنة ليس كذلك بل بمعنى آخر ثم كونه عبادة في الدنيا باعتبار  
قصد كسب المال وهذا المعنى غير ملاحظ في الجنة والحاصل ان في التوسيع  
بالاستمرار في الجنة وفي الاستثناء نظر **قوله** فلا مهران زوج عبيد  
من امته اختلفوا فيه قال بعضهم يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه  
حق الشرع لكنه يسقط لعدم المحل وقال بعضهم لا يجب ان كوجوب منع  
ايجاب المولى ولا ايجاب من المولى فلا وجوب لانها من المال ولا مال للعبد

وكلام المم بجل المذمومين حيث قال لا يهرقون ان يقول لا يجب بونه ولم يجب  
شيء لغيرهما في عند الامام وقال لا يدفع كذا عن نصف نصيبه الى الاخر فاشاء  
وان شاء فانه ربع كربة لان حق القصاص عليه ثابت للمولى فاذا عني احدهم  
انقلب نصيب الاخر مالا وهو كنصف غيره سابع في كل عبيد فيكون نصفه  
في نصيبه ونصفه في نصيب صاحبه فما اصاب نصيبه سقط لان المولى لا يستوي  
على عبيد مالا وما اصاب نصيب صاحبه ثبت وهو نصف كنصف وهو كربع  
ميدفع كذا عن نصف نصيبه الى صاحبه او يدفع ربع كربة ولا في حنيفة ان ما  
يجب منه في المال يكون حق المولى لانه بدل ومنه ولهذا يقضى منه ويؤنه وتنفذ  
فيه وصاياه ثم الورثة ينفقونه وفيه لاشي للمولى ولان القصاص لما صار مالا صار  
بمعنى الخطا وفيه لا يجب شيء فكذا فيما هو بمنه كذا في كرايع **قوله** فالاول للفرقة  
بالجب وبعنه آه اربعة سفاطلاق وهي كفرقة بالجب وكعنه وبابا الزوج عن  
الاسلام وبالعان وثلاثة منها منقح وهي كباينة من السبعة والايلا من كرايع كساق  
طلاق ايضا ولم يذكر الخلع ونحو الزوج وهما طلاق ايضا كضابطه ما هناك ان  
كل فرقة جاءت من قبل المدة لا بسبب من الزوج وفي منقح وكل فرقة جاءت بسبب  
من قبل الزوج وفي طلاق وانما كانت دية فمما يقع انفا من قبله لان الردة ينشئ الملك  
فينشئ الحل ايضا ثم كل فرقة تنشئ على سبب حتى يحتاج فيها الى القضا وكل فرقة  
تنشئ على سبب ظاهرا لا يحتاج فيها الى القضا فاعرفه ثم اعلم ان المص قال في آخر  
باب الرضاع من النكاح ان الرضاع اذا شهد به رجلان عدلان لا يقع كفرقة الابتغاف  
القاضي لان هذه فرقة وحيدة تنضم ابطال حق العبد فلا تغلق هذا الحكم  
بالشهادة الا باظهار القضا اليها وهل يتوقف على موى المدة كظاهر مذهب  
كما في الشهادة بطلاقا فانه يقتضي حرمة الفرج وهي من حقوق الله تعالى انتهى  
فعلم منه ان ما يحتاج الى القضا من كعق لا يختص على السبعة **قوله** وبخيار  
البلوغ اعلم ان الخيارات التي تتعلق بالنكاح اربعة خيار المحنة وخيار العنق  
وخيار عدم الكفاءة وخيار البلوغ كما صرح به في العمادية والفضولين والمص  
لويذكر خيار المحنة وبها اذا قال لامرأة اختاري نفسك واخترت لك  
ينوي بها الطلاق فلها الخيار في ذلك المجلس وان تطاول يوما او اكثر لان كل  
خيار يقتصر على المجلس فانه يبقى بقاء المجلس وان تطاول هذا الخيار يقتصر  
بالمرأة دون الزوج بخيار العنق فانه يختص بالزوجة امة او مدبرة او ام ولد  
دون الزوج بخلاف خيار البلوغ فانه يعم الزوج وكزوجة ولا يحتاج في خيار  
المحنة الى القضا كما صرح به في العمادية والفضولين **قوله** وبعدم الكفاءة اختلف  
في صحة النكاح من غير الكفو وفي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبه انه يصح



لكن ان كان النكاح هو الولي فلا بد من حق الاعتراض وكفريق وان كان النكاح هو المودة  
نفسها بغير ولي فلا بد من حق الاعتراض وكفريق وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصح  
نكاح المص على ظاهر الرواية اذ على رواية الحسن لا يحتاج الى التفريق وكفريق  
لكونه باطلا وفي البرازية لو زوجت نفسها بلا ان كولي فزعم كفريق يفتي في راسنا  
برواية الحسن عن الامام انه لا يصح النكاح لان كل قاض لا يعد ولا كل سنا حد  
يعد ولا كل واقع يدفع ويرفع مكان الاحتياط في ابطال النكاح حتى لو طلقها  
زوجها لا تافق زوجت غير كفريق ودخل بها الزوج الثاني لا يصل للاول لانه ليس  
بنكاح صحيح في المختار وذكر برهان الائمة ان كفريق في جواز النكاح بمرأى كانت  
او نبيا على قول الامام لقوة دليله ثم هذا الخلاف فيما اذا علم النكاح عدم الكفاءة  
ومع ذلك زوجها منه لمصلحة تفوقها واما اذا اخطى الكفاءة وزوجها منه ثم  
ظهر عدم الكفاءة فلا يصح بالاعتناق كما صرح به في البرازية حيث قال زوج  
بنته من رجل ظنه مسلما لا يهرب مسكرا فاذا هو مدمن فقالت بعد الكبر  
ارضى بالنكاح ان لم يكن ابوها يشرب المسكر ولا عرف به وغلبة اهل بيته اهل البيت  
في النكاح باطل بالاعتناق والمختلف بين الامام وناويه ما اذا علم الاب عدم  
الكفاءة ومع ذلك زوجها منه ويشهد به تقليدهم وهو قولهم انما ترك  
الكفاءة لمصلحة تفوقها وعلم منه الهابة وعدم العلم بحاله لا ينافي فيه عن كماله  
مكذلك قالوا اذا زوج السكران ببنته ونقص عن مهر المثل او زوج ابنه وزاد  
على مهر المثل لا يصح اجماعا لان السكران لا يثبت في سبه مدة سطة المصلحة فيما فعله  
استوى فكذلك المودة اذا زوجت نفسها من غير كفريق ان ظن كفريق لم يظهر خلافه  
لا يصح بالاعتناق وان علم عدم الكفاءة وزوجت نفسها بقبضان المهر من رجل فلا بد  
حق الاعتراض وطلب كفريق من كفريق عن ابي حنيفة ونسبه في البرازية نيل  
الامامين **قوله** كفريقه خيار كعتق قال في المهر ان خيار كعتق بخلاف خيار كبلوغ  
في مسائل منها اشتراط القضاء في خيار كبلوغ ووزن كعتق ومنها ان خيار كعتق  
لا يبطل بالسكون بل يستدعي اخذ المجلس كما في المحيرة بخلاف خيار كبلوغ في حق الذكر  
ومنها ان خيار كعتق يثبت لاني فقط بخلاف خيار كعتق فانه عذر فيه ومنها  
ان خيار كعتق يبطل بالقيام عن المجلس كالمحيرة وخيار كبلوغ في حق الكتيب  
والغلام لا يبطل به **قوله** وفي النكاح الفاسد يعني اذا ظهر فساد النكاح بين الزوجين  
يفترقان بلا حاجة الى القضاء كان ظهورا في كتمانها او بلا شهود او ارضا  
بحرمة او وكل رجلا يتزوج فلا تبا لكف فزوجها با كعتق فانه اعلم كزوج وكف  
او وكلت رجلا يتزوجها فاذ با لكف فزوجها رجل بنقصان من الالف فاذا علمت  
ردت كعتق في هذه الصور بطل النكاح بلا تفريق كقاضي ظهور فساد

ما لودى رجل نكاح امرأة لها زوج ظاهر وانكر الزوج كظاهر فانه يحتاج الى القضاء  
وحضور كزوجين كما صرح به في فصل من يشترط حضوره في دعوى البرازية قال ولودى  
نكاح امرأة لها زوج ظاهر يشترط حضور هذا الزوج ايضا انتهى لانه بعد كدعوى يحتاج  
الى القضاء للزوج الاول والتزوجة ليست خصاله في حد كدعوى بل الخضم له هو كزوج  
الثاني فيشترط حضوره وقال في دعوى النكاح مردعوى كبرازية ايضا اذ على غيرها  
نكاحا فقالت كنت زوجته لكني اخرجت بوفاء فاعتديت وتزوجت بعد اتي زوجة  
المدعى انتهى يعني اذا انكر الزوج الثاني ولم يكن لها بينة او كان لها بينة يرجع الى اقرار  
المزوجة في القضاء للاول وباقي احكام النكاح كقضاء سنده في احكام كعتق وكفريق  
الثالث ان شاء الله تعالى **قوله** وبالردة اربعة احوال كزوجين لما في الملاءمة ان  
ردة احد الزوجين توجب كبتونه بينهما في الحال بدون كقضاء ولم بعد ذلك ينظر  
ان كان كردة من الزوج ففي فرقة بغير طلاق عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يخبر  
المرة على ان ترجع اليه حتى يتزوجها وعليه مهر المثل او المسمى بعد كدخول ونصف  
المسمى او النصف قبل كدخول وعليها العدة ان كانت بعد كدخول وان ارتدت المرأة  
قال بعض كسائل ردتها لا تورث في فساد النكاح ولا تورث في تجديد النكاح حسما لهذا  
الباب عليه وكقاضي جيسر ما قد مر في حتى ترجع وتسلم وعامة علماء بخاري  
يقولون كفريقا يفسد النكاح لكنها بخبر على النكاح مع زوجها ومن فرقة  
بغير طلاق بالاجماع وعليها العدة ولا يثنى لها عليه ان كان قبل كدخول وبعد كدخول  
يجب كالا مهر او مهر المثل ولها المسكن ولا نفقة في حد كعتق انتهى وهكذا في  
المدارية ايضا وهل الحكم كذلك فيما اذا حكم احدهما بكف ككف القوام وفي المدارية  
ذا جرى على لسان احدهما ككف عن اختيار او وقع كفريق بينهما في الحال في ظاهر  
الرواية ولا يتوقف على قضاء كقاضي سواء كانت المرأة مدخولا بها او غير مدخول  
بها الخ آخر ما ذكره فليراجع **قوله** النكاح يقبل كسبي قبل كتمامه في النكاح ولو غير  
آداب والجد كصغير وكصغيرة فانه يتم بعد بلوغها ورضا **قوله** ولا يفسخ بالحد  
عطف على انه صحيح وعليه يتفرع ما ذكره في رابع عشر نكاح كبرازية ادعت المرأة  
ذكر كزوج وحلف لا يعمل لها النكاح باخر ولهذا قال كسائل في هذه الصورة يحلف  
الزوج بالله ما هي بوجه لوان هي زوجتي فطابقا او انما حلفناه بالطلاق لجواز  
ان يكون كاذبا في الحلف في النكاح فلو لم يحلف بالطلاق وجوده ليس بطلاق حتى  
معلقة لا مطلقه ولا ذات جيل ولا يمتنع كسبي زوج باخر وان عزم المرأة على  
ترك الخصومة بخلاف كسبي اذا عزم البائع بعد تصديق المشتري على عدم كسبه على  
ترك الخصومة حيث يملك البائع قبل كتحديق لان كسبي يفسخ  
بالحد والنكاح لا يفسخ انتهى **قوله** الا في كسبتين استثناء **قوله** لا يعد



ان لا يقبل الفسخ بعد التمام في حال من الاحوال الا في مستثنين قبل نكاحه مسئلة وهي  
 اباؤه عن الاسلام فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وقد ذكرها في البحر حيث قال  
 وفي كتيبين لا يقال النكاح لا يفسخ فلا يستقيم جعله فسخا لا نقول العتي  
 بقولنا لا يفسخ الفسخ انه لا يفسخه بعد كتمام واما قبل التمام فيصقل ويرد عليه رتبة  
 احدها فانه فسخ وهو بعد كتمام وكذا اباؤه عن الاسلام بعد سلامه كزوجته فانه  
 فسخ اتفاقا وهو بعد كتمام وكذا املاك احد الزوجين صاحبه فالحق انه يقبل الفسخ  
 مطلقا انتهى قلت كذا في نسخة البحر اياها المرأة عن الاسلام بعد سلام الزوج لئلا  
 ينفقه ذلك الفسائل وما كان فسخا هو اباؤه المرأة هينة فاما اباؤه الزوج فهو مطلق  
 لانه من قبل الزوج ومخرج ذلك في باب المرتد قوله بال دخول والمراد بالدخول الوطى  
 بقربة عطف الخوة الصحيحة عليه كيف وقد مخرج في فصل الخوة مرقا صنفان  
 المهرية اكد بلاث بالوطى وموت احد الزوجين وبالخوة الصحيحة ومهاج  
 بجمعا في مكان ليس هناك مانع يمنع من كونه حيا او شرعا او طبعيا واعلم ان الخوة الصحيحة  
 انما توجب المهر وكذا في النكاح الصحيح واما في كفاسد فلا كان الخوة الفاسدة  
 في النكاح الصحيح لا توجبها وانما يجب المهر في النكاح كفاسد بالوطى لا بالخوة  
 ولا بالموت **قوله** ويوجب كونه عليها منه سابقا وله مورد ذكرها في عقد البزاري  
 الاولى تزوجت من غير كفوف فيرجع كوطى الامر الى شكك وفوق بينهما والزوم المهر  
 وكذا في تزوجها في هذه كونه بلا وى وفوق قبل الدخول لها الزوم المهر كاملا وقرع  
 مستقبله عندهما وعند محمد يصف المهر وتام كونه الاولى الثاني تزوجها كاخا  
 صحيحا ودخل بها ثم طلقها ثم تزوجها في كونه ثم طلقها قبل الدخول لزم المهر  
 كاملا وعده مستقبله عندهما الثالث تزوج صغيرة ودخل بها وبلغت بها  
 نفسها ثم تزوجها ودخل بها ثم ارتدت وكذا بالله تعالى وفوق ثم استلمت  
 وتزوجها في كونه ثم ارتدت اعيان بالله تعالى قبل الدخول لزم المهر كاملا للباس  
 تزوجها ودخل بها ثم طلقها ثم تزوجها في كونه ثم ارتدت قبل الدخول  
 لزم المهر كاملا السادس تزوج امه ودخل بها ثم اعتقت واختارت نفسها  
 ثم تزوجها في كونه لزم المهر كاملا السابع تزوج امه وطلقها ثم تزوجها  
 في كونه واعتقت قبل الدخول بها واختارت نفسها لزم المهر كاملا الثامن تزوج  
 صغيرة ودخل بها ثم طلقها ثم تزوجها في كونه وبلغت قبل الدخول بها واختارت  
 نفسها لزم المهر كاملا التاسع كفها فاسدا ودخل بها وفوق ثم تزوجها في كونه  
 كاخا صحيحا وطلقها قبل الدخول لزم المهر كاملا والاصل في هذه المسائل  
 كلها ان الدخول في النكاح الاول دخول في النكاح الثاني عندهما لا عند محمد فيكون  
 الطلاق كساقى بعد الدخول ايضا عندهما فيلزمه كمال المهر وهذا في المهر كمال

في كونه ثم طلقها قبل الدخول  
 لزم المهر كاملا عندهما  
 الرابع تزوجها

المهر الى وجوب كونه السابقة من الزوج المطلق هكذا ذكرها في عقد البزاري  
 وقال فيها ايضا في الفصل كساقى عشر باب النكاح فرق حكمه فساد النكاح  
 بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا في عدتها ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا وعليها  
 عده مستقبله عندهما وعند محمد يصف المهر كساقى وانما رتبة الاولى وكذا الخوف  
 في النكاحين الصحيحين والحاصل ان الدخول في النكاح الاول دخول في النكاح الثاني  
 اذا حصل في كونه سواء كان الاول صحيحا او فاسدا بشرط ان يكون كساقى صحيحا  
 واخفوا ان كساقى لو كان فاسدا وفوق قبل الدخول في كساقى لا يجب مهر كساقى  
 انتهى **قوله** للزوج ان يضرب امرأته اساتير بكلمة اللام وروى على انه لا يجب عليه  
 ضربها وانما له ضربها وصلا لانه غير مأمور بضربها في هذه المواضع وانما هو  
 مأمور حتى قالوا الوصيات المردة من ضربها الذي اذا ن له يكون منها ما لان كل ضرب  
 كان ماذرنا فيه بدون الامر فان الضارب يكون ضامنا وكل ضرب يكون مأمورا  
 فيه لا يكون ضامنا **قوله** وعلى زوجها من منزلة بغير ادنه اي بعد ابقا المهر  
 الجمل فيده بقوله بغير حق لان لها المخرج حق كما اذا كان لها البز من فليس له من نفق  
 عليه وزوجها يمنعها عن الخروج اليه وتعاونه فان لها ان تعصى زوجها ونطق  
 الوالد مومنا او كافرا لان القيام بغيرها هذا الوالد من عليها فيقدم على حق الزوج  
 فيخرج الى الوالد بغير ادن الزوج وكذا اذا كانت في منزل يخاف السقوط ويجاد اوقعت  
 نازلة عليها ولم يكن الزوج فقيها حتى مثاله فانها تخرج الى المجلس كعلم النساء اذا  
 اذا فرض عليه الحج كذا ذكره في فاسنجان **قوله** وعلى تركه الصلوة في رواية وفي فصل  
 حقوق الزوجين فاسنجان للزوج ان يضرب زوجته على ترك الصلوة وفي بعض  
 الروايات عن محمد ليس له ان يضربها على ترك الصلوة وترك غسل الجنابة والحيض  
 بغير ترك الصلوة ولان بطلانها على ترك الصلوة وفي البحر نقول ان النهاية لا يجوز ضرب  
 الزوجة على ترك الصلوة **قوله** وقد بينا في شرح الكفر قولهم وما كان بعناها قال به  
 وما في معناها اما اذا ضربت جارية زوجها عيرة ولا تخطي بوعظه فله ضربها ومهرها  
 ما اذا ضربت كولد الذي لا يعقل عند جارية لان ضرب الدابة اذا كان منوعا فهذا اولى ومهرها  
 ما اذا شتمته سواء شتمها الزوج او لا على قول الكرامة ومنها ما اذا شتمت اجنبيا ومنها  
 ما اذا كشفت وجهها بغير محرم او كلت اجنبيا عما بدا وشتمت مع كزوج ليسع موقفا  
 الاجنبى واخذت لحبسة الزوج او قالت له يا حمار او يا ابله او عسته ومنها ما اذا اغت  
 من بيته شيئا لم يقر العادة باعطائه ومنها ما اذا ادعت عليه والجامع في الكل  
 انما اذا ارتكبت معصية ليس فيها حد مقدرة فان الزوج ان يعذرها كذا ذكره  
 في البحر وفي النوع الثالث من الامر باليد من البزاريه كشفت وجهها بغير محرم  
 قال كفاسا لا يكون خيانة لانها ليست بغيره وقال كساقى خيانة بلا ضرورة **قوله**



بغير اذنه قبل ايقاع النكاح مطلقا اي بآذن الزوج او بغير اذنه وفي قاضيهما ان لو تزوج  
المرة بمهر محجل كان لها ان تخرج في حوائجها بغير اذن الزوج ما لم تنقبض بهما النكاح وكذا  
لو كان كسفا محجلا كان لها ان تخرج قبل اداء النكاح وبعد اداؤه ليس لها ان تخرج الا بآذن  
الزوج والجملة في جسد من المسائل على ما في فصل كسفا من غير نكاح الملاءمة ان  
الزوج لا يمنع كزوجته من زيارة الابوين في كل جمعة وفي زيارة ميرها من الخادم في كل سنة  
وكذا اذا اراد ابوها او قريبها البحتي ان يهاجروا من الجماعة وكسفا وعن ابي يوسف  
في الكفاءة اذا كان الابوان قادرين على اتيانها لاندب وان كان لا يقدران بآذن لها  
زوجها في كل شهرين ونحوه وكذا لو كان لها اولاد من زوج آخر على هذا في كسفا  
امرأة لها اب زمن وليس له ان يقوم عليه غير كسفا وبمعناها الزوج من خاصه  
حار لها ان تعطي زوجها وتطبخ اياها سواء كان لاب مسلما او كافرا وفي مجمع كسفا  
يجوز للزوج ان يباذله بالخروج الى سبعة مواسم زيارة الابوين وعيادتهما وتغنيتهما  
او احدهما وزيارة الخادم وان كانت قابلة او عسالة وكان لها على آخر حق او لا آخر  
عليها حق تخرج بالاذن وبغير اذن والحق على هذا وفي اعداد ذلك من زيارة الهجاب  
وعيادتهم وتولية لآيادها ولا يخرج ولو ادنت وخرجت كانا عاصيين وثمة  
من الخمار وان ارادت ان تخرج الى مجلس كسفا بغير رضا الزوج ليس لها ذلك وان  
وفت نازلة ان سألها كزوج من كسفا واجزها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع  
من كسفا يسعها الخروج من غير رضا الزوج وان لم يكن يقع لها نازلة لم يكن ارادته  
ان تخرج الى مجلس كسفا لتعلم مسئلة من مسائل كسفا وكسفا ان كان الزوج  
يحفظ المسائل ويذكر عندها ان ينعفها وان كان لا يحفظ فالاولى ان يباذنها  
احباثا وان لم يباذنها فلا شيء عليه ولا يسعها الخروج ما لم يسعها نازلة الكل  
في الملاءمة **قوله** ينعقد النكاح بما افاد ملك كسفا في الحال الا في لفظ المتعة  
اي ينعقد النكاح بلفظ النكاح والنزوح وبما افاد ملك كسفا في الحال انما تركه  
اذ لا تنزع اصلا في انعقاده بلفظ النكاح وكسفا في غيرهما مما افاد  
ملك كسفا في الحال فصريح محل النزاع واسار بمفهومه الى انه لا ينعقد بما لا يفيد  
ملك كسفا فلا ينعقد بما لا يفيد التملك فلا ينعقد بلفظ العدا كما لو قالت  
قد يت نفسي فقبل كافي الخاتمة ولفظ الابراء وكسفا والاقالة والخلع وكسفا  
والتمتع والاباحذوالاحلال والرضا والاجازة بالزناى النجسة وكسفا لا ينعقد  
المالك اصلا وكذا لا ينعقد بما يفيد ملك المتعة دون كسفا بلفظ الاعارة  
فانه لا ينعقد بها على كسفا وبما بلفظ الاجارة فان جعلت المرأة اجرة فينعقد  
انفاقا لانه يفيد ملك كسفا في الحال في الجملة بان شرط التحول وجبت لان  
الاجرة تملك بالتجديد واما اذا لم يجعل اجرة كقوله اجرتك بنى كذا قال كسفا

فالتصحيح انه ينعقد لانفا لا ينعقد ملك كسفا وقوله في الحال احتراز عن  
لفظ كسفا فانه لا ينعقد النكاح به لانفا مطلق مضاف الى بعد الموت لكن هذا  
لو قال اب كسفا او صيت بآبنتي لك ولم يزل عليه مقال الرجل قبلت واما  
لو قال الاب او صيت بآبنتي لك الان محض كسفا فيقول الرجل قبلت يكون  
حاشا كافي قاضيهما واما انعقاده بلفظ ينعقد ملك كسفا بلفظ الهبة والعطية  
وكسفا في التملك والتجديد وكسفا وكسفا في انعقاده بلفظ ينعقد بغير اذن على الصبي في  
النكاح في بعض اصحابنا وهل ينعقد بلفظ كسفا قالوا ان جعلت المرأة رأس  
مال كسفا ينعقد اجماعا وان جعلت سلبا فيما قبل لا ينعقد وقيل ينعقد وكذا العطا  
الصرف وكسفا في قبل ينعقد بها وقيل لا النكاح في الجحد وهل يشترط كسفا في انعقاده  
بما يفيد ملك كسفا في الحال لفظ الهبة ونحوها من الالفاظ المذكورة كما كان في كتابنا  
النكاح ففيه اختلفت عباراتهم في كسفا في مقام الرد على كسفا في ان كسفا  
ليست بشرط فيها مع ذكر المهر وذكر السرحسني انما ليست بشرط مطلقا  
لعدم التمس كقوله للسلطان اسد وكذا اختلف لا ياكل من هذه النكاح ينصرف الى الحان  
بينه ولان كلامنا فيما اذا امر حاكم ولم يبق الاحتمال انتهى ثم ذكر فيه نقلا عن جوامع نفه  
ان قل لفظ موضوع التملك كسفا ينعقد به النكاح ان ذكر المهر الا في البينة وما  
ليس بموضوع له لا ينعقد به انتهى والتحقيق على ما حققه ابن الهمام في فتح القدير  
ان انعقاد النكاح بلفظ الهبة وكسفا ونحوها من كتابات النكاح بطريق الحان  
على ما بين في كتب الأصول وكسفا وللحكم بالحان يستند في امرين احدهما وجوب  
قرينة تقيدها بآراء ذلك المعنى المجازي حتى لو لم توجد قرينة كذلك لم ينعقد  
النكاح ولذا قالوا لو قال اب كسفا وهبت بنيتك لخدمك وقيل الخاطب  
لا ينعقد لعدم القرينة المالة على ارادة النكاح وكسفا في انفا قرينة تدل على ارادة  
غير ذلك المعنى المجازي حتى لو لم ينتف تلك القرينة لم ينعقد ولذا قالوا لو طلب  
الزنا من امرأة فقالت وهبت نفسي منك وقيل لا ينعقد لان ذلك الزنا قرينة  
على ارادة كسفا لا النكاح خلافا لما لو قال معتك بنيت كسفا او قال وهبتك  
بنيت كسفا فيقول كسفا ينعقد لان عدم قبول المحل للمعنى الحقيقي وهو  
البيع والهبة للقرينة يوجب المحل على المعنى المجازي وهو النكاح ولا قرينة لصرفه  
عنه فمحمل عليه بالضرورة جذا عن انفا كلام كسفا في كسفا بها السهمود ايضا  
بالحاجة الى زيادة قرينة بخلاف ما لو كان المعقود عليه امه فانه احتيج الى زيادة  
قرينة حتى لو قال لرجل وهبت امتي منك فان كان الحال يدل على النكاح فاحضار  
السهمود ونسبة المهر ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال يدل على النكاح فان نوى  
وصدقه الموهوب له فكذلك وان لم ينصرف الى ملك الرقبة كذا في البدائع



والظاهر ان المراد بالاحمال فلا بد من كسبة من اعلام الشهود لانه لا بد من فهم المراد  
على الاحتياط ولذا قال في الدراية لو قال اجرت بنى ونفى به النكاح واعلم الشهود في عقد  
فلا بد من علم الشهود بمراده بان اعلمهم عند عدم دلالة الحال عليه هنا خلاصة ما حققته  
ابن الهمام فظهر منه ان المرأة لو قالت منذ حضنت الشهود وهبت نفسي وقبل رجل  
يعقد به النكاح سواء سمي المهر او لا حتى لو قالت بعد لم انزله النكاح لم تصدق قضا  
الا ان قالت ذلك في مقام يصر فيه عن النكاح مثل طلب كزنا منها وهذا واقعه كفتوى  
وبه اقبلت قال في البحر والمصالح ان النكاح يعقد بالهبة اذا كان على وجه النكاح  
ومراد به بوجه النكاح ان يقول وهبت عند استقاء قرينة والد على ارادة غير معنى  
النكاح مع وجود قرينة على النكاح فتقولها وهبت نفسي عند طلب الزنا منها  
ليس على وجه النكاح وكذا قول الاب وهبت بنى لك لتجد من وقيله الرجل  
ليس على وجه النكاح وقوله وهبت بنى عند حضنت الشهود على وجه النكاح عقد  
النكاح **قوله** كما في هبة الحائنة عبارة هكذا قال لاحد قد متعتك بهذا الثوب  
او قال بهذا الداهم فقبضتها منه قال محمد بن عيسى هبة انتهى **قوله** الا في المستثنى  
لا يصح عليك ان ذكر في احكام غيبوبة المستغف من كفن الثالث ان المستثنى  
من هذه القاعدة ثمان وعشرها تين المستثنى فلا تغفل **قوله** فلا حد ولا مهر  
كما في الحائنة ذكره في اخر الفصل من شرائط النكاح حيث قال فيه كسبي المراهق  
ان تزوج بغير امر ابيه امرأة ودخل بها فبلغ الاب فزوجها قالوا لا يجب  
على كسبي حد ولا عقربا الحد فلما كان المصا واما العرق فلا يمان زوجت نفسها  
منه مع علمها ان نكاحه لا ينفذ فقد رويت يطلون حقا انتهى ثم ذكر في فصل  
القتل الذي يوجب كدية من الجنابة لو ان صبيا رنابا لغة مطاوعة لا يجب المهر  
لان المهر لو وجب على كسبي كان لولى الكسبي ان يرجع على المرفق ولا يفيد تطيق الكسبي  
انتهى وبهذا صار المستثنى تسعة فلا تغفل وقال فيه ايضا في فصل تكرير  
المهر غلام ابن اربع عشرة سنة جامع امرأة وهي نائمة لا تدري ان كانت ثيبه للبر  
عليه حد ولا عقد وان كانت بكرا وافضها يلزمه مهر مثلها وكذا لو كانت  
امة ان كانت ثيبا لا ثني عليه وان كانت بكرا وافضها عليه مهر مثلها وكذا لو  
المجنون انتهى فصار المستثنى عشرا **قوله** ولا يجل وصل شعر عثرها بشعرها القوله  
عليه كصلوة وكسلاوم لعن الله الواصلة والمستوصلة وصل يجل وصل شعرها  
بشعرها والذي يقتضيه النظر انه لا يجل ايضا لانه لا يجوز الاستفاد بغيره الا في  
بعد لا انفصال لكن امته كما فصلناه في كسبي كفا سدد من شرح الملتقى **قوله**  
تزوجها على انها بكر فاذا هي ثيب وعليه كمال المهر قال في فصل المهر  
من البرازية تزوجها على انها بكر فاذا هي ثيب كذا لا يجب كل المهر

ولا امرها على كصلوح بان زالت برونه وان تزوجها بان يزوجها على انها  
بكر فاذا هي بكر لا يجب الزيادة وكسوفيق وانجح للتأمل انتهى يعني يكون المراد  
بالاولى وجوب كل مهر كمثل **قوله** ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح لانها اذا لم تكن  
حاضرة يحتاج الى تعيينها وتعيينها بنسبتها اليها **قوله** كغلط في اسم  
ايها المتعين فلا ينعقد النكاح بخلاف ما اذا كانت حاضرة فانها تتعين بالاشارة  
ولا يحتاج الى التعريف باسمها فلا ينعقد كغلط في اسم ايها قال في السادس  
من نكاح البرازية وكلته بان يتزوجها فقال عند كسبه تزوجت فلانة ولم  
يعرفها الشهود لا يصح ما لم يذكر اسمها واسم ايها وجدها وان عرفوها يصح بلا  
ذكر الاباء وكذا اذا كان كسبه يعرفون اسمها فذكر الاسم كاف اذا علموا انه  
ارادها بالذكر وكذا لو كانت حاضرة متعينة فاشارة اليها كفي ولا يحتاج الى ذكر  
الاسم لان الحاضر يعرف بالاشارة **قوله** تزوج امرأة اخرى اعاد كسبه مجاز من  
الارادة كافي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة **قوله** ان لا يعدل ليعصيه فيه اشارة  
الى ان جوان النكاح ما فوق الواحد الى الاربع معلق بالعدل في انفسهم والافضل  
**قوله** وفي زماننا وبكناها هكذا في كسبي وتركه اولى فذكر تامل **قوله** ينظر الى  
محل مثلها من مثله يعني اذا المراد كالمحل في العقد ينظر الى المسمى والمرادة تفصيل  
بما ذكره قاضيان في فصل حبس المرأة نفسها بالمهر قال اذا تزوجت المرأة وطها  
بمهر معلوم كان لها ان تقبس نفسها لاستيفاء المهر فان كان في موضع يحل لبعض  
ويترك الباقي في الذمة الى وقت الطلاق او الموت كما هو عرف ديار ما كان لها ان  
تقبس نفسها لاستيفاء المهر والمحل وهو الذي يقال بالفارسية دست يمان  
وليس لها ان تقابل به بل المهر فان بينوا قد والمحل يحل ذلك وان لم يبينوا  
شيئا ينظر الى المرأة والمهر المذكور في العقد انه كم يكون المحل للمحل هذه  
المرأة من شرط هذا المهر فيجعل ذلك مجالا ولا يقد ربالربع ولا بالخمسة ولا بالثلث  
وانما ينظر الى المتعارف لان المناسبات عرفا كالنكاح شرط وان شرطوا  
في العقد بتجمل كل المهر يجعل الكل مجالا ويترك كعرف وان كان لبعض  
مجالا واداه كان له ان يدخل بها لان كدخول بعد اداه المحل مشروط عرفا  
فينعته بما لو كان مشروطا ايضا ولو كان كل المهر مجالا وشرطا لدخول قبل  
اداء شيء كان له ان يدخل بها كما قال ابو حنيفة ومحمد وان لم يدخل بها  
حتى حل الاجل كان له ان يدخل قبل اعطاء المهر انتهى فظهر منه ان تأجيل  
كل المهر صحيح لكن قال صاحب المنظومة في فتاواه لو اجل الكل لا يصح  
وقال في البرازية وتأويل ما في المنظومة ان يذكر التأجيل الى وقت  
الموت او كطلاق فانه لا يصح للجهالة وكسبي انه يقع لانه ثابت عرفا بالانكاح



رد كذا ثابت لا يبطل وكذا الواجب باجل محمول ومن هنا علم ان المدة لو ذهبت  
 مهرها المزوج في ذمة كزوج من امها او ايها وسلط الموهوب له على قبض  
 ليس للموهوب له مطالبة الزوج بقبض المهر وان صحت تلك المطالبة وانما  
 يقبض بعد حلول الاجل بالموت او الفلأ في البين وبه انقضى **قوله** وكذا الشروط  
 عادة اي اذا اوفى ما يكون معتادا من المجل عند عدم تسمية المجل ليس لها  
 ان تمنع لان الشروط عادة كالشروط نفسا واذا اوفى الشروط ايضا لا تمنع  
 فكذا اذا اوفى الشروط عادة سواء كانت العادة عرفا عاما او عرفا خاصا  
 كما هو مقتضى كلامه فان قيل الذي يقتضيه سوق كلامه ان اذا اوفى ما هو كعادة  
 مطلقا عامتا او خاصا ليس لها ان تمنع نفسها واما اذا اوفى في ما هو كعادة  
 وليس هنا تسمية المجل كما هو المفروض فقل لها منع نفسها منه قلنا هذا مفهوم  
 كلامه لا سطوفه والمفهوم ليس بحجة عندنا لكنا نقول ان اذا اوفى في ما هو عرف  
 عام فلهما البيع لان المعروف بالعرف كعام بمنزلة المخصوص مضاهي للمعروف  
 بالعرف الخاص لان المعروف الخاص لا يلحق المكوت عنه بالشروط كما سيصرح  
 به **قوله** لا يجب اي لا يجب وان كان مشروطا عرفا لا اعتبار للعرف عند  
 الاشتراط **قوله** الا ما صدق العرف هو كصدق والمرد العرف كعام  
 بمقارنة قوله من غير تردد وبقوله والعرف الضعيف لا يلحق المكوت عنه  
 بالمشروط دون كعرف الخاص **قوله** كغيره لا يكون كفوا للقيمة كبيرة او صغيرة  
 اقول الذي ظهر منه انه المعتبر هو كفاؤه في الغنى وهذا خلاف ما صححه  
 في كذا يعني حيث قال فيه تعتبر الكفاة في المال ايضا وهو ان يكون مالها للمهر  
 ونفقة والمراد بالمهر المهر المجل وهو ما تقارفا تحصيله ولا يعتبر الباقي  
 وبالنفقة ان يكتب كل يوم قدر نفقة وقدما يحتاج اليه من الكسوة  
 ولا يعتبر ان يكون مساويا لها في الغنى وهو الصحيح وعز ابن حنيفة ومحمد  
 في غير رواية الاصول ان من ملكها لا يكون كفوا للفاقة وليس بشئ  
 وقيل ان كان ذاك اياه كالسلطان وكما لم يكون كفوا وان لم يملك الا نفقة  
 لان الحلل يجبر به ومن ثمة قالوا الفقيه البعي يكون كفوا للعرف الماهل  
 وقيل في النفقة تعتبر نفقة ست اشهر وقيل نفقة شهر وفي الزخيرة  
 اذا كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه فهو كفوا وان لم يجد نفقتها  
 لا يكون كفوا وان كانت فقيرة ولو كانت تزوجة صغير لا تطبق الجماع  
 فهو كفوا وان لم يقدر على النفقة لانها لا نفقة لها انتهى ما في المزني  
 وقال في الهداية ان الكفاة في المال بان يكون قادرا على المهر المجل  
 وكنفقة هو المعتبر في ظاهر الرواية واما الكفاة في الغنى فمن معتبرة

لان المراد بالعرف الضعيف  
 هو كعرف الخاص يعني  
 ان يعرف العام يلحق  
 المكوت عنه

في قول ابن حنيفة ومحمد حتى ان الكفاة في الغنى لا يكافئها كفاؤه على المهر ونفقة  
 وقال ابو يوسف لا تعتبر الكفاة في الغنى بعد ان قد على المهر المجل ونفقة  
 لان المال لا يثبت له لانه فاد وراج انتهى لحنفا مقدحيد قوله اي حنيفة ومحمد في  
 الكفاة في الغنى مقابلة لظاهر الرواية وفي المحنى وكصحح انه اذا كان قادرا  
 على النفقة على طريق الكسب كان كفوا انتهى واختاره في الضر وقال وقد اختلفت  
 المصنفين ونقصي المحنى **قوله** ادعت بعد كذا فان اي بعد كذا حول بها واما كان  
 القول لها لان الرضا بما يعلم من حاجتها فتصدق فيه بخلاف ما اذا اطاعت في كذا  
 فان مطاوعته تكذبه لم يدر حمله الله تعالى ما اذا برهنت ايضا كانت ردة قبل كذا  
 هل يقبل برهانها ولا وفيه تفصيل في كذا وفي فصل الرابع عشر من كتاب الطلاق  
 بكوزوجها ولها فقات بعد سنة ان قلت لا رضى بالكتاب حين يلحق المهر القول  
 قولها ولو قالت بل غنى المهر يوم كذا او وقت كذا او وقت كذا وقال الزوج لا بل سكت  
 القول قول الزوج ولو اقام الزوج او الاب كينة على اعادة الزوج يقبل وان لم يكن للمهر  
 ولاية الكتاب الصغيرة ولكنه يثبت له حق قبض المهر ولو كان عندها قوم في المسئلة  
 الاولى ولم يسعوا منها الرد وهي بالغة لا يقبل قولها في ردة وكن الولم يكن عندها  
 قوم لكن دخل بها زوجها ثم ادعت بعد كذا حول انما ردت الكتاب حين زوجها الاب  
 وهي بالغة واقامت كينة على ذلك قال كذا كذا كذا لا يقبل وان ذكر الغنى  
 ايضا يقبل انتهى وهكذا ذكر في البرازية ايضا ما هنا وقال تصحيح ايضا لا يقبل  
 كما قال كذا لان الدلالة معمولة لا تبطل ثم ذكر في منقولات فصل الثاني عشر  
 في كتاب الدعوى خلاف هذا حيث قال الاب زوج كذا لغة وسلمها الى الزوج ودخل  
 بها الزوج ثم برهنت على انها كانت ردت الكتاب قيل اجاز بها فالد كور في كذا  
 في الكتب ايضا يقبل قال صاحب الواقعات كصحح عدم قبول لا بما ستاقضة  
 في الدعوى وكينة تترتب على الدعوى كصحح وكصحح كقول كذا في الكتاب  
 انه وان ابطال كدعوى فالينة لا تبطل لانها قامت على تترتب وزوج المدة والبرهان  
 عليه مقبول بلا دعوى غاية الاسر ان كذا هو نهدا على ردها العقد كما سمعت  
 بقا وقا الزوج والمدة على الاجازة فانه يحكم بانفساخ العقد لنقض حرمة الفرج  
 بالفسوخ لا يلحقه الاجازة انتهى ما في البرازية مقدح مع ههنا خلاف ما صححه  
 كواقعات مستند لا بان هذا القول سالم عما ورد على ما صححه صاحب الواقعات  
 من عدم قبول من ان دليل صاحب الواقعات وهو لزوم كذا فتنقض بطلان لوجود كذا  
 صححة كدعوى في مسائل منها ما ذكره قاضيان رجل مات فقامت زوجته  
 ولله الميراث وهم كبار كلهم واقروا انها زوجته ثم وجدوا انها ان زوجها  
 كان طفلا فلما نالها فاقمهم يرجعون عليها بما اخذت من الميراث وكذلك قال ابو حنيفة

الاجازة والمدة على الرد  
 فيمنعها اولي ولو كانت  
 المتدخلة صغيرة اقام زوجها  
 كينة صح



في امرأة اختلعت من زوجها بماله لم اقامت البينة انه طلقها ثلاثا قبل  
الخلع ترجع على الزوج بماله وكذلك الرجل اذا اقام اخا امراته ميراثا لم اقام  
الاخ بينة ان الزوج كان طلقها ثلاثا جاز ويرجع الاخ فيها اخذ الزوج وسما  
امراة ادعت على رجل انه تزوجها فانكر الرجل ثم ادعى النكاح معه ذلك واقام  
البينة قبلت بيمينته وكذلك اذا ادعى الرجل انه تزوجها فانكرت ثم مات الرجل  
فجاءت تدعي ميراثا كان لها الميراث وكذا لو كانت المدة ادعت النكاح وانكر  
الرجل ثم ادعى الميراث بعد موت المرأة وبرهن كان له الميراث عندهما كما في البراز  
وهكذا اما بقضي فيه كتمان قضى اقرب قياس ما نحن فيه على هذه المسائل  
فاسد لان التناقض في هذه المسائل معقول بكونه في محل الخطا بخلاف ما نحن  
فيه اذا اختلف فيه لان كلا من الرضا والرد فعل المدة لا يبرها فلا خلاف فلا يصح  
التناقض فالصحيح عدم القبول كما صححها صاحب الواقعا كما صحح في البراز  
اولا وكسها دة على تعزيم العزج انما مقبل بدون كدعوى الصحيحه ان لم يوجد  
المساق وفيما نحن فيه قد وجد **قوله** لا يلزم طلبها اي لا يلزم على الزوج طلبها  
لان لم يفتضها **قوله** لا ينبغي للمقاضي ان تزوج صبغته آه وفي البرازية لو زوج  
كفاهني صبغته لا ولي لها ان في منشوره صح والا فلا وان عقد وليس في منشوره  
ذلك ثم اذن فيه فاجاز لا يجوز قال كصدرك شهيد كصح ان يجوز انتهى **قوله**  
صحيح فخرج بنت رجل آه مقدم ما يتعلق بها **قوله** كذا في الحاشية وقال في الرابع  
عشر نكاح البرازية اذا قالت كان النكاح بلا شهود او في العدة او حال رقي او اذا  
اختلفت رضاعا وانكر الزوج فالقول قوله ويقضي بالنكاح وفي المحيط قالت  
تزوجتني وانا صبغته وقال كنت بالغة القول لها لا خلا فصح وجود العقد  
وان اقام ما بينتها اولى لا بها اقدم انتهى فعلم منه انها لو اختلفت في صحته  
وفساده بعد وجوده فالقول لمن يدعي كسحة لان الاصل صحة العقد بخلاف  
مالوا اختلفت في وجوده فان القول قول من ينكره لان الاصل عدمه وكذا قالوا  
زوج بنته البالغة ولم يعلم رضاعا ومات الزوج وادعت ان اباهما كانت  
زوجها منه برضاعها وانكرت كورثة اذ بها فالقول لها لان الاصل صحة بعد  
وجوده ولو قالت زوجني اي بلا امرى ثم لما بلغت الجهر رصيت وانكرت كورثة  
الاجازة فالقول للورثة لانهم انكروا تمام العقد وهي تدعي تمامه فالقول المنكر  
وذكر كصدرك شهيد زوج ابنه البالغ امرأة وماقت الابن فقال الاب كانت  
العقد بغير اذن الابن فقالت المرأة مات بعد الاجازة القول قولها وبينة  
بينه الاب وكقياس يجب ان يكون القول للأب لانها انتفقا على عدم اللزوم  
ثم ادعت المرأة اللزوم وانكر الاب امرأة ادعت عند كفاضي ان اخاها

زوجها

زوجها منه ودخل عليها وهي صغيرة كارهة والآن قد بلغت وارادت لتقرب  
وقال الزوج حين دخلت بها كانت كبيرة فالقول له لتسكده بالاصل وصح  
لزوج العقد وهو المروي عن ابي يوسف وعند ايضا زوجها اخوها وهو  
ولم يوافق الزوج علمت ومارصيت وقالت رصيت لا تكون هذه المقالة فرقة  
وهي امرأة وكقول لها ولو قال الزوج لم تعلقى بالنكاح وقالت علمت واجزى  
فالقول لها ولو مات الزوج قبل هذه المقالة فقالت الورثة وهم كبار علمت  
ومارصيت وقالت رصيت فالقول لها **قوله** اقرارها لان النكاح انما يقع  
للولد وكتمان سئل فيكون كولد مع المقصود من النكاح فينبغي الاقرار بالولد الاقرار  
بالنكاح بالضرورة **قوله** لا الاقرار بمهرها اي لا يكون الاقرار بمهرها اقرارا بالنكاح  
كما صحح به في كسنية فكتاب الاقرار حيث قال الاقرار بالمهر لا يكون اقرارا بالنكاح  
والاقرار بالولد من الحرة اقرارا بالنكاح انتهى والغرض ان النكاح لا يثبت للمهر فلا  
ينبغي الاقرار به الاقرار بالنكاح بخلاف ولد فان النكاح شرع له كما ذكرناه فعلم  
من هنا ان الاقرار معطوف على الاقرار المتقدم المعروف لا على المنكر كما وهم **قوله**  
وتولها اعطى مهورى اقرارا بالنكاح هكذا في كسنية ايضا حيث قال ادعى على  
امراة نكاحا فانكرت الزوج ثم طالبت بالمهر فعرفوا اقرارا بالنكاح **قوله** يجوز خلو  
النكاح عن كسباق في كسباق ثلاث لغات الاكثر بالغت كذا في المصباح وهذا  
معنى ما قالوا يصح كسباق بلا ذكر المهر ومع نفيه ايضا الاول اتفاق وفي  
الثاني اختلاف **قوله** يزوجهما غير الاب والجد فتدعي غير الاب والجد  
لان يجوز لها تزويج الصغير باقل من مهر المثل غنيا فاحشا عند ابى حنيفة  
وكذا يجوز لها تزويج الصغير باكثر من مهر المثل غنيا فاحشا كما يجوز لها تزويجها  
غير الكفو عنده خلافا لما في الحل لها ان الولاية مفيدة بالنظر وعند فاشه  
يطلب العقد وقد فات في الصور المذكورة ولما ان لكم يد اولى دليل النظر  
وهو قرب الكفارة وقد وجد في ترتيب الحكم عليه وفي النكاح مقاصد تزويج على  
المهر والكفارة لكن لا بد وان يكون الاب والجد معا حيا وقت العقد حتى لو  
كان سكرانا لا يكون نكاحا كصغير وكصغير بغير الكفو ولا باقل من مهر المثل  
لعدم تصور ملا حظة المقاصد الرابطة على المهر والكفارة عن السكران كما  
في كسناوى ولا بد ان يكون ذا حسن اختيار حتى لو كان سوا اختيار لا يجوز كما  
ايضا كما في البحر واعلم ان كسناوى من كلام المص ان تزويج غير الاب والجد من له  
ولاية النكاح بعدهما باقل من مهر المثل غنيا فاحشا لا يجوز اي غير منعقد  
بل باطل وقد اختلفنا فيه وقال كصدرك شهيد انه صحيح ولها حينئذ كسناوى  
لا ضرر في فسح العقد لها بل يجوز ان يكون انفع لها البعض المقاصد ولو اطلعت



ابناء لغات تلك المقاصد ولهذا قال صاحب الكفاية ينفرد بغيرها عند  
اختيارها كمنع من الكبر والبلوغ ولم يقل ان باطل وقال المصنف وهو الحق وسر  
مباحب كذا خيرة فزله ان باطل بقوله يطل اي يطل في المستقبل باختيارها  
المنع قال في قاضيهان غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة قالوا الا حوط ان زوجها  
مرتبة من مهر مسمى ومنه بغير نسبة لوجهين احدهما ان لو كان في النسبة مسمى  
فاحسن ولم يصح النكاح الاول يصح الثاني بمهر المثل والثاني ان الزوج لو كان  
حلف بطلان امره تزوجها بلفظ ان تزوجت امرأة مني طالق او بلفظ كل  
امرأة تزوجها مني طالق فاذا تزوجها بغير المثل يبيح النكاح الاول ويقع عليها  
العلاق فتحل بالنكاح الثاني وان كان الزوج هو الاب والجد ينبغي ان يباين  
النكاح على هذا الوجه مرتين ايضا عند ابي يوسف ومحمد كذا كراهه من الرجل  
لان عندهما الاب والجد لا يملكان النكاح باقل من مهر المثل نقصانا فاحسنا  
كما لا يملك غير الاب والجد صد المثل واسا عند ابي حنيفة يملكان النكاح باقل  
من مهر المثل فيها بشرط النكاح مرتين احتياطا للوجه الثاني وانما يباين  
النكاح الثاني بغير نسبه لانه لو سمي المهر في النكاح الثاني وعند بعض  
الرجل اذا جدد النكاح في المدة بالمرء يلزمه مهران ربما رجع الامر الى قاص  
يرى ذلك فيقضي المهرين انتهى وقد حكم بطلان نكاح غير الاب والجد بنقصان  
مهر المثل والتحقيق ما ذكرناه **قوله** ويجوز عطف على قوله صريح لا يجوز  
نكاح المهر المحجور باقل من مهر المثل نقصانا فاحسنا وانما يصح بمهر المثل  
لاننا نأمن نكاحه مع كونها محجورة بسبب من اسباب المحجورين حاجتها  
الى النكاح ولا ضرورة في الزيادة على مهر المثل قال في محرم قاضيهان لو تزوج  
المحجور امرأة يصح نكاحه فان زاد على مهر مثلها فنقدار مهر كمثل بطلان  
في حق العزيز الذي محجور لاجله بخلاف العزيز في ذلك وما زاد على مهر المثل  
لا بطلان في حق العزيز الذي محجور لاجله ويظهر في المال الذي حدث له بعد  
نم قال فيه لو تزوج المحجور امرأة مع نكاحه فان زاد على مهر مثلها لا تزومه  
الزيادة ثم قال والمرأة المحجورة بمزلة الرجل المحجور فان زوجت المحجور نفسها  
من رجل كفء يجوز نكاحها فان قصرت على مهر مثلها قال ابو حنيفة يصبر  
الزوج ان شاء كل مهر مثلها وان شاء فارقها وعند ابي يوسف ومحمد يجوز  
النكاح بما وجب ولا يغير الزوج فالاستثناء المذكور في كلام المصنف على مذهب  
الاسام **قوله** ومؤكدة عنيته اي لو عينت المهر لا يجوز نكاح الوكيل باقل مما  
عينته لمخالفة امرها المسئلة في قاضيهان عبارة هكذا ابانعة وكانت  
رجلا تزوجها فلاح باللف درهم فزوجها الوكيل بحسابه فلما احببت

بذلك

بذلك قالت لا ينبغي هذا لاجل نقصان المهر الذي عينته فقبل لها لا يكون لكي منه  
الامارت يد في فقات وضيت قال كنفية ابو جعفر يصور نكاح لان قولها لا ينبغي ليس  
يرد النكاح فاذا وضيت بعد ذلك فقد صدقت اجازتها عقدا موقوفا ففصلت  
الاجازة ثم قال بعد صحيفة امرة وكنت رجلا لم تزوجها باربعين ذرهم فزوجها  
الوكيل فقامت مع الزوج سنة ثم رجع الزوج اذا لم يجلد وجهها منه بدنيا ففصلت  
الوكيل في ذلك فان كان الزوج مقرا ان المدة لم تتركه بدنيا كانت المدة بالخيار  
اذ ساءت اجازت النكاح بدنيا وليس لها غير ذلك وان ساءت ردت ولها  
عليه مهر مثلها ما لم يبلغ انتهى فعلم منه انه لا يجوز نكاح الوكيل باقل مما عينته  
المدة سواء كان المعين مقدار مهر المثل او لا ومنه علم ان استثناء هذه المسئلة  
ما قبله ليس كما ينبغي وهل يصور النكاح بزيادة ما عينه الرجل قالوا لا يجوز ايضا  
في قاضيهان اذا وكل رجل رجلا بان يزوجه فلانة باللف درهم فزوجها باللف  
ان اجاز الزوج حار وان رده بطل **قوله** ما كتبه في كسره وكذا كتبت فيما قبل  
ايضا فارجع اليه **قوله** واما طرود كمنع عليه والمصاهرة فتعقد ما يغنده  
وفي حرمة المصاهرة من الزانية وبسبب حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع  
النكاح حتى لا يملك المدة الزوج بزوج اخر الا بعد الشاكة وان مضى عليها  
سنة وكوطني فيه لا يكون زنا استنبه عليه والنفق النكاح كفا سد يصور لها الزوج  
بزوج اخر قبل التفريق وكذا لا يثبت به حرمة المصاهرة وذكر في الزيلعي بطلان  
عن المعنى ان خبره كواحد مقبول في كمنع الطارئة ومعناه ان يكون تحت مهر  
وسهده واحدة بانها صنعت امه او اخته او امراته بعد كنفه ومنه علم من  
الرضاع الطارئة وفيه تفصيل مذكور في البحر والزيلعي وقد ذكرنا في اول الكتاب  
**كتاب كطلاق** قوله السكران كالصاحي حتى يقع مالا قد سوا كان زواجا او وكلا  
للزوج بالطلاق وتطلقها الوكيل سكرانا فانه يقع كافي وكالالة الخلاصة والبراز  
قال في البحر فشره في باب الطلاق بمذهب ابي حنيفة وهو لا يعرف الرجل  
من المدة ولا السمان من الارض فان كان معه من عقل ما يقوم به التكليف فهو  
كالصاحي والحاصل ان المعتمد في المذهب ان السكران الذي لا يقع منه كنفه  
من لا عقل له يميزه الرجل من المدة وبه يطل قول من ادعى ان الخلاف فيه انما هو فيه  
بمعنى عكس الاستحسان والاستصحاب مع تميزه الرجل من المدة ونسب مما صرح  
به في بعض عبارات من انه من معه من عقل ما يقوم به التكليف ولا شك على  
ان هذا التقدير لا يتخذ لاحد ان يقول لا يقع تصرفاته وقد اختاروا قولها ان  
تفسيره في وجوب الحد وهو الذي اكثره فلامه هذان واختاروا في نفق طهارته  
انه الذي في مسيئته خلا وكذا في يمينه ان لا يسكر انتهى قلت الحق الذي عليه



مسا جينا ههنا هو كسران بالمعنى المفعول عن اى حبيفة ولذا قال الامام الربيعي  
في الجواب عن الكرخي والطحاوي انه لما زال عقله بسبب هو معصية يجعل باقيا  
زجره له بخلاف ما اذا زال بالمباح حتى لو صدع راسه وزال عقله بالصدع لا يقع  
طلاقة هذا في كسر ما كسر عدا وهد هو كذا في الكرخي وفي سائر الامامية وفي الربيعي  
واختلفوا فيما اذا شرب الخمر كرها منكر وطلق منهم من قال لا يقع لان عقله  
زال بالمباح ومنهم من قال يقع لوجود التلذذ به ولا اكره عند ومثله اذا شربها  
لكن ضرورة ولو سكر الانسان المتخمر من الخمر او كعسل لا يقع طلاقه عندهما  
وعن محمد يقع بناء على انه حرام ولو زال بالسهو لا يقع وعن اى حبيفة انه اذا كان  
يعلم حين الشرب انه ينجي يقع والافلا وفي البحر يعني بقول محمد وصح فامني خات  
عدم الوقوع كما هو قولهم **قوله** الا في الاقرار آه ويزاد عليه تزوجه بنيت للصغيرة  
بأقل من مهر مثلها مقصانا فاحشا وتزوجه ابنه كصغير بأكثر من مهر المثل  
زيادة فاحشة فانه ليس كالصاحي منها **قوله** بأحدود الخالصة قبله بالخالصة  
احتراز من اقراره بعد الكذف لانه كالصاحي فيه لما فيه من حق كعبه كما في العمادية  
فلو امر بعد الكذف سكرانا بعد كاصاحي **قوله** والرودة قال في خلع الخالصة  
مقررات السكران جازية الا الرودة والاقرار بأحدود الخالصة والا شهادة  
على شهادة نفسه ثم قال في كتاب كسر هذا اذا كان لا يعرف الارض مكرسا اما  
اذا كان يعرف مكفر صح وقييل محجة ارتداد السكران قياس وفي الاستحسان  
لا يصح **قوله** النداء لانه لا يعلم اي اعلام طلب توحيد النادى الى جهة السنادى  
**قوله** يا طالق هذا اذا لم يكن اسم النادى طالق وكذا في العتق وقد تقدم  
ذلك في اوائل الكتاب **قوله** وتفرع على الاول نوقال تفرع عليه بعد الاول  
لما كان اولي اذ لم يذكر له نان نوقال تزوجه با كافرة له يفرق لانه لم يقصد  
محقق معناه بل مقصد مجرد كسبه والاعلام بغيلة **قوله** ولد الملا عنده لا ينتفى  
نسبه في جميع الاحكام وفي فتح القدير ثم اذا قطع نسب ولدا الملا عنده الاب  
والحق بالامير يقي نسب في حق الشهادة والزكوة وكفصا من النكاح وعدم  
المحور بالبعد لا يجوز شهادة احدهما الاخر ولا صرف زكاة ماله اليه ولا يجب  
اقتصاص من على الاب بقتله ولو كان لابن الملا عنده ابن ولزوجه بنت من امراء  
اخرى لا يجوز لابن ان يتزوجها ولو ادعى انسان هذا الولد لا يصح وان صدقه  
الولد في ذلك الا انه لا يصح كسوته بينهما ولا نفقة على الاب لان كسبه  
باللعان ثبت شرعا على خلاف القياس بناء على زوجه وظنه مع كونه مولودا  
على فراشه فلا يظهر في حق سائر الاحكام **قوله** المجنون لا يقع طلاقه الا في مسائل  
قبل معنى قولهم المجنون لا يقع طلاقه اى لا يصح ايقاعه كطلاق وح لا يصح الاستئذان

مادكر من السبيل لانه ليس فيها ايقاع كطلاق انتهى قول معنى قولهم لا يصح ايقاعه  
لاحقيقة ولا حكا فيصح الاستثناء لان في السبيل المذكورة ايقاعا حكما لانه لما كانت  
التعليق في المسئلة الاولى طلاقا لمعقل صار ايقاعا منه حكما وكذا اتفق القائل  
في السبيل سببية ايقاع منه حكما اتيامه مقامه شرعا وكذا الحال في قول  
البحر لا يقع طلاقه **قوله** فاني وقى بطلاق اى قابي وقى بطلاق بعد كسبه  
من القاضى تركه لو صوحه **قوله** ويؤمله اى يجعل احلاله في المستثنيات  
**قوله** المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال قال في البحر فرقوا بينهما بان الشرط على خطر  
الوجود بخلاف المضاف وهو مردود لانه يقتضى نسوية المضاف والمعلق في نحو  
انت كذا اليوم مقدم زيد وان قدم في يوم كذا الان كلا منهما على خطر كوجود وان  
استويا في عدم انقضاء كسببية الخطر استويا في الاحكام ايضا فيلزم منه عدم  
جواز التججيل فيما لو قال على صفة يوم يقدم فلا يلزم جواز التقدم على كسبه وان  
كان بصورة الاضافة مع ان الحكم في المضاف جواز التججيل قبل الوقت لجواز التقدم  
على كسبه بخلافه في المعلق ويقتضى ايضا كون اذ اجاء عند فانت حر كذا امت فانت  
حر لانه لا خطر فيها فيكون الاول مضافا فيمنع بيعه قبل كعد ويفرقون بين انت  
حر غدا فلا يجوزون بيعه قبل كعد وبين اذ اجاء عند فانت حر فيجوزون بيعه  
لاخطر فيها وقد يقال فالعرق بينهما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة  
لعدم كلمة كسبه لكنه في معنى كسبه من حيث ان الحكم يتوقف عليه من حيث انه ليس  
بشرط لا يتأخر عنه ولا يمنع كسبية ومن حيث انه في معنى كسبه لا ينزل في الحال  
فقلنا انه ينعقد سببا للحال ويقع مقدارا ويتأخر الحكم عملا بالنسبة انتهى  
واعلم ان المعلق بالشرط ينعقد بيمين عندنا وسببا عند كسافي على ما بين في  
الاصول لكن لصحة التعليق بالشرط شروط عندنا ومنها كون الشرط معدوما  
على خطر كوجوده فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان كسافا فوفنا فهو  
يخرج ويخرج ايضا ما كان مستحيلا كقوله ان دخلت الجمل في سم الحياط فانت  
طالق فلا يقع املا لان وقوع الشرط محال ومنها ان يوجد رابطا بين الشرط  
ومنها ان لا يفصل بين الشرط والجزاء فاصل اجنبى **قوله** في الطلاق وكعتاف  
وكسدر متعلق بكل من المعلق والمضاف والاولى ان يذكر في الاول ويكتفى بذكره في  
الثاني كما هو المشهور **قوله** لم يملك بيعه كيوم لان المضاف ينعقد سببا وبعد  
انقضاء سبب الحرقة لا يصح بيعه كما لو قال انت حر بعد موتى بخلاف ما اذا قال  
اذ اجاء عند فانه يصح بيعه قبل كعد لانه لم ينعقد سببا فيجوز بيعه قبل انقضاء  
كسبه **قوله** مملك التججيل اى لا ينعقد كسبه فيجوز تقديم الحكم على الوقت  
المضاف اليه اذ لا يلزم تقديمه على كسبه فلو جعل يكون من زجره **قوله** لا في كسبه



انما قرأوا بين المعلق وبين المضاف بما ذكره الا في مستندين احدهما مسئلة ابطال  
 خيار كسرط وكثافي مسئلة الاجارة فانهم لم يفرقوا بينهما بل كلفوا بالشرط  
 وبين الاضافة الى الزمان المستقبل وقالوا مع كلفوا بالشرط فيها كما في الاما  
 مع انهم قالوا لا يصح تعليق ابطال الخيار كسرط والاجارة بالشرط هذا خلاصة  
 ما ذكره ههنا وكذا ينبغي ان يفصل قالوا في كتاب الاجارة وفي مسائل شريفة  
 كسليم ان تعليق الاجارة بشرط على خطر كوجود لا يصح وبطل الاجارة حتى لو قال  
 اجرت واري على ان تفرضني او تقديني كذا او ان قدم فلان او ان شئ يربني الى غير ذلك  
 فيفسد كعقد واختل في تعليقها بشرط ليس فيه خطر مثل عني كعد وراس كسهر  
 وفي تعليق ابطالها بشرط مطلقا وفي اضافة الى زمان مستقبل مثل عني كعد  
 او راس كسهر في الثانية قال اجرتك واري هذه راس كسهر كذا في قولهم  
 ولو قال اذا جاء راس كسهر فقد اجرتك هذه الداء كل شهر كذا قال كفتية  
 ابو الليث وابوبكر الاسكاف يور وقال ابو كفا سم العسفا را يور لا يصح تعليق  
 التملك بالشرط فلا يصح كما لو علقها بشرط آخر مما فيه خطر ثم قال خلافا لابي بكر  
 الخبي كاي يصح تعليق الاجارة عني كسهر يصح تعليق فتحها عني كسهر وعينه من  
 الاوقات وقال شمس الائمة كسرخسي قال بعض اصحابنا اضافة الفسخ الى كعد  
 وعينه من الاوقات صحيح وتعليق الفسخ عني كسهر وعينه من الاوقات لا يصح وكفتوى  
 على قوله انتهى وفي اجارات كفتية لو قال اذا جاء كعد فقد اجرتك هذه كدار  
 فباطل لا يصح تعليق بخطر وقال ابو بكر يجوز ولا بعد هذا خطر في الاجارة وبه يفتي  
 عن ابو ساعدة وعن ابي يوسف قال اجرتك واري كذا اذا اهل شهر كذا اجرتك ولا يجر  
 هذا في كسيع انتهى واما تعليق ابطال خيار كسرط ففي الخلاصة لو قال اطلت خيار  
 اذا جاء عند او عند ما صح بالشرط وبطل خياره قوله بقله ولكنه قال اطلت خيار  
 عند او قال اطلت خيارى اذا جاء عند بطل خياره انتهى وفي الخبر اذا قال ايفت  
 خيارى ان شاء فلان فانه صحيح وكسرط باطل انتهى فعلم من هذا ان معنى قوله  
 لا يصح تعليق ابطال خيار كسرط ان كسرط ان كان مما فيه خطر فالشرط باطل  
 والخيار باق وان كان مما لا خطر فيه فالشرط صحيح والخيار باطل ومعنى قوله  
 لا يصح تعليق الاجارة ان كسرط ان كان مما فيه خطر فالعقد صحيح والاجارة  
 باطلة وان مما لا خطر فيه فصحيح كلاهما ومن هنا ظهر ما في كلام المصنف من الخلل  
 تاء بل بقي ان الاجارة المضافة هل تنعقد قبل وقتها او تنعقد عند مجئ وقتها  
 قيل تنعقد قبل وقتها حتى لو اجر دارة المستاجرة مضافة لغير الاول  
 قبل مجئ وقتها يتوقف الاجارة كالثانية على ان الاول وللأول ان يفسخ  
 الثانية وقيل لا تنعقد قبل وقتها وليس كذلك ان يفسخ الثانية وكفتوى

وكعد وفي المصنفين لو  
 قال المحبة ان لم يفعل كذا فقد  
 اطلت خيارى لم يطل

على القول

على القول الاول كافي قاضيان واختاره كفتية ابو الليث وابو جعفر وشمس الائمة  
 السرخسي وههنا يورج كدار المستاجر بالاجارة المضافة الى مجئ قبل وقتها قيل  
 يور ونفسخ الاجارة وقيل لا يور وكفتوى على الاول وكذا ههنا كما في اجارة قاضيا  
**قوله** ومن فروع اصل المسئلة اعني ان المعلق بشرط لا ينعقد سببا في الحال بل ينعقد  
 بيننا والمطاف الى المستقبل ينعقد سببا في الحال **قوله** ولو حلف لا يخلف ثم قال  
 ثم قال لها اذا جاء عند طالق حث جعله من فروعها بنا على ان المعلق بشرط  
 ينعقد بيننا لاسباب في الحال لكن مقتضى ما ذكره انفسا انه لو قال اذا جاء عند فقد  
 اجرتك صححت الاجارة كما في صورة الاضافة ان لا يثبت ما هنا بل يجعل فيفسخ اضافة  
 الطلاق الى كعد مثل قوله انت طالق عندا فلا ينعقد بيننا **قوله** بخلاف ان دخلت كدار  
 هكذا في النسخ اقول كصواب كما في تلخيص الجامع بخلاف الاضافة تامل **قوله** وفي الثانية  
 يصح اضافة فسخ الاجارة المضافة عبارة هكذا في المتن وحل له خيار كسرط في بيع  
 فقال اطلت خيارى هذا او قال اطلت اذا جاء عند كان ذلك جائزا وليس هذا  
 كقوله ان لم يفعل كذا فقد اطلت خيارى فان ذلك لا يصح لان هذا وقت مجئ  
 لا عماله ولو اجره ارضه كل شهر كذا ثم قال اذا جاء كسهر فقد اطلت الاجارة قال  
 كفتية ابو بكر السلي كاي يصح تعليق الاجارة عني كسهر يصح تعليق فتحها عني كسهر  
 وعينه من الاوقات ومسئلة المستفي في ابطال الخيار يؤيد قوله وقال شمس الائمة كسرخسي  
 قال بعض اصحابنا اضافة الفسخ الى كعد وعينه من الاوقات صحيح وتعليق الفسخ عني  
 كسهر وعينه لا يصح وكفتوى على قوله انتهى عبارة قاضيان وقال في باب ما يفسخ  
 الاجارة كفتية **قوله** لو قال ففسخ هذه الاجارة عند الرواية في محله وفيه اختلاف  
 المسامخ انتهى وفي المينة قال **قوله** لا يصح وقال بعضهم يصح انتهى فعلم من هذا ان خلا  
 من صحة اضافة فسخ الاجارة وعدم صحة تعليقه مختلف فيه وكلام المصنف يشعر بعدم اللزوم  
 فيه ثم تقبيد الاجارة بالمضافة ليس كما ينبغي لان المذكور في قاضيان تعليق فسخ  
 الاجارة مطلقا لا تعليق ونسخ المضافة كما ترى **قوله** فعليه ان يختار في طلب  
 القدار قال في بابا يمين على الاكل وكسهر كفتية ان شرب مسكرا الى سنة  
 فامرا في كذا قرأ مع سكران وانكر شرب الخرف مشهد واعليه لا يقبل الحاكم  
 شهادة من لم يعان شرب المسكر ولكن تختار المدة في الكثرة عنه **قوله** القول  
 ان اختلاف في وجود كسرط آه اى مع يمينه سواء شهد الظاهر له او لها لانه منكر  
 وقوع الطلاق وهي تدعى وقوعه والقول قول المسكر حتى لو قال الزوج لها  
 ان لم تدخلى هذه كدار كسهر فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج  
 بل دخلتها قال القول له لانه منكر للسبب وان كان الظاهر شاهد لها اعني  
 عدم كدخول وكذا لو قال لها ان لم اجامعك في حيفتلك قال القول له لكونه



منكر السبب وان كان الظاهر شاهدا لها لان الاصل عدم الجماع سيما وقت الحيض  
لانه حرام كذا في كذا يعني وكذا الرقابة لا تمدان لم ادخل الدار اليوم فانت حرة فقالت  
لم تدخل وقال المولى دخلت فالقول له وكذا الوفا ان لم يحن صهرى الليلة فامرا في  
طابق فقالت الزوجان لم يحن وقال الزوج انه حيا فالقول له وهل يقبل بينة  
المراة في هذه الصور على مدعاها مع قباها على امر عدى قالوا يقبل لانها وان  
قامت على كفى صورة مكن المقصود ان يثبت طلاقا فقالت على الابتنان بالنظر  
الى المقصود وكعبرة الى المقاصد لا الصورة وفي القضية جعل امرها يدها ان  
صغر بها بغير جنابة فخرجت الى المائى بغير امره ثم صغر بها بعد سنة وقال فترسها  
بتلك الجنابة وقالت بل بغير جنابة فالقول له لانه العالم بالجمعة قال لها ان شئت  
مسكرا بغير ادراك فامرك بيدك ثم شرب واختلعا في الاذن فالقول للزوج وبينه  
المراة وهل يقبل قوله في دعوى الاستئناس فقيه خلا في ذكره في او اخره فليق  
قاصحان حيث قال اذا ادعت المدة الطلاق وقال الزوج كنت قلت لها انت  
طالق انشاء الله وكنت بت المدة في الاستئناس ذكر في الروايات الظاهرة ان القول  
مقول الزوج وعند بعض المتأخرين لا يقبل قوله الابنية ولو قال الزوج طلق  
امس فقلت انشاء الله تعالى في ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في  
الزوائد خلا فابن ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج  
ولا يقع طلاق وعلى قول محمد لا يقبل قول الزوج ويقع الطلاق وعليه الاعتماد وكفى  
احتياطا لامر كنفج في زمان غلب على الناس كفساد وان خالف امراته ثم ادعى  
الا ستئناس في الخلف في ظاهر الرواية هذا والطلاق سواء انتهى **قوله** فالقول لها  
جز المال وطلقه على كصحيح في الخلاصة عبارة الخلاصة في الجنس الثاني  
من فصل الامر باليد هكذا قال الزوج بعنت النفقة اليها ووصلت اليها  
وانكرت هي ينبغي ان يكون القول قوله لان مدعى كسوط ومنكر لكم لكن لا يثبت  
وصول النفقة اليها بقوله قال وهكذا سمعت كقاضى الامام فخر الدين ثم رج  
بعد مدعى وقال لا يكون القول قوله وكذا في كل موضع يدعى كزوج ايضا وفي  
فصول الاستروتنى القول قولها وهو الاصح عبارة النزاهة لهاها او خير  
منه قال ان ادعى وصول النفقة اليها وادعت وصول الشرط قيل القول له لانه  
ينكر الوقوع لكن لا يثبت وصول النفقة اليها والاصح ان القول لها في هذا  
وفي كل موضع يدعى ايضا وهو تنكر وهكذا ذكره كهم في فصل الامر باليد من المحر  
ثم قال في فصل التعليق اعلم ان ظاهرا يكون يقتضى فيما لو علق طلاقا بعدم  
وصول النفقة شهر اسم ادعى الوصول وانكرت على ان يكون القول قوله  
في عدم وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول النفقة وبه جزم في القضية لكن

كصحيح ما صح في الخلاصة والنزاهة انتهى قلت عبارة القضية هكذا انت  
عنت عشرة ايام ولم فصل اليك النفقة فامرك بيدك ثم اختلعا بعد مضى  
في وصول النفقة فالقول للمدة وقيل على العكس ولا ينبغي عليك انه لا جزم في القضية  
بل الظاهر من اطلاق القول لها في المال والطلاق كما ذكره المصنف ها هنا  
لا في عدم وصول النفقة فقط كما ذكره في البحر نقله عن المتون فلا يصح قوله  
في البحر وبه جزم في القضية هذا وقال في النزاهة مقبب المسئلة المذكور جعل  
امرها يدها ان لم يعطها كذا في يوم كذا ثم اختلعا في الاعطاء وعدم مدعى  
الوقت فالقول له في حق عدم طلاق ولها في حق عدم اخذ ذلك كفى كذا في  
الذخيرة فقد فرق الامام النزاهة بين دعوى الوصول والاعطاء حيث جعل  
القول في الاول قوله المدة في حق المال وطلاق على الاصح وفي الثاني جعل القول  
قولها في حق المال فقط ولهذا الفرق قال في متفرقات الحاشية عشر من كتاب  
الدعوى جعل امر امراته يدها في طلاق باين انه لم يصل اليها النفقة في مدة  
كذا وادعى الزوج كوصول وزعت المدة انه اقر بعدم كوصول يسع الدفع ولو ادعت  
اقراره بانه لم يدفع اليها النفقة لا تسمع انتهى يعني ها هنا مسئلة كثيرة  
الوقوع وهي ان المديون كثيرا ما يعلق طله وزوجه بدفع دينه في يوم كذا  
ويقول ان لم اؤد ماليك على في يوم كذا فامرا في طالق فيمض ذلك اليوم  
يندعي المديون الدفع وينكره رب الدين فالقول لمن قلت والذي يقتضيه  
ما ذكره المصنف وغيره في مسئلة وصول النفقة من القول قوله المدة في المال  
والطلاق على الاصح كون القول قول المدين وكذا ما ذكره في مسئلة الدفع  
والاعطاء وكذا يقتضيه القواعد المذكورة ان يكون القول قول المدين **قوله**  
وفيما اذا طلقتها السنة الطلاق كفى للدخول لها ان وقع الطلاق في طهر لاجماع  
فيه ولا جاع في حيض قبله ولا طلاق فيه ولو جامعها الزوج في حيضها قبل  
ان تطهر لم يطلق ان اظهرت كذا في جنس طله في المصاف والمعلن في الخلاصة  
**قوله** وادعى جامعها في الحيض كطرف متعلق بالجماع لا باحدى والايكون القول  
قوله لا قوله لا يستقيم الاستئناس ويوضحه ما ذكره في البحر نقله عن الخاف  
حيث قال لو قال لامرأة الموطونة انت طالق للسنة لا يقع الطلاق فاذا  
حاضت وطهرت وادعى كزوج جامعها او طلاقا في الحيض لا يقبل قوله  
في منع طلاق كفى كفى لانفقاد المصاف سيما للجماع وانما يتراعى حكمه فقط فدعى  
الجماع او طلاق بعد دعوى المصاف بعد انفقاد كسب فلا يقبل قوله في منع  
وقوع الطلاق في الطهر مكن يقع طلاقا آخر باقراره بالطلاق في الحيض واذا  
ادعى الطلاق او الجماع وهي حايض صدق في قوله انتهى والحاصل انه لو قال



حال طهرها جامعتك في حيفتك لا يصدق بل يكون كقول المدة ولو قال ذلك حال  
مبعضها مصدق لانه يمكنه ان شاء الجماع في الحيض ولو حراما فيصدق في قوله  
ومثله ما ذكره في الخلاصة قال لو قال لامرأة المدخولة بها انت طالق للمدة  
فماضت وطهرت فقال كنت جامعتك في حيفتك وانكرت هي فالطلاق واقع  
ولا يصدق هو منها قال ولو قال ذلك في الحيض يسمع انتهى والوجه ما ذكرناه من ان  
المصنف ينفق سببا فلا يصدق فيما لا يقدر انشاء ويصدق فيما يقدر انشاء  
بخلاف ما لو قال لامرأة انت طالق ان لم اجامعك في حيفتك فقال بعد ما حاضت  
وطهرت قد جامعتهما في الحيض وانكرت المرأة فالقول قوله على ما صرح به  
في الخلاصة والبحر لا يعلق كطلاق فيه على مخرج كسرط والمعلق بالسرط  
لا ينفق سببا في الحال كما عرفت بل ينفق سببا فاذا انكر كسرط فقد انكر  
انفقاء السبب فيقبل قوله بخلاف ما تقدم فانه مضاف فينفق سببا كما عرفت  
**قوله** وفيما اذا ادعى الموت قريبا بها بعد مدة فيها كلمة بعد طرف لادعي وكلمة في  
طرف للقربان والصبر راجع الى المدة يعني لو قال والله الاقربك اربعة اشهر  
فقضت مدة الايلة ثم ادعى قريبا بها في المدة لا يقبل قوله لان الايلة سبب  
في الحال وانما يتراءى حتى الى مضي المدة حكمه وهو وقوع الطلاق وقد مضت المدة  
ووقع كطلاق قد فدعى القربان في المدة فدعى بطلان كسب فلا يقبل  
بل القول قولها بخلاف ما لو قال ذلك في المدة فانه يصدق فيه كما صرح به في الخلاصة  
لان يقدر جماعها في المدة فيقبل قوله فيها وكذا لو قال ان لم اقربك اربعة  
اشهر فانت طالق باين فلما انقضت اربعة اشهر قال كنت قريبا في المدة  
فالقول قوله ايضا كما في الخلاصة لانه يعلق به مخرج كسرط والمعلق بالسرط لا ينفق  
سببا في الحال فيقبل قوله في ذلك كما عرفت **قوله** وفيما اذا ادعى عتقه بطلان  
ثم جبرها يعني لو قال لامرأة عبدى حران طلقك ثم جبرها فقالت هي  
اخترت نفسي في المجلس ووقع الطلاق وكعتق لان سبب الطلاق وجود  
والظاهر وقوعه بعد انفقاء كسب فدعواه الاعراض فدعى البطلان فلا  
يقبل واذا انت الطلاق ثبت كعتق لبنائه عليه ومثله ما لو باع عبدا  
بالحينار ثلاثة ايام لا يبيع ثم قال ان ثم البيع بيننا فعبدى حر فمضت  
مدة الحينار ثم ادعى كنعق في المدة لا يقبل قوله ويثبت الملك للشترى نظرا الى  
السبب واذا ثبت الملك للشترى ثبت كعتق ايضا لبنائه عليه بخلاف ما لو قال  
ان لم انقض البيع في كذا فعبدى حر فادعى كنعق بعد لم يعتق لانه علقه مخرج  
كسرط فلا ينفق سببا فيقبل قوله في الحارة انفقاء كسب كذا في البحر  
نقلا عن الحاشية **قوله** كما في الخلاصة من الطلاق عبارة هكذا اذا قال لامرأة

ان سحرته فانت طالق فضر بها ففالت سحر في قالوا لا مطلق امرأة لانا نتيقن بكدها  
قال رحمه الله وفيه اشكال وهو ان كسرور ما لا يوقف عليه فينبغي ان يعلق كطلاق فيضربها  
ويقبل قولها في ذلك وان كنا نتيقن بكدها كما لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك بنار  
جهم فانت طالق فقالت احب يقع كطلاق عيها انتهى فظهر منه الاستئثار المذكور  
انما يستقيم على اختيار كقولهم لا على اختيار ما حب الخائنة لانه لم يفرق بين كسرور الحرة  
قلت وهو الحق لانا لا نسلم تيقن كدها لانها السدة بغضها ان وجها قد تكون تحب كعذاب  
للتخلص منه كما في الهداية فلا وجه للفرق بينه وبين المحبة اصلا ويؤيد ما في كفتيه  
المسرة والمحبة والحاصل انه لو علق بفعل قلبي ما جرت به فان تيقنا بكدها لم يفرق والواقع  
حتى لو قال ان كنت تكرهين الجنة فانت طالق وقالت اكرهها فان قلت ان كدها  
متيقن لا تطلق كما قالوا في مسئلة كسرور وان قلت اننا لا نتيقن كدها لشدت محبتها  
فيها ككسبا يكره الجنة لخوف ملاقة الموت تطلق **قوله** اذا علقه ما لا يعلم الا منها  
كيفية فالقول لها في حقها قال في الخلاصة اذا اختلفنا في وجود كسرط فالقول قوله  
الزوج الا اذا كان كسرط لا يعلم الا من جهمها كقوله لامرأة اذا حاضت فانت طالق  
فقال طالق وصرتك معك فقالت حضت وكذبها الزوج فطلق هي لا الضرة انتهى  
ولما قال في حقها يعني الكلام في تعليق كطلاق بما لا يعلم اصلا لانه لا ينفق فيها  
عجزا يقع كالفعل المحلوف عليه اما الاول فقد قالوا انه لا يبحث فيه اصلا فمضت ما ذكره  
في باب تعليق كطلاق بالامور الخفية وكفتية ان لم يخرج كنعق في كسار فانت  
طالق لانا لا يقع كطلاق في تعارض الادلة انتهى اذ لا علم لاحد منهما بحد وجهم وانما علم  
الى الله تعالى ومنه ما ذكره في ذلك كسب ايضا قال ان كان جاه وحر مق ومالى انقص  
من جاء فلان وماله وحر منه وامرأة طالق ينبغي ان لا يقع لانه يحرف ان يكون جاه احدهما  
انقص من موضع واعظم في موضع آخر انتهى ومنه ما ذكره في تعليق قامين خان رجل قال  
ان كان الله يعذب المشركين فامرأتى طالق قالوا لا تطلق امرأة لان المشركين لا يعذب  
ولا يعذب فلا يصح انتهى ونوجيهه على ما ذكره في المنهج من ان المراد من المشركين في كسرط  
المذكور الجميع فلهذا قالوا في تعديل لان من المشركين من لا يعذب فيمكن ان يراد بهذا  
البعض من يصدق عليه المشركون في الجملة بان يكون مشركا في عين ثم يحتمل له بالحسن  
واما بطريق كنعية كاطفال المشركين فانهم مشركون شرعا انتهى كلامه بتحقيقه  
انا لا أعلم ان الله تعالى يعذب جميع افراد المشركين لجوار ان لا يعذب بعضه لحسن الخاتمة  
لان كعبدة عندنا الى الخاتمة قالوا قال انت طالق انشاء الله تعالى او انشاء الملك والجن  
قد وقع في هذه المسئلة خلط وخط عن بعض الجملة ذكرناه في شرحنا على الملتقى  
ومنه ما لو قال انت طالق ان شاء الله تعالى طلاق او ان شاء الجن او الملك فلا بحث  
في هذا الايمان الا بقوله ولا بقوله واما الثاني فقد قالوا ان عجزا يقع كطلاق



عليه سبيل الامين لان امكان البر شرط لصحته وقد زال بالجنح وله فروع منها ما في  
البوازية ان لو ادفع الميث الذي اراد على الى شهر فانت كذا عا براته قبل شهر  
بطل يمين ومنها ما في الخلاصة لو قال لا موادة اختاري وامر لك بذلك طلقها يا ابن  
بطل الخيار وكذا الامر باليد ومنها ما في كفتية ان لو رد ي بوي كساعة فانت طالق  
فاخذ هو قبل ان تدفع هي اليه لا يحنث وقيل يحنث ومثله ان لم يحنث فغلق فانت  
طالق فجاء فلان من جانب آخر بنفسه والحاصل انه متى عجز عن كفعل المحلوف عليه  
بطلت عنداي حنيفة ومحمد خلا فالابي يوسف وعامة الامراء الى الوقاع فانت  
فقال متى يكون مقالتي فدا فقال ان لا تتعل على هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيها  
حتى مضى كعد لا يحنث حلف ليخرجن ساكن واداه كيوم وكساكن طالا غالب يتكلف  
في اخراجه فانه لا يمكنه فاليمن على كلفظ باللسان بان يقول اخرج قال حلف  
ان لا يخرج بيت فلان غدا فقيده ومع فلم يضرب حتى مضى كعدا خلت فيه والخيار  
للقنوي احنث قال لها وهي في بيتها ان لو ادفع بك الى دارى فانت طالق فلا  
فاخرجها من دارها فغرت منه فلم يقدر على اخذها وقع ككذات اتي باب مديونة  
وحلف لا يذهب في هذا الموضع حتى ياخذ حقه فذعه دفعة اذ التذ عن موضع خزان  
ثم ذهب باختباره قيل يحنث وقيل لا يحنث حلف غريمه بان ياتيه غدا ويريه  
وجهد فاته وقد قاب لا يحنث ولو حلف المديون ليقضين حق فلان غدا فجاءه  
ليقضى حقه فلم يجده في الغدا لا يحنث ولو دفعه الى القاضى لا يحنث ايضا  
حلف لا يسكن هذه كدار فادنى فلم يقدر على الخروج الا بطرح نفسه من الحائط  
لو يحنث وكذا الماء كغمر وهو غير سايج حلف لا يسكنها فخرج فوجد باب مغلقا  
بحيث لم يمكنه فتحه قيل يحنث وقيل لا يحنث وبه اخذ ابو الليث وكصدر الشهد  
بخلاف ما لو حلف ان لا يخرج من هذا المنزل كيوم فقيده ومنع حنث ولو قال لا محابة  
ان لو ادفع بك البيلة الى منزلي فكذا اذ ذهب بهم بعض الطريق فاخذهم كعسرس  
فجسهم لا يحنث قال لها اذ هي الى فلان واستردى منه كذا او احمله الى الساعة  
وان لم تحل به هذه كساعة الوقات طالق فذهبت اليه ولم تقدر على استرداده الا  
في كيوم كسا في حنث وقيل لا يحنث وعجزها عن الاسترداد كالعبد وعن ابي يوسف  
ليركبن هذه كساعة كيوم فادنى وجس حتى مضى كيوم حنث وعلى قياس مسألة  
السكن لا يحنث ان لم يعمل هذه كسنة بتمامها في المزرعة في طالق ثم مرص  
فلم يتم حنث ولو جسه كسلطان لا يحنث ومنها ما في تعليق قاضيان حلف  
ان لا تطلق امراته وهو عني ففرق القاضى بينهما باللعنة لا يحنث وان كانت  
الفرقة سبب لعنة فلا قال ان هذه كفرقة ضرورية فقبل كسنة لا تضاف  
اليه ومنها ما في قاضيان ايضا امراته رفعت من كيس زوجها وادها واشتدت

بها وخطب العام الدرهم بدراهم وقال لها الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم  
كيوم فانت طالق فضايع كدرهم من يد كضاب لا يحنث الى غير ذلك ولو قال لمديونة  
ليوق بين له كيوم كذا فجنح عن الاداء لا يحنث لما ذكرناه من كفتية من انه متى عجز عن فعل  
المحلوف عليه بطلت بخلاف ما لو قال متخا براتني ما لها على فكذا اذ دفع لها جميع  
ما لها عليه قبل ابرائها فانه لا يتطل يمينه بذلك لا مكان الا براد بعد كدفع كافى البحر  
مغلقا عن كذخيرة حيث قال لو دفع جميع ما لها عليه ثم قال كذا ي مديونة ابراء تلك  
عنه مع الابراء ورجع كمديون بما دفعه اليه **قوله** بما لا يعلم الا منه اي من غلام **قوله** وورق  
بينهما في الخائنة يعني الحاجة الى بيان كغرف بينهما على الاصح بل الحكم فيها واحد  
فما اختاره صاحب المحيط وانما الحاجة الى كغرف فيما اختاره قاضيان حيث  
قال رجل لدامرأة اربعة عشر غلام ابن اربعة عشر فقال للمرة اذا احضت فانت  
طالق وقال لك غلام اذا احضت فانت حر فقالت كجارية قد حضت وقال لك غلام  
قد احضت فصدق المرأة ولا يصدق كغلام لان في الغلام يمكن ان ينظر كيف يخرج  
منه كمنى اما كيف يخرج كدم من الفرج لا يعلم انه حيض فلا يقف عليها عنها فيقبل  
قولا انتهى **قوله** كدر كسرط لانا والجزاء واحد هذا قبيح علقها بتنا وما باردا  
اي وذكر الجزاء واحدا ثم هذا السارة الى مسألة ذكرها في تعليق قاضيان  
قال رجل قال لامرأة اني دخلت كدارا وخرجت كدارا فانت طالق فانت طالق  
فخرجت اعلى دخلة وخرجت ثم ذكر بعد ستة اوراق وقال رجل قال لامرأة اني دخلت  
الدارا وخرجت كدارا فانت طالق قال ذلك في دار واحدة فدخلت الدار مرة واحدة  
طلقت وكذا لو قال ان تزوجتك فانت طالق فزوجه مرة واحدة  
طلقت ولو قال ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك او قال ان دخلت كدارا  
فانت طالق ان دخلت كدارا لا تطلق ما لم تدخل مرتين وما لم يتزوج مرتين انتهى  
نعلي هذا معنى قوله فوجد كسرط مرة طلقت واحدة انه اذا وجد كسرط مرة  
احضت كمين وطلقت واحدة لانه اذا وجد كسرط مرة طلقت واحدة واذا وجد  
السرط مرتين طلقت اثنين **قوله** ولو تعدد الجزاء تعدد كوقع اشارة الى ما ذكره  
في قاضيان ايضا قال ولو قال ان دخلت كدارا فانت طالق ان دخلت كدارا فانت طالق  
انتي فيقع في دخلة فلاق ولا يخل اليمن مرة بل مرتين وجزاء كسائر كسائر  
الاول **قوله** ولو طلقها ثم عطفها بها اخرى بالواو او ضم او كفا اشارة ايضا الى  
ما ذكره قاضيان قال ولو قال انت طالق وانما وضع اليها المرأة له اخرى طلقت الاول  
ثنتين والاخرى واحدة لانه لما ضم اليها من مطلق كلف في لازم الاول في كلف في سئل  
ما يلزم صاحبها في الكلام كسائر وكذا لو قال ثم انما او قال فانتما انتهى **قوله** ولو  
طلقها ثم اضرب وايت لها لا يتعدد الا بالنية اي وابنت كطلاق بعد كسني



وهذا ايضا ذكره في قاضيهان قال ولو قال انت طالق لانت طالق واخره  
الاول ولا يلزمها بالكلية كشاف طلق الا ان ينوي ولو قال انت طالق لانت طالق  
لزم الادنى تطبيقا والاخرى واحدة انتهى والى المسئلة الثانية اشارة المص  
بقوله ولو جمع الاولى مع اخرى في الامراب **قوله** اذا دخل كلمة او في الايقاع على  
امراتين واعقبه بشرط انظر ان كلمة على متعلقة بالايقاع لا بالادخال وهذا  
ايضا اشارة الى ما ذكره قاضيهان قال رجل له امرأتان عمره وزينب فقال عمره  
طالق او زينب طالق اذا دخلت كذا لم يقع كطالع على واحدة منها حتى يدخل  
الدار فاذا دخل خير في ايقاعه على ايها فاشأ انتهى **قوله** اذا طلق ثم اتى بأو فان  
كان ما بعد او كذا وقع بالاول والا لا ذكره ايضا في قاضيهان قال رجل قال لامرأته  
انت طالق او لست برجل او انا غير رجل وفي طالق لانه رجل وهو كاذب في كلامه  
ولو قال انت طالق او انا رجل كان صادقا فادله بطلاق امرأته انتهى وكطالع كفا  
تصوير المسئلة المتقدمه بهذه الصورة **قوله** كسر شرط ثم اعقبه جزاء واحد قيل  
هذه المسئلة تقدمت انفا ذكرها مكررا واجيب بان ما تقدمت به من ثبات صحة  
المسئلة فلا تكرار وورد بان الامر بالعكس فان ما تقدمت به من ثبات هذه المسئلة  
يمن مقيدة ودفع بان كنهات فيما تقدم ليس بقيد بل اتفاق واقول الذي يقتضيه  
النظر ان لا محل لهذه المسئلة غير ما ذكرناه في تصوير المسئلة المتقدمة فيكون تكرارا  
ومع هذا في قوله تعدد كسر شرط لان تعدد كسر شرط يتعدى الجزاء فاذا اخذ الجزاء كيف  
يتعدد كسر شرط ويكرر لا يتعدد بل يكون تأكيد **قوله** ولو ذكر المبرز بين  
الشرطين تعدد كسر شرط ولعل صورته ما ذكره قاضيهان ولو قال ان دخلت  
الدار فانت طالق ان دخلت كذا ففرضا على دخلتين انتهى فعلى هذا يكون هذا  
ايضا تكرارا لما سبق من قوله لو تعدد الجزاء تعدد وقوع **قوله** كل امرأة تزوجها  
حيث بالابانة معني قال لامرأته كل امرأة تزوجها فهي طالق ثم ابانها ثم  
تزوجها طلق عند ما علم بعمر اللفظ لا بطلاق عند ابى يوسف لان الظاهر  
انه لا يريد بها بهذا اللفظ ويؤيد قول ابى يوسف ما ذكر في تعليق قاضيهان  
ايضا حيث قال رجل قال لامرأته كل امرأة تزوجها ما دامت حية فهي طالق  
لا يدخل الحاطية في اليقين وكذا اذا قال كل امرأة تزوجها ما دامت فلا تنة  
حياة لانه لا تنة في اليقين ولو قال كل امرأة تزوجها باسما فهي طالق  
فطلق هذه ثم تزوجها لا تطلق وان كان نوبها عند اليقين كما لو قال كل امرأة  
تزوجها غيرك فهي طالق لا يدخل في اليقين وان نوبها ولو قال كل امرأة تزوجها  
مففى طالق ان كلمت فلا تافكلم فلا تافكلم تافكلم لا يقع الطلاق عليها انتهى  
كما دخلت كذا فانت طالق يتكرر كطالع في تكرار كذا خول لان كلما يقتضى التكرار

ولا ينتهي

ولا ينتهي اليقين فيها مرة بل تنتهي بعد كنهات الا ان يدخل على الزوج في لا ينتهي  
ولو بعد كنهات وزوج آخر فلو قال كذا دخلت فانت طالق لا تطلق بعد كنهات  
وزوج آخر لا يخلو اليقين بعد كنهات ولو قال كذا تزوجت امرأة فهي طالق تطلق  
بكل تزوج ولو بعد زوج آخر لان اليقين انقصدت في الاولى على طلقات هذا الملك  
فتمت في بناتها في تكرار اليقين كنهات وينتهي هذه لاسماء الملك فلا في كشاف  
فانما انقصدت باعتبار ما يملك عليها كطالع في بالزوج وهو غير محصور في تكرار  
تكرار الزوج **قوله** فتعد ساعة طلق ثلاثا لان كقود مما عتد فالدوام عليه  
بمثلة الا سنا لانه يتجدد ويجدد الامثال **قوله** فضر بها بيديه طلق ثلاثين  
لان كضرب يتكرر بغيره كل يد **قوله** فطلقها وقع نستان طلقه بالمطلق وطلقه  
اخرى بالتعليق **قوله** فطلقها طلق ثلاثا طلقه بالمطلق وطلقه بالتعليق  
وطلقه بوقوع المعلق خلا والمسئلة السابقة تامل **قوله** وسط الشرطين  
طلاقين كما لو قال انت طالق ان دخلت الدار انت طالق فالاول معلق والثاني  
متحرك **قوله** ذكر من ادعى بين شرط وجزاء ثم نادى اخرى صورته ما ذكره قاضيهان  
رجل قال لامرأته اسمها عمره ان دخلت الدار باعمره فانت طالق وبان زينب  
ودخلت عمره كذا طلق وتيسال عن بينه في زينب فان قال نويت له فها  
ايضا طلق ولو قال ذلك بغير واو وقال نويت طلاقا فها مع عمره طلقا  
جميعا انتهى فعلم منه ان قول المص ويتوى بالتشديد اي تيسال كنه وان اطلاق  
كلامه يشتمل على صورتين المذكورتين في قاضيهان بواو وبغير واو **قوله** ولو بدأ  
بالنداء لواءه ثم ذكر كسر شرط والجزاء ثم نادى اخرى صورته ما ذكره قاضيهان  
ايضا حيث قال ولو قدم كطالع فقال يا عمره ان طلق ان دخلت كذا روبا  
زينب او قال انت طالق يا عمره يا زينب طلق عمره دون زينب الا ان نوبها  
ولو قدم اسمها فقال يا عمره يا زينب انت طالق لم يطلق الا على الا ان نوبها  
**قوله** عند عدم اسكان الاحاطة شرط لم يضره الى ثلاثة **قوله** لو قال  
له ان لم اقل عندك لا حينك بكل بيتج آه قال في قاضيهان قالوا في هذه المسئلة  
انه انقال الى اخيهما عنهما بما هو من اخلاق اللئام والخصومة كما في  
القائلين يصير بارا في يمينه وبانهم بذلك ويمينه هذه يقع على الكثير  
من ذلك واقوله ثلاثة انواع كقضية قال كقضية ابو الليث ينفى المخالف  
ان يقول عند الخ بعد ما قال من القسايح انما قلت ذلك لاجل يميني وهي  
بريئة عن ذلك فيكون هذا الكلام منه توبة عما قال فيها ويكون بارا **قوله** كقوله  
لما نفض ان حضرت آه وفي قاضيهان قال لامرأته وهي حائض ان حضرت فانت  
طالق فهو على حيض في المستقبل ولو قال لها ادحضت غدا فانت طالق



وهو يعلم انما حايض فهو على دواء ذلك الحيض الى الغدا ان دام الى ان يطلع النفس  
من الغد طلقت لان الحيضة الثانية لا يتصور حدوثها في الغد فيعمل على الدوام اذا  
علم وكذا لو قال امرأة المريضة اذا مرضت فانت طالق فهو على مرض في المستقبل  
ولو قال ان مرضت غدا فهو على دواء ذلك المرض ظاهر ولو قال للمريضة اذا مرضت  
فانت طالق يقع الطلاق كما سكت عن كمين لا يصححه امر متد وفي مسئلة للدولم حكم  
الابتداء حيث الحال كالموافق لقائهم اذا فقت ولقاء عداة اقبلت وللبيصر اذا بصرت  
وللملوك اذا اسكنك فانت حر فانه يصح كاسكت عن اليمين لان للدولم حكم الابتداء  
والحيض والمرض وان كان يمتد ايضا الا ان كسر لما علق بالجملة احكاما لا يتعلق  
ذلك بكل جزء من اجزاءه فقد جعل الكل شيئا واحدا هذا كلامه ومنه ظهر شرح  
قول المصنف **قوله** ان على التراضي الا بقريئة الفور قيل له اجد هذه العبارة  
في كلام غيره قلت وان لم يوجد في كلامهم مرجحا لكن ليس في كلامهم ما ينبغي  
بل عامة كلامهم في كتاب الايمان يدل على ذلك فانهم قسموا الايمان الى  
قسمين مؤبد وغير مؤبد وهو ان يهدف مطلقا وموقفة وكسوفيت قد يكون بالفاظ  
التوقيت وقد يكون بالتحديد بالوقت مثل اليوم وراس الشهر وهذا الوقت  
والعدو والفاظ التوقيت مثل ما دام وما دامت وما له والى وحتى وقيل  
كما مرح به في قاصيخا وقد يكون بالحال بان يبيح اليمين على امر خالي ومنه يبين  
الفور وله فروع كثيرة ومنها ما ذكره المصنف ومنها ما في القضية قال لها في حال  
الخصومة الحلال على حرام ان لم تقبجي وقال ما ردت به الخروج للحال لم خرجت  
بعد ساعات يصح ان كانت الخصومة في الخروج والافلا وفي الجامع للمعري  
لو قال لها ان لم اضربك فانت طالق فهو على اربعة اقسام فان كان فيه  
دلالة الفور بان قصد مخرجها فمخرج كصرف الى الفور وان نوى كفور بدون الدلالة  
يصح ايضا لان فيه تغليظا وان نوى الابد او لم يكن له ينة انصرف الى الابد  
وان نوى اليوم او كفور لم يعمل بنية انتهى فعلم منه ان كلمة ان تحمل على الابد  
وهو المراد بالتراضي عند عدم قريئة الفور وعند وجود القريئة يصح على الفور  
ومنها ما في القضية ايضا ان رايت سادقا لم اجترك مغلي الفور بخلاف  
ما لو قال ان رايت سادقا ولم اجترك مغلي التراضي ولا بد من كسريتين انتهى في ايمان  
قاصيخا قال العبد ان فقت ولم اضربك فشرط البر كضرب قبل القيام ان  
قام قبل ان يضربه حث ولو قال ان فقت فلم اضربك فهذا على فور القيام  
ثم قال فيه لو قال ان دخلت الكوفة ولم اتزوج فمبدي حر فهو على ان يتزوج قبل  
الدخول وان قال علم اتزوج فهذا على ان يتزوج حين يدخل ولو قال لم اتزوج فهو  
على الابد بعد الدخول انتهى قال لا اشكال في كفور بين ولم اجترك وبين ولم اضربك

في مسئلة كقنية وقاصيخا وانما الاشكال بينهما وبين ما ذكره قاصيخا  
في اوائل التعليق كطلا في حيث قال فيه رجل قال لامرأة ام او خلت كسرا  
فان لم افاد قلت فهذا على الابد ولو قال ولم افارقك يكون على الفور حين يدخل  
انتهى فقد جعلوا الغاء بعد ان للفور وبعد الدخول والابد وجعلوا الواو  
للتراضي بعد ان كما في القضية وللغفور بعد الدخول في قاصيخا في هذه المسئلة **قوله**  
ومنه ومن الغفور بقريئة **قوله** قد خلت بعد سكون شهوة ايم يصح خلاص  
ما لو دخلت قبل سكون شهوة حيث فانه يصح لوجود شرط الحث وهو عدم الدخول  
لغشاء تلك الشهوة وفي القضية تنازع في الغفارة الموطي فقال ان لم تدخل في الفراش  
فانت طالق فان دخلت قبل سكون شهوة لم يصح **قوله** ومنه مطلق فقال ان  
من الغفور قوله ان لم اطلقك فانت كذا بقريئة قوله مطلق **قوله** مطلق على ذناه اي  
مطلقا فيما على ذناه بان قال ان ذنبت فانت طالق فشهد علان على اقراره بالزنا  
طلقت امرأته ولكن لا يصح كما في قاصيخا لان الحد لا بد من اقراره اربع مرات وان شهد  
عدلان على معاينة الزنا لا يصح في يمينه ولا تطلق في لغوم نصاب الشهادة وان  
شهد اربعة فرجع اثنان منهم لا تطلق ايضا **قوله** قال للاربعة المدخولات اذا اصاب  
المسئلة ذكرها في قاصيخا قال رجل له اربع فسوة دخلت من فقال كل امرأة  
لم اجامعها منكن المسئلة قال اخريات طوائف فجامع واحد فطلق الفجر طلقت الذي  
يجامعها لا نالنا لا جعل ترك جماع الواحدة شرطا لوقوع طلاق على البواقي بل يجب  
تجميع كسريتين وفي التي جامعها وجد شرط طلاقها ثلاث مرات وهو ترك جماع الثلاث  
فتطلق هي ثلاثا اما في غيرها وجد في حق كل واحدة شرط طلاق في مرتين بترك جماع  
غيرها فتطلق مرتين انتهى فظهر منه بروج كلام المصنف **قوله** اضافة وعلقه  
فان قدم آه اضافة الطلاق الزمان وعلقه على شرط فان قدم آه هو رسته  
على ما ذكره في قاصيخا رجل قال لامرأة انت طالق فذا اذا دخلت الدار بلغو  
ذ كر لعد ويتعلق الطلاق بدخول الدار حتى لو دخلت في اي وقت كانت تطلق ولو  
قدم كسرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق فذا يتعلق طلاق كعد بالدخول لانه  
جعل طلاق كعد جزءا المدخول ولو قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق وطائق  
وطائق ان كلمت فلا نال الطلاق الاول وكذا في يتعلق بالدخول وكذا في يتعلق  
بالشرط كذا في حتى لو دخلت الدار طلقت اثنتين ولو كلمت فلا نال طلقت واحدة  
ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلا نال الطلاق المعلق بالكلام  
جزءا للدخول حتى لو كلمت قبل دخول كعد لم دخلت الدار لا يقع شيء انتهى ما في  
قاصيخا وبه ظهر شرح المسائل الاربعة المذكورة في كلام المصنف وقوله وهذه  
المسائل في الصفحتين لعله وقع في نسخة كذا والافلا وجه له اقول هذه المسئلة



وان لم يكن في صفتين في قائمتين كنهها ينبغي ان يكون كذلك لانها من مطلق الحار  
الادكيما ومن انق اقدم الاغنياء وقد بسطنا في شرحنا على الملتقى ونذكرها هنا  
بعض ما يتعلق بها علم ان الشرط اذا تكرر في كسائي اما ان يكون بين الاول محو  
دخلت كذا فانت طالق طلقت بدخلة واحدة وان توسط للجزء فيه طلقت  
بدخلتين كما تقدم واما ان يكون غير الاول فهو على وجه لانه قد يكون تحطف سترها  
على شرط اخر والجزء مؤخر حرف كشرط مكرره ان قد زيد وان قدم عروفات  
طالق ففما شرط واحد فيستحق الجزاء بوجودها فلا يقع الا بوجودها وان يور  
الوقوف باحدها صحت بنه تقديم الجزاء على احدها وفيه تغليب على نفسه  
ولو قدم الجزاء ههنا نحو انت طالق ان اكلت كذا وان شربت كذا يقع كطلاق  
باحدهما وحدا ولا وان قلت كمين كما في الخلاصة وقد يكون بغير طلق مع تكرر حرف  
الشرط وللجزء مؤخر هو ان اكلت ان لبست فانت طالق في لا يقع الطلاق ما لم  
تلبس ثم تاكل فيقدم المؤخر ويؤخر المقدم كما في الجنس الثاني من الفصل التاسع  
من ايمان الخلاصة حيث قال فيه رجل قال ان دخلت الدار ان كلمت فلانا فعدت  
حرف دخل كذا ثم كلم فلانا لم يحسن وعلى كعقب صحت وهي المسئلة المحترمة  
يقدم المؤخر ويؤخر المقدم وعز الا سيحيا في هذا في العربية ما لو كان بالفارسية  
قدم المقدم واخر المؤخر وعلية الاعتماد انتهى وفي الخبر وهذا فيما اذا لم يكن كشرط  
الساقي مرتبا على الاول عادة وان كان مرتبا كان كل شرط في موضعه بلا اعتبار  
مقدم فاحذر نحو ان اكلت ان شربت فانت طالق فان اكل ثم شرب يقع الطلاق  
وان عكس لا ولو قال ان شربت ان اكلت يؤخر الاول ويقدم كسائي وقد يكون  
بتوسط للجزء بين الشرطين مع تكرر حرف كشرط نحو ان دخلت كذا فانت طالق  
ان كلمت فلانا يقع كل شرط في موضعه بلا تقديم ولا تاخير ويكون الاول شرط  
الانقضاء وكسائي شرط الاخلال فلو دخلت ثم كلمت طلقت وان عكست كما  
كما في القنية وهذا لان اليمين لا ينعقد الا في الملك او مضافة اليه وان كانت المودة  
في ملكه عند دخولها الدار صحت كمين المعلقة بالخلاف فاذا اكلت يقع وان لم  
تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عدتها ثم دخلت لم يقع كالتعلق  
فلا يقع كطلاق وان كلمت فلانا وان طلقها وقد دخل بها ثم دخلت هي الدار  
وهي في كعدته ثم كلمت فلانا طلقت كذا في البحر مقلدا عن البدائع وقد  
يكون بلا تكرر حرف كشرط وللجزء مقدم نحو انت طالق ان اكلت كذا وثبت  
كذا او كلمت كذا لا يقع كطلاق حتى يصح الكل لانه كلما شرط واحد  
الا ان ينوي الوقوع لكل واحد فانه يصدق فيه وكذا الواجب للجزء عنها  
كذا في القنية وهو المروي عن ابى كقاسم كصفاء وروى عن محمد بن الفضل

ان كل

ان كل واحد منها شرط على حدة وفي مختارات الموازل حلف لا يذوق طعاما ولا  
شرابا فذا واحدا حنت وقبل لا يحنث ان نوى لكل وعليه كفتوى استهني فلو قال  
ان لم يدخل كذا وان لم ياكل كذا فانت طالق طلقت باحدهما ان لم ياكل **قوله** معلق  
المصنف انه اي معلق كطلاق المصنف الى الوقت بالشرط **قوله** ثم عطف عليه بالواو  
ثم ذكر جزاء اخره قد تقدم صورة فيما ذكرناه من مقاصدنا ولو قال ثم ذكر شرطا اخر  
لكان اولى وادق بقوله وكما لانه بالساقي ولا يخفى عليك ان هذا فيما توسط للجزء  
المتعاطفة بالواو وبين الشرطين واما لو لم يتعد كشرط وتعد للجزء بطريق العطف  
بالواو وكفا او ثم او بدون العطف فيه تفصيل مذكور في الفصل الخامس من ايمان  
اخلاصة قال رجل علق طلاق امراته بالشرط لا يخلو اما ان كان كشرط مقدما او مؤخرا  
او تغلل بينهما ذكر الجزاء بكلمة كواو وكفا او ثم او ذكر بغير هذه الكلمة اما اذا  
كان كشرط مقدما فقال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او قاله  
بالفاء وهي غير مدخولة بها فدخلت الدار بانت بتطبيقه واحد وعند ابى حنيفة  
ولو كانت مدخولة بها فدخلت الدار يقع الثلاث بالاجماع الا عند ابى حنيفة يشع  
بعضها بعضها في الوقوع ولو اخر الشرط فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت  
الدار او بالفاء وسواء كانت المودة مدخولا بها او غير مدخول بها ما لم تدخل كذا  
لا يقع شيء فاذا دخلت بانت بثلاث بتطبيقات بالاجماع ولو ذكر بغير هذه الكلمة  
وكان كشرط مقدما فقال ان دخلت كذا فانت طالق طالق طالق ان كانت غير  
مدخولة بها فاللفظ الاول معلق بالشرط وكسائي ينزل في الحال والثالث لغو  
فاذا تزوجها ودخلت كذا ونزل المعلق ولو دخلت بعد كمينونة قبل التزوج  
حنث ولا يقع الطلاق ولو كان مدخولة بها فالاولى يتعلق بالشرط والساقي وكما ان  
ينزلان في الحال ولو اخر كشرط فقال انت طالق طالق طالق ان دخلت كذا ان كانت  
غير مدخولة بها فالاول ينزل في الحال ولغا الساقي والثالث وان كانت مدخولة  
ينزل الاول وكسائي في الحال ويتعلق كسائي بالشرط ولو ذكر بكلمة ثم ففما بمنزلة  
ما لم يذكر الواو وكفا ولو تغلل كشرط فقال انت طالق ان دخلت الدار انت طالق  
ان دخلت كذا انت طالق او قدم كشرط ما لم تدخل لا يقع الطلاق فاذا دخلت وقع  
ثلاث بتطبيقات بالاتفاق انتهى **قوله** كل معلق على صفة لم يقع دون وجودها لو قال  
كل ما علق كان اولى اي كل طلاق علق على صفة لم يقع قبل وجودها لان الجزاء لم  
يقع قبل وجودها لان الجزاء لم يقع قبل وجود كشرط وكذا كل طلاق علق على وقت  
لم يقع قبل وجوده كوقت نحو انت طالق اذا جاء كعدت وعلية عموم المصنف للوقت  
لان من قبل الاعراض وكذا الواصاف الطلاق الى الوقت لم يقع قبله نحو انت طالق  
عذا متخصيصه بصورة كالتعلق ليس لما ينبغي وتقيم كالتعلق لا مضافة غير







و ظاهر كرواية لعدم قدرته على تسليم الكبد لانه مال العبد فيجب قيمته بالغة  
بالطغ لان كل كتابة فاسدة يجب فيها القيمة بالغة ما بلغت الا ان اجازة صاحبه  
في بيع الكتاب يجب تسليم ذلك كعبي ومنها اذا كانت على مائة من الدراهم  
او الدنانير على ان يرد على العبد عبدا غير معين فانها تقصد عند ابي حنيفة ومحمد  
فيجب القيمة بالغة ما بلغت وكسبية فاسدة ومنها اذا كانت على مائة من الدراهم  
او الدنانير على المسلم عبدا على خمر او خنزير ففسد الكتابة وان ادى الخمر  
والخنزير معتق العبد ويجب عليه قيمته بالغة ما بلغت كما ذكره في باب  
الكتابة متنا وشرا فقص الاستئناس على صورة واحد فاصح خلاف ما اذا  
كانت على حيوان ذكر جنسه كالغرس والحمار والعبد لا وصفه ولا نوعه  
فانه يبيع الكتابة ولزم كوسط ذلك الجنس او قيمة الوسط ويحرم المولى  
على قبول الوسط **قوله** اذا اعتق نصيبه بلا اذن شريكه فبطل  
اذن شريكه لانه لو اعتقه باذن شريكه فلا ضمان عليه اصلا مؤسرا كان او لا  
واعماله الاستئناس وفي ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه يضمن لان عبده ضار  
تملك لاضمان اتلاف وضمان التملك لا يسقط بالرضا ووجه ظاهر كرواية ان ضمان  
الاعتناق ضمان اتلاف لانه ومع لا يبطال التملك ولذا يختلف باليسار والاعسار  
وانما ملك نصيب صاحبه بمقتضى الامتياز يقتضي له لا يفقد الا بالاعتناق  
ومنع لا يبطال التملك فثبت التملك بما وضع لا طاله يكون تناقضا والمقتضى  
ينبع للمقتضى فكان حكمه حكم المقتضى والمقتضى وهو الاعتناق لا يوجب الضمان  
بما الرضا فكذا ابتغى كذا في البحر منقلا عن المحيط **قوله** وكان مؤسرا وفي الهداية  
المعتبر هنا يسار كالتيسير وهو ان يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار كقبي  
وهو ملك كالتصايب وهذا ظاهر كرواية ولم يستثنى فيه الكفاف وهو  
المزول والخادم واليابس البدن وفي رواية الحسن يستثنى الكفاف **قوله**  
فان لشريكه ان يضمنه اطلق كشرطه فمثل كعبي وكبايع وكعبد المأذون  
لكنه اذا كان صغيرا ليس له خيار كعتق وتفصيله في البحر **قوله** الا اذا اعتقه  
في مرضه فلا ضمان عليه عند الامام اى اذا اعتقه في مرضه ومات في ذلك  
المرض قبل ان يختار صاحبه شيئا كعبي والحريري والاستئناس فلا ضمان  
عليه من تركته عند الامام وابي يوسف معه على ما ذكره في البحر حيث قال  
فيه ولو مات احداهم قبل ان يختار كشرطه الاخر شيئا فلا ضمان  
مات كعبد او المعتق او كساكت فان مات كعبد ضمن المعتق في ظاهر كرواية  
لانه ضمان اتلاف شرع لجبر الفايته فلا يسقط بهلاك محل كعتق كما لو هلك  
المقصود وفي رواية لا يضمن المعتق وان كان للعبد كسب رجع بما ضمن المعتق

فيه لانه يملك نصيب كساكت باواد الضمان من وقت كعتق فصار مكانا له وهل  
للساكت ان يأخذ من تركته العبد قيمة نصيبه او الميراث المعتق قيل له ذلك  
كالكتاب وقال عامة مسايخنا ليس له ذلك وظاهر اطلاق محمد يدل عليه واما اذا  
مات المعتق وكعتق في صحته يؤخذ كضمان ماله وان كان في مرضه فعندها لا يجب  
شيء على ورثته في ماله وعند محمد يستوفى من ماله واما اذا مات كساكت فلو رثته  
ان يختار والاعتناق او كضمان او كسعاية لانهم قايمون مقام موثقتهم انتهى فعلم  
منه اذا ابا يوسف مع الامام في عدم لزوم الضمان وان محل الخلاف ما اذا اعتقه  
في مرضه ومات عنه **قوله** دعوى الاستئناس تستند الى وقت كعتق اى  
ينبت نسب كولد من وقت كعتق بطريق الاستئناس بخلاف دعوى التحرير  
فانه يقتصر على وقت الدعوة وفي دعوى كسب من المحيط ان دعوى كسب لا تنبت  
عن ثلاثة اوجه دعوة استئناس ودعوة التحرير ودعوة الاب ولد جارية ابنة  
اما الثالث فظاهر وسرط صحتها ان يكون للاب ثناء وبطل ملك في جارية ابنة  
من وقت كعتق الوقت الدعوة وان تكون الجارية محل كعتق من ملك الى ملك  
امادعوة الاستئناس متى ان يكون ابتداء كعتق في ملك المدعى وسرط صحتها قيام  
الملك في محل وقت كعتق واما قيام الملك في محل وقت الدعوة ليس سرط  
اصحة الدعوى عند علمائنا كذا حتى ان من باع جارية وولدت في يد المشتري  
لاقل ستة اشهر من وقت كسب فادعى كبايع الولد صحت دعوى استحسانا واما  
دعوة التحرير فان لا يكون كعتق في ملك المدعى وسرط صحتها قيام الملك للمدعى  
في محل وقت الدعوة ودعوة الاستئناس توجب كسب والحرية وامومية كولد ودعوة  
التحرير توجب كسب والحرية ولا توجب امومية الولد كذا ما اعتبر في دعوى التحرير  
اعتبر في دعوى الاستئناس مع زيادة امر اخر فيها وهو امومية الولد فكانت دعوة  
الاستئناس اخص ودعوة التحرير عكس اذ كره ثم ذكر ما ينفع عليه في المسائل وقال  
قال محمد في الاصل واذا بايع الرجل جارية من غيره وولدت عند المشتري ولدا فادعاه  
البائع او المشتري ففيه على ثلاثة اوجه الاول اذا جاءت بالولد لاقل ستة اشهر  
من وقت كسب فادعى كبايع الولد صحت دعوى استحسانا واما دعوى التحرير فان لا  
يكون كعتق في ملك المدعى وسرط صحتها قيام الملك للمدعى في محل وقت كدعوة ودعوة  
الاستئناس توجب كسب والحرية وامومية الولد ودعوة كسب وقد علم ذلك ولكم  
فيه اذا ادعاه البائع صحت دعوى مدهقه المشتري او كذبه حتى ينبت نسب الولد  
منه وصاوت الجارية ام ولد واستقضى البيع ويرد الثمن على المشتري في الاحتياط  
عند علمائنا كذا والقياس ان لا يبيع دعوى البائع اذا كذبه المشتري وبما اخذ  
من المشتري قضى قلنا ان كسبا قضى معقوف اماله للمخفا وان ادعاه المشتري وعده



صحت دعوتها ايضا وينتسب النسب منه وصارت الجارية ام ولد له فيجعل امه على  
جهة ينتسب به النسب من كل حال صحيح او فاسد قبل الشراء لا على وجه كزنا صيانة  
لانه والولد من الضلع وان ادعيه جميعا فالسابق اولى وان خرج الكلامان معا  
فدعوة كبايع اولى لانه سابق معنى لان دعوتها دعوة استيلاء وان نسبتها الى وقت  
العلوق ودعوة المشتري دعوة تحرير وايضا تقتصر على الحال وتفصيل ما في الوجه  
مذكور في المحيط **قوله** والاولى اى اذا اجتمعا في عمل فدعوة الاستيلاء  
اولى من دعوة التحرير لكونها سابقة عليها كما عرفت آنفا ولا يثبت  
بها كل ما يثبت بدعوة التحرير مع زيادة امومية الولد كما عرفت آنفا ايضا  
فكان اولى منها فاذا كان اولى منها فلا يصار الى دعوة التحرير الا عند فسخ ودعوة  
الاستيلاء والا يجب اعتبار دعوة الاستيلاء لكونها اولى وله امثلة منها  
ما قاله محمد في الشهادات جارية بين رجلين ولدت لستة اشهر فصاعدا ملكا  
ثم جاءت بولد آخر بعد ذلك بستة اشهر فصاعدا منذ ولدت ولدا اول  
فقال احد المولىين للاصغر ابني ولا اكبر ابن شريكي فقضا على وجهين اما ان  
صدق شريكه في ذلك او كذبه فان صدقه ثبتت نسب الولد للاصغر مدعى  
الاصغر وتغير الجارية ام ولد له وضمن لشريكه نصف قيمة الجارية موسرا كان  
او معسرا وضمن نصف عقرها ايضا ولا يضمن من فسخ الولد شيئا وينتسب  
الولد الاكبر من مدعى الاكبر وعلى مدعى الاكبر نصف قيمة الاكبر لشريكه ونصف  
عقر الجارية اما بغير نسب الولد الاصغر مدعى الاصغر لان نصف الجارية ملكه  
والمالك المتناقص يكفي لصحة دعوة الاستيلاء فيثبت نسب الاصغر منه واما  
صيرورة الجارية ام ولد للمدعى الاصغر لان امية الولد يثبت على نبوت النسب  
وقد ثبتت نسب الاصغر منه فصار هو متكما نصيب شريكه من الجارية لان  
الاستيلاء لا يخل بالتحرر واما ضمان نصف قيمة الجارية لشريكه مؤسرا كان  
او معسرا لانه تملك نصيب شريكه فيضمن نصيبه موسرا كان او معسرا لان ضمان  
الملك لا يختلف باليسار والمعسار واما ضمان نصف عقرها فلا يثبت  
وطبها فنصفها ملك كغيرها اما نبوت نسب كولد الاكبر من مدعى الاكبر  
لانها متصادقا على نبوت نسب منه واما ضمان مدعى الاكبر نصف قيمة الاكبر  
نفسا مما يضمن لو كان موسرا ولو كان معسرا يستثنى الاكبر في نصف قيمته  
له لان دعوتها في الاكبر ليست دعوة استيلاء ولاننا لو جعلناها دعوة استيلاء  
يلزم ان تغير الجارية ام ولد للمدعى الاكبر وقد جرى الحكم بكون الجارية ام الولد  
لمدعى الاصغر وان يوجب خروج الجارية من ان تكون محلا للاستيلاء في حق  
مدعى الاكبر فتعذر ان يجعل دعوتها دعوة استيلاء فجعلناها دعوة تحرير

لانه متى تقدر دعوة الاستيلاء تجعل دعوة كولد على دعوة التحرير فصار مدعى  
الاكبر معنقا للاكبر بدعوتها نسبته وهو مشترك بينهما والحكم في تعبد المشترك  
اذا اعتنقه احدهما ان يضمن لشريكه نصف قيمته لو موسرا ويستثنى كفالهم  
في النصف لو معسرا ولا يصير الجارية ام ولد للمدعى الاكبر لان دعوة التحرير  
لا يثبت بها النسب وقد ثبت امية الولد للمدعى الاصغر لان دعوتها دعوة استيلاء  
كما عرفت ودعوة الاستيلاء سابق على دعوة التحرير فلا يخل بنبوتها للمدعى  
الاكبر بعد هذا فيما صدقه شريكه واما لو كذبه فالجواب في حق مدعى الاصغر  
ما ذكرناه كافي في المحيط فارجع اليه ومنها ما قاله محمد في الجامع رجلا من  
استريا جارية وقبضها فولدت عندها ولدا فادعى احد رجلين الجارية  
انها ابنته وادعى الاخر الولد انه ابنه وقد كانت الدعوتان متضامتا وكل واحد  
من المدعين بحال يولد مثله لثله فان كانت الولادة لستة اشهر فصاعدا فزوت  
الشراء كانت دعوة كولد ودعوة الاستيلاء لان علوق كولد حصل والجارية في ملكها  
لان موضوع المسئلة ان الجارية جاءت بالولد لستة اشهر فصاعدا وستة اشهر  
يحدث فيها الولد كتمام ودعوة الجارية دعوة التحرير لان علوقها لم يكن في ملكها  
وقد ثبت ان دعوة الاستيلاء اولى من دعوة التحرير لكونها سابقة عليه فيثبت نسب  
الولد من مدعى كولد وتغير الجارية ام ولد له وضمن لشريكه نصف قيمة الجارية  
لانه تملك نصيبه بالاستيلاء وباقي تفصيله في المحيط **قوله** معنق البعض كالمالك  
اى حيث انه يتوقف عتق كله على اداء البدل اى بدل السعاية ومن حيث انه  
الحق للمالك سبه ولا بد للمولى عليه ومن حيث انه مالك يد المملوك رقبته **قوله** اذا جاز  
لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى بدل وكل اسقاط لا الى بدل ليس فيه معنى المعاوضة  
وكل ما ليس فيه معنى المعاوضة لا يقبل كفسخ وكل ما لا يقبل الفسخ لا يرد الى الرق  
عند العجز فعتق البعض لا يرد الى الرق عند العجز بخلاف الكتابة المقصودة فانها  
اسقاط الى بدل فيقبل الفسخ عند العجز **قوله** الثانية اذا جرح بينه وبين  
تق في البيع اى بصفقة واحدة **قوله** الثالثة اذا قتل ولم يترك وفايعنى اذا  
ذا قتل معنقا لبعض عتقا ولم يترك ما يفي لما وجب عليه من السعاية لا يبرأ  
القصاص على القاتل بقتله وعمله في العريان العتق في البعض لا يفسخ بونه  
عاجزا يعنى انه لو انفسخ يهود رقبا فلما استيفاه القصاص لان العبد  
لو كان مشتركين رجلين او ثلاثة فقتل عتقا فولاية استيفاء القصاص  
للادوية جميعا لا يفسد به احدهم كما صرح به في جناية قاصي بخان فاذا لم يفسخ  
ولم يترك وفا لم يجب القصاص لجمالة المستوفى اذ لم يتيقن ان حق الولا  
لها او للعتق فقط بخلاف ما لو ترك فاذا خرج يكون حق الولد لها فيكون ولاية



استيفاء القصاص من لها معا لتعنيهما له اذا وارت عزمهما كما هو المعروف وقال  
في فصل من يقتل قصاصا من جنابة قاصحان ومعتق كعقوب اذا قتل عاجزا  
ذكر في المتن انه لا يجب القصاص في قول ابي حنيفة واذا قتل المكاتب وترك  
وفاء وله ورثة اخرى سوى المولى لم يجب القصاص لهما المستوفى فانه  
اجتمع المولى والوارث على استيفاء القصاص لا يقتل ايضا لانه قبل اجتماعهما  
المستوفى ليس بمعلوم وان قتل المكاتب وترك وفاء وليس له وارث سوى المولى  
يجب القصاص في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويستوفيه المولى وقال محمد  
لا يستوفى المولى وهو رواية عن ابي يوسف وان مات عاجزا كان لمولاه حق  
استيفاء القصاص انتهى قوله التومان كالولد الواحد ويتفرع عليه ما في  
الحيط اذا ولدت الجارية المبيعة في يد المشتري ولدين في بطن واحد فلهما  
اواحداهما لاقل من ستة اشهر من وقت كسب ثم ادعى البايغ نسب الولدين تحت  
دعوى لا تاتقنا ان العلوق بالولدين تفصل بينهما البايغ اما الذي جاء لاقل  
من ستة اشهر فظاهر اما الاخرى فلا فاحكم قاض ما واحد وصار كالولد  
الواحد ولو قتل احدهما قبل الدعوى ثم ادعاهما البايغ ثبت نسبهما البايغ  
لانه تحت دعوى في حق الحي ومن ضرورة ذلك صحة دعوى في حق الاخرى لانها  
حلفان ما واحدا انتهى **قوله** الا في المسكتين استثناء من قوله منع لانه  
**قوله** مقاس كقوله من الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف لان المقاس  
اسم لدم يتنفس به الرحم عقيب الولادة وبولادة الاول انفتح ثم الرحم  
وانحطت الولادة من كل وجه يخرج الولد فالدم الذي يعقبها يكون نقاسا  
وقال محمد انه مكشوف والمختار قولها **قوله** وماراة عقيب الثاني لا اي لا  
يكون نقاسا بل يكون استحصانة ان كان ما بين الولدين اكثر من اربعين وان كان  
اقل من اربعين فماراة عقيب الثاني يكون تمام الاول الى الاربعين وما بعده  
استحصانة **قوله** من ملك ولده من الزنا فانه يعقوب عليه وهل ثبت نسبته منه  
قالوا لا اذ نسب للزنا واذا ملك ام ولده من الزنا هل يقصر ام ولده قالوا لا  
في الاستحصان لان امومية الولد انما تثبت بسبب الجزئية الحكمة الثابتة  
بنسب كولد الى كل منهما ولا نسبة للولد في الزنا الى الزاني فلا تثبت الجزئية  
المعتبرة في نبوت النسب فلا تثبت امومية الولد فان قيل ان الم يثبت  
النسب من الزاني فكيف يعقوب عليه الولد من الزنا اذا ملكه اجيب عنه بانه  
انما يعقوب عليه اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة نبوت النسب  
ان الجزئية يترتب على حقيقة الجزئية بلا حاجة الى نبوت النسب منه ولا يفي  
عليك ان هذا في امه الاجنبى واما الواسطة لادامة روحه او والده بالزنا

ثم قلنا

ثم قلنا يثبت نسب كولد منه ويصير الامة امر ولد له لما في قاصحان حيث قال ابو حنيفة  
جارية امراة او جارية والدم او جرح فولدت فادعاه لا يثبت نسب منه ويدعاه عنه  
الحمد للشيعة فان قالوا احدهما الى المولى لا يثبت نسب الا ان يصدق المولى في الاول  
وفي ان كولد منه فان صدقة في الامرين جميعا يثبت نسب منه والا فلا وان كذبه  
المولى ثم ملكت الجارية يوما من كد هربت نسب منه انتهى وكفرق انه وطى جارية  
زوجته ووالده بنسبه وكوطى بنسبه مثل كوطى بالملك في باب نسب خلاف  
وطى جارية الاجنبى اذ لا نسبة فيه اصلا **قوله** وكفرق في غاية كيسان قال فيه  
واذا اشترى اخاه مكرنا لا يفتق عليه لان الاخ ينسب الى اخيه بواسطة الاب ونسبة  
الاب منقطعة فلا تثبت الاخرة قالوا هذا اذا كان اخاه من ابيه اما اذا كان من امه  
فيفتق عليه اذا ملكه لان نسبة الولد الى الام لا يقطع فيكون الاخرة ثابتة فيفتق  
بالمالك انتهى **قوله** كندبير وصية لانه يعقوب كعقوب بكونه فيكون وصية **قوله** لا يصح  
الرجوع عنه اي عن كندبير لان فيه معنى كعقوب وكعقوبات لا يصح الرجوع بخلاف  
الوصية فانها ليست بتعقوب بل بتلك مضاف الى ما بعد الموت بطريق كسبر  
فلذا اجاز رجوعه مضافا لا او فعلا او معامعا على ما بين في وصية قاصحان فاذا لم  
يصح الرجوع عنه لم يخرج اخراج المبرع من ملكه بالبيع وكسبه وكسفه او جعله مهرا  
او رهاحق صار يعد باطلا الا بالعقوب لانه لا يثبت لان كندبير لا ينافى وروى  
عندنا الكتابية عليه كما هو جازم حتى لو كانت مبرع صح فاذا ادى بدل الكتابية في حياة  
المولى عتق وان لم يزد في حياته وماذا المولى فانه خرج من ملكك عتق بالتدبير وسقط  
عنه بدل الكتابية وان لم يكن له مال غيره يعقوب ثلثة بالتدبير ثم لا يسقط عنه شيء  
من بدل الكتابية عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسقط عنه ثلث بدل  
الكتابية ايضا قياسا على ما لو كانت اولاد ثم دبره ثم مات ولا مال له غيره فانه يسقط  
عنه ثلث بدل الكتابية كما عتق ثلثة بالتدبير ووجه الامامين مذکور في شرح المتن  
**قوله** وتدبير المكره صحيح لا وصية وكذا تدبير كسكران صحيح عندنا والحاصل  
ان كندبير يعقوب كعقوب لما بعد الموت لا عليك وكوصية عليك مضاف الى ما بعد الموت  
على وجه كسبر والمكره والسكران اهل للتعقوب لا كسبر فلا يصح مضاف الوصية ويصح  
التدبير **قوله** ولا يسطر المجنون لما تقدم انه تعقوب وكعقوب لا يسطر بالمجنون ولا بد  
ان يقيد المجنون بالطاري والافا المجنون الا مطلقا لانه شرط كندبير السبوح  
وكعقوب ولذا لم يصح تدبير كعقوب والمجنون **قوله** تايد معنى في كندبير على المختار  
فيكون مطلقا قال في الهداية اذا قال اذمت الى مائة سنة وسنله لا يعيش اليها في  
العالم فانه كالحاين لا محالة فيكون تدبير مطلقا فلا يجوز بيعه وقال في الهداية وفيه  
كندبير وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في قاصحان رجل قال لعبد اذمت



الى ما بين سنة فانت حر قال ابو يوسف هو مدبر معتقد وقال حسن بن زياد هو مدبر  
مطلق وهذا لان على قول اصحابنا اذا ذكر وقتا لم يبين اليه ولا يبين معتبر  
الوقت ولا يكون ذكر الوقت بمنزلة كتابه وعلى قول الحسن اذا ذكر وقتا لا يبين  
اليه يكون ذكر الوقت لتأيد اصله ما صرف في النكاح انه اذا تزوج امرأة الى  
وقت يكون منعة عند ما طالت المدة او قصرت وعلى قول الحسن ان ذكر وقتا لا  
يعيش ان اليه لا يكون منعة انتهى فاعلم منه ان المذهب انه توقيت لا تأيد وما ذكره  
ما حب الهداية هنا يناقض كلامه في النكاح فانه اعتبره في النكاح توقيتا لا تأيدا  
ما ذكره المص من انه تأيد على المختار اختيار منه خلافاً لمختار في المذهب كما حب  
الهداية **قوله** وفي الاجارة عطف على قوله في كندبير اي وتأيد في الاجارة ايضا فلما  
تفسد الاجارة بالتوقيت الى صوماي سنة قال في الفصل الثاني من اجازات  
البرازية اجازته الى وقت مائة او ابدالم **قوله** الا في النكاح كصواب لا في النكاح  
بالعطف تامل **قوله** فتأقينه مفسد اي في غير رواية الحسن لان التوقيت  
في رواية الحسن تأيد ايضا كما عرفت **قوله** الا في مسائل كبيع او كصواب  
ان يقول لا في البيع **قوله** كافي في كمال التامة عبارة في النكاح هكذا رجل  
تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه او زوجت المرأة نفسها بذلك  
ان على ان هذا اللفظ ينقذ به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعرف معنى  
اللفظ ولم يعلم ان هذا اللفظ ينقذ به النكاح ففقد جملة مسائل الطلاق وكذا  
وكندبير وكساح والخلع والابراء عن الحقوق وكسبي والمثلين والطلاق  
وكعتاق وكندبير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاصل واذا عرفت الجواب  
في الطلاق وكعتاق ينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ  
انما يعتبر لاجل كسبه فلا يشترط فيما يستوى فيه المجد والهزل بخلاف  
البيع وهو ذلك واما في الخلع اذا قلن الرجل امرأة اختلعت نفسي منك  
بمهرى ونفقة عني فقالت ذلك اختلعت المسايخ فيه قال بعضهم اذا لم  
يعرف معنى اللفظ ولم يعلم ان هذا اللفظ الخلع فيما بين الناس لا يصح الخلع هو  
الصحيح وقال مولانا وينبغي ان يقع كطلاق ولا يبرأ كزوج عن المهر ونفقة  
العدن كالو خاليع امراته الصغيرة فقيلت فانه يقع كطلاق ولا يسقط المهر  
وكنفقة وكذا لو قلن ان يبرأ زوجها عن المهر بالعربية وكذا المديون  
اذا قلن رب كدين لفظه الابراء لا يبرأ انتهى وهكذا ذكره في كتاب الطلاق  
ايضا ثم فصله مسألة الخلع في باب الخلع حيث قال فيه رجل قال لامرأته  
اختلعي او اختلعت نفسي عن المهر ونفقة كزوج ثم قلن بالعربية حتى  
قالت اختلعت منك بالمهر ونفقة كعدة وبراءة تلك عن المهر ونفقة

العدن قبلت ذلك مع الخلع وبراءة وان لم يقل الزوج ذلك لا يصح الخلع لكن  
براءة الزوج عن المهر ونفقة ما مضى لان قول كزوج للمرأة اختلعت نفسي بالمهر  
وكنفقة كان ذلك ابتداء كلام منها والجملة لا تنفع صحة الابراء كما لا ينفع وقوع  
الطلاق وكعتاق وكندبير بالعربية وقال بعضهم لا يصح الخلع ولا يبرأ الزوج  
عن المهر وكنفقة وان قبل الزوج ذلك اذا لم يعلم المدة معنى اللفظ لان الخلع  
بمنزلة المعاوضة من جانب المرأة فلا يصح بدون العلم لا البيع ونحوه والبراءة عن  
المهر وكنفقة صحيحة الفسخ وتبطل بالرد فلا يكون بمنزلة الطلاق وكعتاق  
انتهى ولم يذكر لفظ الاجارة والهبة في العواصم الثلاث الا ان المص اخذها من  
قوله كالبيع ونحوه وصرحها في طلاق البرازية وذكر فيها ايضا انه لا فرق بين  
الطلاق وكعتاق وكندبير والخلع وكسبي والهبة عند مسايخ او زجندى  
حيث قال لقته الطلاق بالعربية وهو لا يعلم الطلاق او كعتاق او كندبير  
او قلن الزوج الابراء عن المهر ونفقة كعدة بالعربي وهي لا تعلم قال كنفقه  
ابو الليث لا يقع ديانة وقال مسايخ او زجند لا يقع اصلا صيانة لاملات  
الناس عن الابطال وكندبير كما اذا باع او اشترى بالعربي وهو يعلم وبعض  
من قوا بين كسبي وكسرا والطلاق وكعتاق الخلع والهبة باعتبار ان المص  
ان في وجود كسبي لا الطلاق والهبة تمامها بالقبض وهو لا يكون الا بالتسليم  
وكذا لو قلن الخلع وهي لا تعلم وقيل يصح الخلع بقولها والمختار ما ذكرنا وكذا  
لو قلن المديون الدين الابراء عن الدين بلسان لا يعرف الدين لا يبرأ فيما عليه  
العتق انتهى **قوله** المعتق لا يصح اقراره بصيغة المفعول وكذا في قوله لو كانت  
المعتق مجهول كسب بخلاف ما في قوله وصدقة المعتق فانه بصيغة الفاعل  
**قوله** الا في مسألة وفي بعض كسبي الا في مسكتين بصيغة التثنية والاول  
لا يناسب قوله وكثاينة وكسبي لا يناسب قوله وهو المذكور **قوله** لو اقرت  
المعتقة اي ودخلت دار الحرب فادل عليه قوله وسببت **قوله** في وجود كسب  
فيه انه لا شرط في ثبوت المستثنات الاية ولو قال في وجود كوصف كان اولى  
**قوله** وتامه في ايمان الكافر قال فيه في اخر كتاب الايمان لو قال كلمة في حرة  
الاسمات اولادى ثم ادعى امته كعدله فيهن او بعضهن لا يصدق سواء كان  
معهن ولدا ولا والاصل فيه ان السيد اذا اوجب كعتق بلفظ عام واستثنى  
بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك الوصف فان كان الوصف عارضا لا يقبل  
قوله وان كان أصليا قبل قوله لان القول لمن يملك بالاصل وان اوجب  
العتق بلفظ خاص ثم انكر وجود ذلك الوصف فالقول قوله لانه ينكر الاعتق  
اصلا وهنا اوجب كعتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص عارض فكان مذهبنا



ابطال كعتق النابت اصلا فلم يصدق وقيام الولد لا يدل على صدق دعواه  
لاحتمال ان يكون من غيره ولكن ثبت نسب كولد منه لمصون كدعوة في ملكه  
وعتق كولد عليه ولم يقر الامة ام ولد له لا ينافي عتق بالانجاب العام ولو  
صرف دعوى كنسب من المولى قبل المصومة واختلفوا فقال المولى كنت ادعيت  
قبل كمين ولم يفتق الامة وقالت الامة ادعيت بعد ايمين وقد عتقت  
فانقول للمولى لان امية الولد ثبتت في الحال والحال يدل على ما قبله لما عرف  
فان قيل للامة ظاهرا خروجه وان الاصل عدم امية الولد قلنا في بظاهرها  
ثبت الاستحقاق وهو يدفع ولو قال الامة خبارة او الامة اشتريتها  
من زيد او كتبتها البارحة او الانبيا وادعي ذلك لا يصدق لان هذه صفة  
عارضة لكن القاضى يريها النساء فان قل نيب لا يفتق ويختلف كسيد  
لان سنها دهن ضعيفة فلا بد من مزيد وهو حلف المولى وان قل بكر او اشكل  
عليه من عتقت بالانجاب العام لعدم ثبوت صفة المستثنى وان كانت نيبا  
وخاصه واختلفوا فقال اصبته قبل الحلف وقالت اصبته بعد الحلف  
فانقول له لان الحال يدل على ما قبله ولنا لو قال الامك بكر او لم اشتريها  
من فلان او لم اطلبها البارحة او نحوها **قوله** ثم ادعي ذلك فالتقول  
قوله لان هذه صفة اصلية اذا اصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم كسرها  
من فلان وعدم كوطي وكذا المراسمانية لان المراسمانية من يكون مولدها  
بخرسان فكانت صفة اصلية مفارقة لحدوث الذات ولو قال كلامه  
لي بكر او نيب او اشتريتها من فلان او لم اشتريها منه او كتبتها او ولدت  
منى او خبارة او غير خبارة هي حرة ثم انكر هذه الاوصاف فالتقول له لانه  
اوجب كعتق برصف خاص ثم انكر وجود ذلك الوصف فكان القول له  
انتهى هكذا ذكره المصنف في الحر ثم قال ويحرم هذا في الطلاق ايضا ولو قال  
كلاما في طلاق الامراة خبارة او وطيتها البارحة ونحوه وادعي ذلك  
لا يقبل قوله الى آخر المسائل **قوله** الا اذا كان كسيد سفيها وقال قاضيا  
في كتاب الجحان المحرم عليه يصح تدبيره وادامات سفيها معتق كسيد  
المدير ونسبي كسيد في قيمته مدبرا فان كانت قيمته مدبرا عشرة نسبي  
في عشرة في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا نسبي ويصح تدبيره انتهى وفي  
البحر ذكر محمد اذا دبر كسفيه ثم مات نسبي كغلام في قيمته مدبرا وليس  
عليه نقصان كتدبير كالمصالح اذا دبر ومات وعليه ديون انتهى وهذا  
محمول على رواية اخرى عن محمد **قوله** وفيما اذا قتل سيد كافي شرعا  
قال فيه المدير اذا قتل مولاه نسبي في جميع قيمته لان كتدبير وصية

ولا وصية للقاتل الا انه حر معتق ونسبي في جميع قيمته بخلاف ام ولد اذا قتل  
مولاه فانها معتقة ولا نسبي مديها ان كان كقتل خطا كذا في شرح الطحاوي  
**قوله** المدير في زمن سعيانه كالحجاب عند هكذا ذكره في البحر ايضا وفضل  
لكن عزوه الى العتق في الموضع البزازية ليس بسديد اذ لم يذكر في متن  
البزازية هذه المسئلة نعم ذكر في كتاب كسهاودة البزازية وغيرها ان  
المدير لا يقبل سهاودة وكذا الكتاب وام الولد **كتاب الايمان** المعرفة لا يدخل  
تحت النكرة معني لو قال ان كالم فلا هي هذا احدا وقال ان البت هذا التوب  
احدا او قال ان دخل داري هذه فاشت طالق لا يدخل الحالف في البين  
الا ان ينوي دخول نفسه حق لو كالم الحالف نفسه غلامه او ليس الحالف ذلك  
ككوب او دخل داري لم تطلق المدة لان الحالف معرفة بقاء المتكلم في الاول  
والثالث وبناء في الثاني فلا يدخل تحت احد كونه نكرة وكذا لو قال ان دخل  
دارك هذه احد فكذلك لا يدخل الحالف بالحلف في احد او انما يدخل المعرفة  
في النكرة لان النكرة موضوعة لغير المعين والمعرفة للمعين فينتهي ان قال  
الحوي فقلنا عن جواهر الفتاوى امرة قالت لرجل زوجي من شيت فزوجها  
من نفسه صح انتهى لم يقل عن اوقاف الحلل انه لا يصح معللا بان كوكيل معرفة  
فلا تدخل تحت النكرة وانما وكلته ان يزوجه من رجل منكر انتهى قلت هذا  
هو المعتمد لما في البزازية كوكيل بالنيكاح وان كانت المدة قالت له زوجي ممن  
ثبت لا يملك كزوج من نفسه بخلاف ما لو قال للرصى صح تلك مالي حيث  
شئت فانه له ان يضعه في نفسه لان الاول تزوج من وجه فلا يتنأوله الا بر  
المطلق ما الرصى في نفسه وضع من كل وجه انتهى ولا يخفى عليك ان هذا  
المقابل لا ينافي في التعديل كسابق زعيم دخول المعرفة تحت النكرة لان الحكم  
يحوز ان يعمل معلل شتى ويؤيد ما ذكره في قاضيان قال وكلته بالنيكاح لا يملك  
التزويج من نفسه **قوله** الا المعرفة في الجزاء معني انها تدخل تحت النكرة كما اذا  
قال ان كالم فلا هي هذا احد فاشت طالق فانها وان كانت معرفة بقاء الحالف كسها  
وقعت في الجزاء فلم يمنع دخولها تحت النكرة في الشرط وهذا لان النكرة اذا  
كانت في جملة والمعرفة في جملة اخرى لا يمنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة لان  
الجلتين كالجلابين المختلفين كذا في شرح الجامع الكبير هذا في دخول المعرفة  
في الجزاء كما في مسئلة ذكرها قاضيان في عتق كطلاق حيث قال رجل قال لاراة  
ان فعلت كذا فانسائي طالق ففعلت وقع كطلاق عليها وعلى غيرها لان العتق  
الشرط عند وجود الشرط كالمرسى فصار كانه قال بعد كشرط نسائي طالق  
انتهى فقد دخلت الحاملة مع كوطا معرفة بقاء الحالف تحت عموم نسائي



والوجه فيه ما ذكرناه في المسئلة الاولى فكونها جملتين فان قيل ان نسأله  
ليس بكرة بل معرفة بالاضافة فلا يكون مما نحن فيه قلنا ارادهم بالنكرة ما فيه  
سبوع لا مجردة عن ادات التعريف قال الحوى لوقال لعبد اعتق اي عبيدي  
ثبت لا يدخل كعبد الذي خاطبه في عموم الآفة معرفة فلا يدخل تحت النكرة  
حتى لو اعتق كعبد نفسه لا يفتق قلت هذا جواب ظاهر كرواية وفي رواية  
عن ابي يوسف يدخل لما قال في غلق قاضيان رجل قال لارائه طلق اي نسأله  
ثبت ليس لها ان تطلق نفسها في ظاهر كرواية عن ابي يوسف لها ان تطلق نفسها  
وكذا لو قال نسأله في طلاق ان ثبتت فقالت ثبتت يقع كطاه في عليها وعلى غيرها  
في قول ابي يوسف لدخولها تحت عموم نسأله مع كونها معرفة بتاء الخطاب  
ولو قال لها امر نسأله في يدك قالو ليس لها ان تطلق نفسها لعدم دخولها في نسأله  
وعن ابي يوسف لها ان تطلق نفسها ايضا الكل في قاضيان وفي كفتية ان  
قبلت احدا وانت طالق ثلاثة لا يجتنب قبيل امرائه ان كان الخلف لثلاثة  
في قبيل غيرها انتهى فظهر منه ان المعرفة في الجاء قد لا يدخل تحت النكرة في كل  
عند قرينة عدم الدخول **قوله** كما في الخلاصة هكذا ذكر في البرازية ايضا وقال في البحر  
بقلا عن فتاوى محمد بن كوكيل لو قال ان لم يكن هذا فلا تطلق عجة ولم يكن وكان لا ينكح  
لا ينكح انه فلان لزمه ذلك انتهى فقد علم بذلك ان يكون بالاطلاق على الغالب كقول  
ادابن خلافة موجه لوقوع كطاه في انتهى ما في البحر فعلم منه ان التراد بالواحد  
هو ما وقع كطاه في وكعتاق ولزوم كندر في يمين **القول** لا يجوز تخصيص مشترك  
الا في اليقين قلت كذا في طهر في هذا الاستثناء ان المشترك يعم في باب اليقين  
ولو في غير الانيات لكن المصريح في الأصول وكذا يقتضيه المسئلة المذكورة وعبر  
انه يعم لوقوعه في سياق كفي لا لخصوص كفي **قوله** حلف لا يكلم مولاه آه ومنع  
القبيل حلف لا يكلمها ايام قرنهما بحيث جلاهما في اي يوم كان لان كقوله مشترك  
بين الحيف والظهور **قوله** فبطلت كوصية للمولى تفريع على قوله لا يجوز تخصيص المشترك  
يعني لا يجوز تخصيصه للأعلى والأسفل لا شترآكه ولا ارادة احدهما لعدم المرجح فبطلت  
قال في قاضيان هذه كوصية باطلة على ما ذكر في الأصل وفي بعض الكتب عن ابي حنيفة  
فيه ثلاث روايات في روايته ان كسلا يكون بينهما وفي رواية لا بأسفل خاصة وفي  
رواية انها باطلة انتهى فلا مقام قاضيان والخامس في وصايا البرازية او محمول اليه  
وله معني ومعني عن الامام انها مجتوز والمثال بينهما مضاف لان اسم المولى  
يتناولهما بسبب واحد وهو كفتق وعن كسافي مصرف الى الأعلى شكر الانعام  
وفي رواية عنه الى الأسفل تنسما الانعامه وعن محمد ايضا باطلة الا ان يصطلي  
فيكون بينهما كما اذا قال لاحد هذين كرجلين على الف انتهى **قوله** ولو وقف عليهم

اي على

على المولى وله العلى والأسفل فالوقف عليهم باطل فيكون للفقراء ولو وقف على ماله  
وله مولى اعتقهم واولاد المولى ومولى المولى كان الوقف لمواليه واولاد مواليه ولا يكون  
لمولى المولى شي وان ماتت مواليه واولاد مواليه وبقي مولى المولى كانت كعلة لمواليه  
ولا شي لمولى المولى الابن وان لم يكن له مولى وله مولى الابن قال ابو يوسف يعطى العلة  
لمولى الابن استصفا ما كذا في وقف قاضيان مع علمه ان اطلاق لفظ المولى على  
المولى الأسفل واولادهم ليس بالاختصاص للفقير واللامع كوقف **قوله** وقف على  
اولاده وليس له الا واحد خلافا بينه المسئلة في وقف للامعة قال لو قال ارضي من  
صدقة موقوفة على بنتي وله ابنان فصاعدا استصفا ولو لم يكن له الابن واحد فصاعدا  
لكنت الابن وكسفت الآخر للفقراء وليس اسم الابن كاسم كولد فانه اذا وقف على اولاده  
وله ولد واحد كان جميع كعلة له ولو كان له اولاد قسمت كعلة بينهم انتهى قلت  
ويقاله ما في قاضيان حيث قال في فضل كوقف على الاولاد ولو قال وقفت على  
اولادي وله ولد واحد وقت كعلة كان نصف كعلة له ونصف الآخر للفقراء  
ويدخل فيه المذكور والاني من اولاده ويدخل فيه ولما لا ابن ايضا انتهى فان قوله كان  
نصف كعلة له ونصف الآخر للفقراء نص على ان الجميع لا يطلق على الواحد ثم قال  
فيه ايضا لو قال ارضي صدقة موقوفة على بنتي وله ابنان او اكثر كانت كعلة لهم وان لم  
يكن له الابن واحد وقت وجود كعلة كان نصف كعلة له ونصف الآخر للفقراء  
ولو كان له بنون وبنات قال هلال كانت كعلة لهم بالسوية وعن ابي حنيفة في رواية  
تكون كعلة للبنين خاصة وكسبج هو الاول فله ان كسبج لا فرق بين لفظ الابن  
والولد والبنين والاولاد **قوله** وقف على اقارب المقيمين او الفقراء اقارب المقيمين  
لما في الفصل السادس من وقف الخلاصة وجل وقف على فقراء اقربائه المقيمين في  
بلدة كذا فانتقل اقرباؤه من تلك البلدة ان كانت اقرباء مما يخصون لا تنقطع وطبقهم  
من الوقت وان كانوا لا يخصون ينقطع وبعد ذلك ان بقي هناك منهم احد صرف  
الكل اليه وان لم يبق صرف الكل الى الفقراء انتهى وهكذا في قاضيان ايضا **قوله** حلف  
لا يكلم اخوة فلان وليس له الا واحد وفي البرازية ما يخالفه حيث قال لا يكلم عبيدك  
وهو على ثلاثة لا يجتنب اذ الحكم اشين وكل شي مخرج من فروع الثلاثة الا الاخوة والاعمام  
وكسبين فان ذلك يطبق على الاثنين منهم لا يكلم فلان ولا يركب ووايه ولا  
يدين نيايه فعلى ثلاثة وان كان في ملك فله ان كثر ثلاثة خلافا لا اكلم اولاد  
فلان او اخوة او زوجاته او اصدقائه حيث لا يجتنب الاكلام الجميع كوصي بصفة  
ينسب الى فلان وقتا حلف انتهى فان قوله فان ذلك يطبق على الاثنين يقتضي  
ان لا يطلق الاخوة على الواحد والجواب عنه ان ما ذكره المصنف مما ادعى انه ليس  
له الاخ واحد كما صرح به وما ذكره البرازية فيما ادعى العلم ذلك وكذا الحال في مسئلة



الارغفة وبذلك صرح في البرازية ايضا قبل المسئلة المذكورة لا يكلم اخوة فلان وله  
اح واحد مكلمه ان كان يعلم حنت وان كان لا يعلم لا يحنت كمن حلف لا ياكل من هذا الخبز  
ثلاثة ارغفة وليس فيها الارغفة وهو لا يعلم انتهى وهكذا عبارة الكوافيات والمجمل  
وقاميتان وقال في قاميتان ايضا لا ياكل من هذا الخبز ولا ياكل من هذا الخبز  
فكلم احدهم حنت لان الجمع المجرى يصرف الى الجنس ولو قال رجل اولساة لا يحنت  
ما لم يتكلم به الا لان الجمع المتكسر يصرف الى التثنية فعلم في هذا ان الجمع المجرى باللام  
يراد منه الواحد سواء علم ان له فردا واحد او لم يعلم بخلاف الجمع المتصانف فانه لا يراد  
الواحد ما لم يعلم انه فردا واحدا **قوله** ففعل ثلاثة حنت اي فعل ثلاثة من الدواب  
وكليات وكعبيد حتى يكمل ثلثا من دواب فلان وكذا الثياب وكعبيد حنت  
في ظاهر الرواية لما قال في قاميتان حلف لا يكلم عبيد فلان ولا يركب دواب فلان  
ولا يلبس ثياب فلان فعلم على التثنية ما ذكر في ظاهر الرواية اذ اكلم ثلاثة من عبيد  
حنت وكذا الدواب وكليات وان كمل اثنين منهم لا يحنت ولا بد من الجمع انتهى وقال  
في البرازية لا يكلم عبيد فلان ولا يركب دواب ولا يلبس ثياب فعلى ثلاثة وان كان  
في ملك فلان اكثر من ثلاثة بخلاف الاكلم اولاد فلان واخوة ووجاهة واصدقاء حيث  
لا يحنت الا بكلام الجميع الموصوف بصفة ينسب الى فلان وقت الحلف وعن كنان  
لو قال لا اكلم عبيد فلان ان كان له من العبيد ما يجمع فسلامه واحد عادة لا يحنت  
حتى يكلمهم وان كانوا اما لا يسلم على مثلهم في العادة موقعين كالنواحية او اكثر  
حنت كلام واحد منهم وعنه حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلاثة عبيد فحلف  
على كلام كل واحد ولو كمل واحدا منهم لا يحنت ولو حلف لا يركب دواب فلان ولا يلبس  
ثياب يحنت بواحد لان كل شيء سواء حتى ادم فهو على واحد وفي بني ادم على التثنية  
انتهى فلا يرد على المصنف ان ما ذكره من فعل ففعل ثلاثة حنت فحلف لما ذكر في البرازية  
كما ظن لان ما ذكره المصنف ظاهر كرواية وما ذكره البرازية رواية عن ابي يوسف  
**قوله** ولا يمكن اكله في مجلس واحد وفي قاميتان رجل حلف ان لا ياكل هذا الشيء  
فاكل بعضه قال ابو بكر الاسكافي ان كان يمكنه ان ياكل كله في عمره لا يحنت باكل بعضه  
وقال بعضهم اذا اكل بعضه الا يمكنه اكله كله في مجلسه يحنت في يمينه وهو كمن  
ثم قال فيه رجل حلف ان لا ياكل من كبيضة لا يحنت ما لم ياكل كلها لان اكل كلها  
ممكن ولو حلف ان لا ياكل الخبز الذي في هذه الحاية فاكل بعضها حنت لانه لا يمكن اكل  
كلها في مجلسه ثم قال فيه لو حلف لا ياكل ما بين كبيضتين لا يحنت حتى ياكلها  
وكذا لو حلف ان لا ياكل من كبيضة لا يحنت حتى ياكلها قال محمد بن يحيى ياكل الرجل  
في مجلس واحد او يشرب في شربة واحدة فاحلف على جميعها لا يحنت باكل  
كبيضة وشربة وكل شيء اذا حلف على الواحد منه حنت في قليله فاذا جتمع

بني امية واكثر فانه يحنت في يمينه انتهى **قوله** حلف لا يكلم فلانا ولا فلانا وما  
احدهما يعني حنت بكلام احدهما فبنيته احدهما لانه لو لم ينو احدهما لم يحنت  
بكلام احدهما في قاميتان رجل قال لامرأة ان كلمت فلانا ولا فلانا فانت طالق  
فكلمت احدهما لا تطلق قالوا قال اذ حلفت الكفار هذه الدار فانت طالق لا تطلق  
ما لم تدخل الدارين وان نوى ان يطلق بكلام احدهما حنت بنية لانه نوى ما يمكن  
تفصيله باضمار حرف كسرة او تفصيله بجزء على كسر طين وان كان ذلك في موضع يريدون  
به تعلق الجزاء بكلام كل واحد على ان يفتراد تطلق بكلام احدهما قال محمد بن الفضل في غرضنا  
يحنت بكلام احدهما انتهى اي يحنت بكلام احدهما ولو بلا بنية اذ كلف يفتي عن كسبته  
**قوله** كسبته امرأة ويتفرع عليه ما في الحادة عشر في خلع البرازية امره ان يزوجه  
امرأة من وجه صغيرة جائع ومنه اذا كان بالجامع مثلها كالمفقا وفيه اجماع  
وقيل الجواز في كسبته قول الكل وفي ايمان قاميتان حلف ان لا يشتري امرأة  
فاشتري جارية صغيرة لا يكون حاشا بخلاف ما لو حلف ان لا يتزوج امرأة فتزوج  
صغيرة كان حاشا لان النكاح لا يكون الا في المرأة فلا يقيد ذكر المرأة فكان ذكرها وعدم  
ذكرها سواء ولا كذلك الشراء لانه لا يقتضيه بالمرأة فاعتبره كالمرة هكذا ذكره وذكر  
ايضا في مسائل التعليق كطلاق بالتزويج وقال يعقوب ولو حلف ان لا يكلم امرأة فكلم  
صبيبة لا يحنت في يمينه فعلم منه ان مسألة الكلام مثل مسألة الشراء في الكلام المذكور  
**قوله** فاشترى رغيضا بالف وغدا به يروي في يمينه عملا بلفظه لان كسرا من هذا اليمين  
وان كان اكراما لالا ان لفظه وقع بالف ودهم واكل عينه غير ممكن فيجوز على ما يشترى  
به وقد وجد ذلك فحنت به ولو رغيضا عملا باللفظ والمسئلة المذكورة في قاميتان  
**قوله** فاشترى ملوكا بالف لا يساويها فاعتقه به اي عملا بلفظه ايضا وان كان غرضه  
بذلك التقريب من ان يفتيس ولا يفتي عليك ان ما ذكره ما هنا من ان الايمان مبني على  
اللفظ دون الاعراض اما هو في كسرها واما في الدبائات فهي مبني على الاعراض  
المراد باللفظ ما هنا من الاعراض في خوف الخائف لا مطلقا لانهم قالوا الايمان مبني  
على العرف **قوله** حنت باحد عشر لوجود شرط الحنت فيه اعني كسرا بعشرة مطلقا  
بخلاف ما لو حلف البائع بان يقول لا اسبع بعشرة لم يحنت بالبائع باحد عشر لعدم وجود  
شرط الحنت لان مراد المشتري عدم كسرها بعشرة مطلقا بمعنى ان يكون معها غيرها  
من الدرهم او لم يكن معها غيرها كما اذا لاقى الماهية لا بشرط شيء لانه مستنقص ومراد  
البائع عدم كسب بعشرة مقدرة بمعنى الماهية بشرط شيء لانه مستنقص ففهم يحنت  
به **قوله** ولو اشترى او باع بنسعة لم يحنت اما المشتري بها فظاهر لعدم وجود شرط  
الحنت لاللفظ ولا معنى اما لفظا شرط الحنت هو كسرا بعشرة وكسرا بنسعة  
غير كسرا بعشرة واما معنى فلانه مستنقص فوجد عرضه ايضا واما البائع فلا



نرمه وان كان متعاضداً عن كنفه كان كونه مستترين الا ان يمينه انعقد على عدم كسب  
بعشرة وكسب بتسعة غير كسب بعشرة فقد وجد منه كسب بعشرة فلم يصح عمله  
بلفظه وفوت كسبه لا يضر لان كسبه على الاما ط لا على الاعراض **قوله**  
وقامه في الجامع من باب المساومة قال في المحسن للناس الا ان الخلاصة مقلا عن  
أجامع رجل ساوم رجلاً ثوباً فطلبه منه بعشرة دراهم واني كبايع ان ينقصه من  
التي عشر فقال المشتري عبد حر ان اشترينه بالتي عشر فاشتراه بالتي عشر  
دورها ودينار بحيث ولو قال لاسرائل اكرت من ازيل درم تاده درهم جامه حرم فانت  
طالق فاشترى لها ثوباً باكثر من عشرة بحيث قياساً على هذه المسئلة وقوله جامه خرم  
وجامه كتم سواء ولو اشترى باحد عشر درهما وزيادة دينار او ثوب لم يصح وان  
كان قدما كزيادة اكثر من درهم ولو ان كبايع هو كذا يخلط فقال عبد حر ان بعث  
هذا منك بعشرة دراهم فباعه بعشرة دراهم ودينار او باحد عشر درهما لم يصح  
ولو باع بتسعة لا يصح ايضا في القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فان المعروف  
بين الناس ان من حلف لا يسب بعشرة ان لا يسب الا باكثر من عشرة ولو حلف كبايع  
لا يسب بعشرة حتى يربح فباعه بعشرة ودينار او ثوب لم يصح ولو باع بتسعة  
لم يصح قياساً او يصح استحساناً او بمثله لو قال عبد حر ان بعته بعشرة الا بزيادة  
او باكثر من عشرة فباعه بتسعة بحيث ولو قال عبد حر ان بعته بعشرة حتى يربح  
فباعه بتسعة ودينار لم يصح وكذا لو باع بتسعة بدون دينار بحيث ولو قال  
عبد حر ان اشترينه بعشرة الا بالاقبل فان اشتراه بتسعة ودينار يصح استحساناً  
ولو اراد ان يسب بالف والمشتري يربح بخمس مائة فقال كبايع هو حر ان حططت  
عندك من الالف شيئاً فباعه بخمسة مائة قبل المشتري او لم يقبل حيث كبايع وعنت  
كعبد ولو قال ان حططت من ثمنه وكبا في حاله لم يصح ولا يعتق كعبد  
وكذا لو باع بالف او باني ثمن كان ولخط عن الثمن يكون بعد وجوبه ولو حط بعد ذلك  
لم يعتق ايضا لانه خرج عن ملكه حتى لو كان الجزاء عنت عبداً حر عنت ولو حط كله  
او وهب كل الثمن لا يصح ولو براه عن بعض كمن قبل القبض بحيث وبعد القبض لا يصح  
وهكذا في البرازية ايضا **قوله** حيث بالتعلق يمين لان كسبه على يمين يمين  
بالله ويمين بغيره تعالى الاول ذكر اسم الله تعالى بحرف القسم معروفاً بالحدوث وكما في  
ذكر بشرط صالح وجزاء صالح يخلط به على ما في قاضيان وكذا الذي في المضام  
الزمان يميناً لعدم ذكر الشرط فيه فحواش طالق هذا وكذا الذي في التعلق بالمشيئة  
يمينا لانعدام معنى الشرط فيه لان التعلق بالمشيئة عليك معق وهذا يقتضي على  
المجلس فلا يتحقق الشرط فلا يكون يميناً **قوله** ان يعلق بأفعال القلوب كالوفاة  
ان اردت انا واحببت انا انت طالق فقبل انما لم يكن هذا يميناً لانه اجزاء عن ملكية

نفسه لا يتعلق بأفعال في عرفهم يكون كذا اذا دعت انا والا فلا يكون وتفصيل هذا  
الاستثناء ذكره في البحر حيث قال بالتعلق بصيغتها او طهرها او يحضها احضتها او بما لا يمكن  
الامتناع عنه كطلوع الشمس ونحو هذا او يفعل من فعل قلبها كما في المحنة والشيئة او يفعل  
من افعال قلبه فانه في هذه الاما ط ليس يمين كما في المحيط فلا يصح لو كان حلفاً لان الحلف  
وفي التحريض للجامع لو حلف لا يخلط حيث بالتعلق لو جرد اليمين دون الامساك لعدم  
الركن الا ان يعلق بأعمال القلب او يمين كسهر في ذوات الاشهر لان الاول يستعمل في التدين  
وكما في لسان وقت كسنة فلا يتحقق بالتعلق ولهذا لم يصح بتعلق كطلاء في التعلق  
لا احتمال حكاية الواقع ولا بان ادبت فانت حر وان عجزت فانت رقيق لانه تفسير الكتاب  
ولا بان حضرت حبيبة او عشرين مائة لا احتمال بتفسير كسنة انتهى كلام البحر ولو  
ها هنا بحث كاسبية في ذكره **قوله** او يعلق يمين كسهر في ذوات الاشهر بان يقول  
ادعوا من كسهر فانت طالق لا يكون يميناً وهذا بناء على ما قالوا ان كلامه متى خرج تفسيراً  
لطلاق السبي يكون يميناً لا تعديفاً فاذا قال ذلك لذوات الاشهر اعني الاشهر وكسهر  
والحامل يكون تفسيراً للطلاق كسفي من لائن يطلقن للسنة عند كل شهر واحد وكسهر  
في حق من قايه مقام الحيض فكان عدتهن ثلاثة اشهر فان قيل لو اقيمت كسهر مقام  
الحيض في حق من لم يبيع كطلاء في الحيض في اي شهر اوقعه وذلك حرام كما في  
حالة الحيض ولما احتج الحاقامة ثلاثة اشهر بل يكتفي اقامة شهر واحد مقام  
ثلاث حيض لخصولها في شهر واحد قلنا ان ما اقيم مقام كسفي لا يجوز ان يكون  
في معناه من كل وجه والا كان عينه فكان الاشهر قائماً مقامه في انة ضاء الحدوث والاشهر  
خاصة لا في جميع الاحكام فلم يبق مقامه في حواش كطلاء فان كسهر اقام الاشهر  
مقام حيض تنقضي بها العدة وهي لا تكون الا في ثلاثة اشهر غالباً فاقبنت الاشهر  
مقاماً التي كانت توجد فيها ولم يبق مقام مدة الحيض حتى تكفي شهر واحد وانما قيد  
بذوات الاشهر لان التعلق براس كسهر في ذوات الاقراء يكون يميناً لعدم كونه  
تفسيراً للطلاق كسفي في حق من لان كطلاء في السبي في حق من معتبر بالظهور بالاشهر  
**قوله** او بالتعلق اي بتعلق كطلاء بالتطبيق كما في الجامع كما ذكرناه وذلك بان يقول  
ان طلقك فانت طالق ولا يكون يميناً لاحتمال حكاية الواقع كما تقدم اتفاقاً فقلت وقد  
كون هذا التعلق يميناً نظراً لما قال في اخر طلاء في البرازية قال كلما طلقك فانت  
طالق ثم طلقها يقع شتين بخلاف ما لو قال كلما وقع عليك طلاء في فانت طالق ثم  
طلقها حيث يقع كذا لان كطلاء في معلق بالواقع وقد يكرر كوقع فتكرر كطلاء في  
الا ان كطلاء لا يزيد له على كذا وفي الاولى الطلاق معلق بالايقاع ولم يوجد  
الايقاع بعد اختلف الامرة فينبغي واحد حكمه الايقاع والاخر حكمه التعلق قال  
اذا طلقك فانت طالق واذا طلقك فانت طالق فلم يطلها حتى ماتت







ينسأوله كقولهم لا بالنية وهذا يقتضي ان لا يصدق قضاء كنية قاله من الائمة  
اطلاق الجواب دليل على انه يصدق قضاء او بياضة ان كان كين مطلقا وهو  
لانه نوى حقيقة كلامه ومن ابي القاسم كقوله لا يصدق قضاء لانه نوى  
حقيقة لا تثبت الا بالنية وقضاء كانه نوى الجواز قوله المعلق يتأخر كقضاء  
يقارن معنى ان المعلق بشرط ينزل بعده وجود شرط لا مقادير معه والمضاف الى  
كوفت ينزل مقاديرنا بذلك الوقت المضاف اليه لا يجوز وهذا لان الحكم لا يقارن  
للسبب بل لا بد ان يوجد عقيبه والمضاف سبب في الحال لعدم المانع عن كونه  
سببا في الحال كما تقدم فيقع كقوله في مقارنا للوقت المضاف اليه لان سبب قد  
وجد مقدما اما المعلق بالشرط فليس بسبب في الحال بل سبب عند وجود  
الشرط فينزل كقوله في عقيب الشرط ليقع الحكم عقيب سببه **قوله** لا يصدق  
لانه استند الطلاق الى الحالة متناهية لما كنية كقوله في لانه فيما قبل التزوج لا يصدق  
الطلاق وقضاء كما اذا قال طلقك وانا مبي او نائم او قال طلقك قبل ان اعمى  
ولا يصدق ايضا بل يقع حتى لو تزوجها قبل نكاحها او بعد مضيها لا يقع في اصله  
اما الاول فظاهر واما الثاني فلا يصدق الطلاق الى ما قبل التزوج لا الى ما بعد  
**قوله** ولو قال لها اذا تزوجتك فانت طالق قبل ذلك الشهر فزوجها قبل  
ان يلفظ ذلك اسأله الى التزوج ومقتضاه عدم الوقوع الطلاق في العصلين  
جميعا لانه قبل التزوج اجنبية فلا تكون محلا للطلاق فواجبه التفصيل  
المذكور انتهى واجيب بانه لو تزوج قبل شهر لا يطلاق لان عدم كوفت المضاف  
اليه وهو شهر الكمال قبل التزوج ولو تزوجها بعد شهر يطلاق لانه ايقاع  
وقت التزوج لانه ذكر بكلمة او او هي للوقت فينتقل بوقت التزوج وينع  
عقبه ويلحق كقوله قبل ان تزوجك لانه مستعمل فصار كانه قال انت  
طالق اذا تزوجتك انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض  
المذكور لانها قبل التزوج اجنبية فيستحيل الوقوع سواء تزوجها قبل  
الشهر او بعده والاولى في الجواب ان يقول ان قوله قبل ذلك الشهر مقيد  
للتزوج فكأنه قال ان تزوجتك تزوجا مسبقا من وقت التكلم فشهرات  
طالفا فاذا تزوجها قبل شهر لم يوجد كشرط فلا يطلاق واذا تزوجها بعد  
شهر وجد كشرط فطلاق **قوله** لانه انما ينزل في الموقوف اي لا في غير الموقوف  
لانها التعيين محلات اللفظ فلا تؤثر في غيره ثم اللفظ ان احتملها على كسرها  
فنوى احدها يصدق قضاء وديانة لان الظاهر لا يكذب وان كان احدها  
مرجوحا فنوى المرجوح فان كان منه تقليدا على نفسه يصدق قضاء وديانة  
وديانة لان الظاهر لا يكذب وان كان احدها مرجوحا فنوى المرجوح فان كان

فيه تعقيف على نفسه لا يصدق قضاء لان القضاء مبنى على كظاهر وهو مخالف لما نوى  
وان نوى ما لا يمتثل اللفظ لا يصدق قضاء او لانه لا يتأخر الجواز كنية بدون استئذان اللفظ  
اصلا وفي الجواز كقوله لا يصدق قضاء وكديانة انما يظهر في الطلاق وكقضاء واما في  
الخصف بانه تعالى فلا يظهر لان الكفاءة حقا لله تعالى ليس للعبد فيها حق يرفع  
المخالف الى القاضي وفي الواقعات اذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليقين على  
النوى وان كان ظاهرا اليقين على نية من استخلف وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد وفي اليبس  
الطلاق على نية المخالف وقد تقدم منه **قوله** وهي مسئلة ان اكلت ونوى طعاما دون  
طعامه يعني اذا ذكر فعلا ولم يذكر بعده مفعولا ونوى معينا لا يصدق اصلا للطلاق  
ولا ديانة لان كنية انما تنحل في الموقوف لا في غير الموقوف والطعام غير مذكور لفظا  
وان كان مذكورا اقتضاء فلا تنحل في تخصيصه كنية وعموم احوال الموقوف ولا عموم  
عندنا للمقتضى فلفقت نية التخصيص فيه وكذا الحال في عنوان ليست او ان شربت  
ونوى معينا فاذا كان كذلك حيث باى طعام اكل وباهى ثوب لبس وباهى ماء  
شرب قال ابراهيم التحقيق ان المفعول في الاكل ولا لبس ليس بباب المقتضى  
لان المقتضى ما يقدر لتفصيل الموقوف وذلك بان يكون الكلام ما يحكم بكذبه على  
ظاهره مثل رفع الخطاء والنسيان او بعدم صحته شرعا مثل اعتق عبدك  
صلى وليس قول القائل لا اكلكم يحكم بكذب قائله يحرمه ولا منضمنا حكا لا يقع شرعا  
بعم المفعول اعني المأكول من غير ريات وجود فعل الاكل ومثله لبس بباب المقتضى  
والا كان كل كلام كذلك اذا لاند ان يستدعي معناه زمانا ومكانا فكأنه لا يفرق  
بين قولنا الخطاء وكسنيان مرفوعان وبين قام زيد وحلبس عمرو فانما هو زمان  
حد في المفعول اقتضارا وتنا سببا وطائفة من المشايخ وان فوقوا بين المقتضى  
والمخدوف وحملوا المخدوف مما يفيد عموم قلنا ان نقول عمومة لا يقبل التخصيص  
وقد مرجح جمع من المحققين بان من العمومات ما لا يقبل التخصيص مثل المعاني  
اذ قلنا بان العموم من عوارض المعاني كما هو من عوارض الالفاظ وغير ذلك فكذلك  
هذا المخدوف اذ ليس في حكم المنطوق لتنا سببه وعدم الالتفات اليه اذ ليس  
العرض الا لاجزاء مجرد كلفعل على ما عرفت من ان الفعل المتعدي قد ينزل منزلة  
اللازم لما قلنا والاتفاق على عدم صحة التخصيص في باقي المتعلقا من الزمان والمكان  
حتى لو نوى لا ياكل في مكان دون مكان او زمان دون زمان اخر لا يقع بينه بالاتفاق  
انتهى وقال كشاف ابو يوسف وفي رواية وبه اخذ الحنفية من اصحابنا  
انه يصدق ديانة في نية بناء على عموم المقتضى عندهم وفي كبد ايع لا يركب ونوى  
الحنبل لا يصدق قضاء ولا ديانة وكذا لا يفتسل ولا ينكح ونوى الغسل عن جنابة  
وامرأة معينة لا يصدق اصلا **قوله** الا اذا قال ان خرجت ونوى كسفر المتنوع



وبما اذا حذف لا يتزوج بمعنى يصدق فيها ديانة اما في الاول فلا يخرج ونفسه  
 مستوع الى سفر وغيره حتى اختلف احكامها فصحت بينة احد نوعيه خلاف ما اذا  
 نوى الخروج الى مكان خاص كعباد حيث لا يصح لكون المكان غير مذکور وكذا الخروج  
 في زمان دون زمان واما في الثاني فلا يخصص في الجنس فصح خلاف ما اذا نوى  
 امرة كوفية او مصرية لانه تخصيص في الصفة فلا يصح كذا في البحر وكذا الوحلف  
 يسكن فلا نوى الساكنة في بيت واحد يصدق ديانة لان الساكنة متنوعة  
 الى كامل وهي الساكنة في كبيت الواحد والى مطلقه وهي ما يكون في دار وكذا في فتح  
 القدير والبحر ومن هنا ظهر ان معنى قول المصنف المستوع كسفر الذي صادف نوعا  
 من الخروج احتراز عما لا يكون نوعا منه كالخروج الى مكان معين فانه لا يصدق فيه صلاة  
 قبل ما الفرق بين هذه الافعال المستثنات وبين الافعال السابقة مبدق ديانة  
 في هذه الافعال ولا يصدق اصلا في الافعال السابقة مع ان المفعول غير مذکور  
 فيها اجيب عنه في شرح الهداية باننا لانسلم انه يصدق ديانة في اماكن جنت  
 ولو سلم ذلك فقولنا ان خرجت ولا تزوج ولا ساكن افعال تدل على المصدر  
 لغة وقد وقعت في سياق الكنى اما الاول فلا ان شرط في معنى الكنى واما الثاني  
 والثالث ففي مخرج الكنى فتم انواع الخروج والساكنة والتزوج لان تنوع تزوج المخرج  
 والامام بخار تخصيصها بالبنية الا انه لما كان خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء  
 اقول فيه جئت لان كلا من الافعال السابقة ايضا تدل على مصادرها التعريفية  
 الستة وقد وقعت في معنى الكنى فتم عدم من الاكل والشرب واللبس فلم لا يجوز تخصيص  
 وايضا ان المصدر السابق لغة في ضمن الفعل هو المصدر الدال على نفس الحقيقة  
 دون كنفه فلا يكون عاما اذا لا عموم في الماهية فلا يقبل التخصيص بخلاف  
 المصدر المذكور لفظا هو ان اكلت اكل فانه يكره في سياق الكنى فتم بالاقتان  
 فيجوز تخصيصه بالحق في الجواب عندي في مسئلة الخروج ان يقول لاسلم  
 انه يصدق فيه ديانة بل لا يصدق اصلا كافي الافعال السابقة كاذبا اليه  
 القاضي ابو هبليم وابوطاهر كدباس وابو حازم والتم في الاصح الاستثناءات  
 بقول سلمنا انه يصدق فيه ديانة لكن لا نسلم انه تخصيص بل من قبيل ارادة احد  
 مفهوم المشترك لان الخروج مستوع الى كامل وهو الخروج الى السفر والى ناقص  
 وهو الخروج الى السوق فيصح بينة الكل بل بقربة كونه كاملا وعن مسئلة التزوج  
 والساكنة انا لانسلم انه تخصيص بل ارادة احد نوعي كالفعل بقربة المكان **قوله**  
 المعروف لا يدخل تحت المنكر قد تقدم في الباب بعض ما يتعلق به ولنذكر هنا  
 بعض ما فات نمة فاعلم ان المراد بالمعرف الذي لا يدخل تحت المنكر هو المعروف  
 بالتعريف الكامل اعني ما ينقطع عنه عرق الشراكة بالكلية ويستقيم الاسماء

عند لا طهر

عند لا مطلق المعروف لان المعروف كناقص قد يدخل تحت المنكر لانه مكره فوجد فلا  
 تضاد بينهما فيكون دحوله بخلاف المعروف الكامل لانه يضاد المنكر لكل الوجوه  
 فلا يجوز دحوله اصله والكامل هو كذا يعرف بالاضافة الى اية التكلم او انه الخطأ  
 او الاشارة او الضمان وكناقص هو المعروف باسم العلم او بالنسبة فان عرف شاذك  
 في اسمه ونسبه فلا ينقطع عنه عرق الشراكة بالكلية وهذا المراد به ما وقع في شرط  
 او جزاء لا ما وقع احدهما في الشرط والآخر في الجزاء لانه يجوز وقول المعروف الكامل الذي  
 وقع في الشرط في المنكر الذوق في الجزاء كما تقدم في اول الباب **قوله** لا يدخل المال اي  
 لا يدخل التكلم تحت احد لانه معروف بانه التكلم واحد **قوله** بخلاف النسبة اي  
 التعريف بالنسبة صوابه في الدار محمد بن عبد الله احد فقيد حرو الخالف محمد  
 ابن عبد الله فدخل كذا حجت له حوله هو تحت احد لما تقدم انما ان التعريف  
 بالنسبة قاصر فلا يزول التشكيك عنه من كل وجه فيجوز دحوله تحت وكذا لو كان  
 محمد بن عبد الله اسم الخالف يدخل تحت احد لكون التعريف بالعلم قاصرا لا شرا  
 منيره له في الاسم وعن ابى حازم ينبغي ان لا يكون واحدا تحت فلا يجت بال دخول  
 في الدار لان التعريف بالنسبة معبر كالاضافة والمختار هو الاول لما ذكرناه  
 من ان التعريف بالنسبة لا يقطع كشركة فان قيل لولا يقطع الشراكة طامع الاقرار  
 الغائب عرفه بالنسبة بان يقول محمد بن عبد الله على كذا درهم وهو غائب قلنا  
 انما جاز ذلك ضرورة عدم تعريفه بغيره ولو لم يكنف بالنسبة لصنع حقه فلا  
 يجوز في غيره لعدم كضرورية قال في البحر نقلنا عن الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله  
 وله غلام محمد بن عبد الله هذا احد فامرته تطلق اشار الخالف الى الغلام لا الى نفسه  
 ثم ان الخالف كلم الغلام نفسه تطلق لدحوله تحت المنكر ولو كان التعريف بالاسم  
 كالتعريف بالاشارة لم تطلق امرته كما لو اشار الى نفسه واورد عليه مسئلة ذكرها  
 في الذخيرة وهو ان التعريف بالاسم وكسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة  
 بنت فلان التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق انتهى فلو لم يكن التعريف بالاسم  
 مثل التعريف بالاشارة لزم ان تطلق واجيب عنه بان تعريف الغائب يكفيه  
 الاسم وكسب وفلانة في مسئلة الذخيرة غائبة فكيفها الاسم وكسب بخلاف  
 الحاضر فان تعريف الحاضر لا يكون الا بالاشارة او الاضافة وفي مسئلة الجامع  
 الغلام حاضر فلا بد من احدهما فعرفه الخالف بالاشارة حتى لو عرفه بذكر اسمه  
 ونسبه ولم يحصل التعريف ولو كانت فلانة في مسئلة الذخيرة حاضرة عند  
 الخلف فيذكر اسمها ونسبها لم يحصل التعريف ولا تنفوا كصفة اي كزوج  
 بغيره ويتعلق الطلاق بها كذا ذكره شيخ الاسلام ووفق بعضهم بان تعريف  
 بالاضافة والاشارة لا يحصل التشكيك بوجده والتعريف بالاسم وكسب يحصل

فقال ان كالم غلام



التشكيك المحل في البحر قوله ولولا يصف اي الى نفسه ولا الى غيره بان قال ان دخل  
 هذه الدار احد او كل هذا العبد احد فدخل الخالف ذلك الدار وكل ذلك  
 العبد حيث لدخوله حيث احد قوله الا في الاجزاء اي سواء اضافة الى نفسه  
 مخوان قطع يدي من احد او راسي اولم يصف مخوان قطع من كبد احد و اشار  
 الى يد فانه لا يدخل حيث احد ولا حيث بفعل نفسه اما في الاضافة فلما تقدم  
 من ان المعرف لا يدخل حيث المنكروا اما في الاشارة بدون الاضافة فلان الجز  
 لما كان متصلا مع فابا الاشارة كان من ضرورته ان يكون كله مع فابا الاشارة ايضا  
 لاستحالة كون الشخص كواحد مع نفسه مع فابا وبعبارة مستكرا فلا يدخل ايضا حيث المنكر  
 قوله الفعل يتم مفاعله مرة وتخله اخرى قالوا ان الشرط متى كان معيدا لزمان  
 وهو يستدعي مفعولا فلا يخلو اما ان يكون ذلك الشرط قولا او فعلا فان كان قولا  
 والمعتبر وجود الفاعل في ذلك المكان او الزمان فلا تقتصر الى وجود المفعول  
 بل يتم بالفاعل وحده وان كان فعلا فلا يخلو اما ان يتم بالفاعل وحده بان لا يكون له  
 اثر في المحل او يكون له اثر في المحل ففي الاول يكتفي بوجود الفاعل وحده في ذلك  
 المكان او الزمان كما في القول وفي الثاني يعتبر وجود المحل وهو المفعول خاصة وهو  
 المورد بالمحل في كلام المص ايضا اذا عرفت هذا لو قال لرجل ان شئت ان  
 المسجد فبعدى حرقته وهو في المسجد والمستور في الخارج بحيث وبالعكس  
 لا يصح لان كسره قول يتم بوجود الفاعل في ذلك المكان وحده بلا حاجة  
 الى وجود المفعول فيه ولان فرضه هذا اليمين تنزيه المسجد عن الفحص وذلك  
 بتحقيق بكونه فيه فكان من تمام الشرط وكذا لو قال ان وصيت اليه في المسجد  
 لان الرمي المتروك بالي لا يشترط فيه الاضافة فكان بمنزلة كسره والحاج  
 عدم الاثر بالمحل وظاهر ان قوله فشرط حسنة كون الفاعل فيه يحتاج الى  
 تاء ويل اي تمام شرط شرط حسنة لان كون الفاعل في المسجد ليس بشرط حسنة  
 بل شرط محض هو كسره والري اليه وكون الفاعل في المسجد تمام قوله وان  
 صيرته او جرحته او قبلته او رصيته كون المحل فيه اي شرط حسنة كون المحل  
 في المسجد وفيه ما تقدم من توجيه وفي البرازية ان شئت في المسجد فكذلك افترقه  
 في المسجد والمخوف عليه خارجة بحيث وعلى العكس لا وفي القتل وكسره وفي  
 كل فعل له تاثير في المخوف عليه كالشيخ والري يعتبر كونه المخوف عليه في المسجد لا في  
 والطاوي جعل الرمي كالشتم وكسره بينهما العرف يقال رمي على كسره على العرف  
 عليه وسلم في المسجد وان لم يكن كسره عليه كسلا في المسجد بخلاف القتل وكسره  
 انتهى قلت كانه لم يفرق بينه وبين رميته والاول كالشتم دون كسره  
 لان في الاول لم يشترط الاصابة فصا بمنزلة الشتم وفي الثاني شرط الاصابة

لا يتم بان

بانه

فلا يكون

فلا يكون كالشتم قوله وشرط متى اعترض على شرط فان تقدم المخرع يعني لو تكر  
 الشرط بغير مطلق مخوان اكلت ان ليست فانت طالق فانها لا تطلق لمرتبس ثم ناكل  
 لانه يقدم المخرع ويؤخر المقدم وكذا لو قال كل امرأة تزوجها ان اكلت فلا تألف طالق  
 لانه يقدم المخرع ايضا فيصير تقدير ان اكلت فلا تألف امرأة تزوجها طالق واستغنى  
 عن كفا بتقديم الجزاء فالكلام بشرط الاعتقاد وكسره شرط الاضلال واصله قوله تعالى  
 ولا ينفقكم نفسي ان اردت ان انفقكم ان كان الله يريد ان يغيثكم فالحق ان كان الله يريد ان  
 يغيثكم فلا ينفقكم نفسي ان اردت ان انفقكم ولا اصلها انه لا يمكن ان يفعل كسر طالق  
 واحد النزول الجزاء لعدم كعطف لانها انما يجعلون شرطا واحدا بالعطف ولا جعل كفا  
 مع الجزاء جزاء الاول لا عدا حرف الجزاء وهو العنا فتعين ان يكون المذكور اول هو الجزاء  
 لان الجزاء متى قدم على شرط لا يحتاج الى كرايط فقدم المخرع لذلك وهذا بما اذا لم يكن  
 الشرط الثاني مرتباً على الاول عادة فان كان مرتباً عليه عادة كان كل شرط في موضعه  
 بالا اعتبار تقديم وتأخير مخوان اكلت ان شربت فانت حر كان الاكل مقدما وكسره  
 متاخر حتى اذا شرب ثم اكل لم يفتق وان اكل ثم شرب عتق ولو قال ان شربت  
 ان اكلت يقدم الاكل ويؤخر كسره ولو قال ان دعوتني ان اجبتك يقر كل شرط  
 في موضعه ولو قال ان اجبتك ان دعوتني يقدم المخرع ولو قال ليست طالق ان اجبتك  
 يقر كل شرط في موضعه ولو عكس يقدم الماخر ولو قال هكذا في البحر وقد تقدم منا  
 تفصيل هنا في كتاب كطلاق ايضا قوله المعلق شرط ينزل عند اخرها آه قال في الفضل  
 الثالث من ايمان المضافة الى كوفتين ينزل عندا ولها والمعلق بالفعل ينزل  
 عند اخرها والمضاف الى احد كوفتين كقوله انت طالق عدا او بعد عدا طلقت بعد عدا  
 ولو علق باحد الفعلين ينزل عندا ولها ولو علق بفعل ووقت قال ابو يوسف هو بمنزلة  
 كعقلين يمتحن يقع بايها سبق في الزيادة ان وجد كعقل ولا يقع ولا ينتظر وجود كوقت  
 وان وجد كوقت او لا يقع مالم يوجد كعقل وعن ابى يوسف اذا وجد كعقل او لا يقع  
 حتى يوجد كوقت ايضا انتهى وهكذا في البرازية ايضا قوله مقابلة الجمع بالجمع  
 ينقسم كما هو قالوا في قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وفي قوله تعالى وادخلوا ابواب  
 متفرقة قوله وصف كشرط كما كشرط يعني ان وصف كشرط يراى كما يراى اصله  
 ولهذا لو قال ان دخلت كدار راكبة فانت طالق فدخلت غير راكبة لا تطلق قوله الجز  
 للصدق وغيره انه يستعمل في الصدق والكنب عرفا ولهذا يقال اجبرني كاذبا كما يقال  
 اجبرني صادقا وانما قلنا عرفا لان معناه اللغو العلم يقال خبرت كشي اجبره من  
 باب قتل علمته كما في الصباح فلا يقال اجبر كصدق بل يحض الصدق فلو قال ان اجبرني  
 ان فلا تاخيم فبعدى حر فاجبره عتق كعبد صادقا كان في خبره او كاذبا بخلاف مالم



قال ان اجترتي بقدره فلان فعبدى حرف اجتره كاذبا لا يصح وانما يصح لو اجتره  
صداقا لا يفرق بينهما من وجهين احدهما انه علق متقيد في الاول باخبار مقدم  
ولان مطلقا وقد وجد ذلك في كسافي علقه بالاجنان الموصوف بالانصاف بقدم  
فلان لان كسافي تفيد الانصاف فافقني ذلك وجود كنفه كسبة ليتحقق الانصاف  
وكسافي ان كون الخبر يقع على الصدق والكذب فكذلك الخبر والموصول بالباء لا يصح  
معنى كقول فلا يقع على الصدق والكذب وكذا الكتاب يقع على كسافي والكذب  
كأن الخبر لان الاجناس لا يكون باللسان يكون بالكتابة بالعلم لانه هو الكلام الذي على الخبر  
مطلقا فلا يتوقف على اللسان ولا على كسافي فكذلك الكتاب لا يتوقف على الصدق  
لانها عبارة عن ضم بعض الحروف الي بعض فاذا كتبت اليه فقد حصلت الحروف عليه وحصول  
العلم من لوازمها الخارجية كعمامة وما خدام اللوازم الخارجية العامة لا يستعمل المزموم  
فلو قال ان كتبت الي مقدم فلان فكذلك ان كتبت اليه ذلك حيث صادقا كان لو كاذبا  
ووصل اليه الكتاب اوله يصل لوجود شرط البحث خلاف ما لو قال ان كتبت الي  
مقدم فلان فكذلك ان كتبت اليه ذلك كذا لا يصح وان كتبت صدقا بحيث وصل  
اليه الكتاب اوله يصل لان الوصول اليه ليس بشرط وانما الشرط كتبت اليه صدقا  
واما الاعلام وكسافي فعلى كسافي خاصة لا على الكذب سواء كانا موصولين  
بالباء او لا لان الاعلام عبارة عن حصول العلم عند المتكلم وذلك لا يحصل الا بالصدق  
لان كسافي بما علمه لا يحصل الا بالصدق واما البشارة فلا تعبر عن خبر صادق  
به كسافي وذلك لا يكون الا بالاجتر كصادق لا بالحداب قال في ايمان البرازية ان ههنا  
الفاظ الكلام والاجناس والافراد وكسافي والافشاء والاعلام والكتابية  
والاشارة ولا يكون الكلام الا باللسان والاجناس والافراد وكسافي تكون بالكتابة  
ايضا والكلام لا يكون بالاشارة والاباء والافشاء والاعلام والافشاء والاشارة  
ايضا فان نوى في الافشاء والاعلام والافشاء والاعلام والافشاء والاشارة  
صدق وقال فيها ايضا قبل هذا ان علمني بقدمه فلان فكذلك فاعلمه كاذبا لا يصح  
ولو قال ان اجترتي ان فلانا قدم فاجتره كاذبا يصح كما لو قال ان قلت قدم فلان  
فقاله كاذبا يصح ولو قال ان كتبت الي مقدم فلان او ان فلانا قدم فكذلك كاذبا  
يصح ان كتبت الي ان فلانا قدم فعبدى حرف كسافي مقدم ولم يكن كذلك فقبل  
وصول الكتاب اليه قدم علق ولو قال ان كتبت الي مقدمه فكذلك فقدم والكتاب  
لا يعلم به وكتب بقدمه متقيد بفتح الكتاب ام لا انتهى وهكذا في الخلاصة فاعلم منه ان  
الكتابة تقع على الصدق والكذب سواء كان موصولا بالياء او لا فلا يستقيم كلام  
المع على طلبة **قوله** وكسافي البشارة ابتدا كلامه لا عطف على ما قبله ولو قال  
والاعلام كان **اولي** في نظريه ويتفرع عليه مسائل اعمنا على ما ذكره في

الاصول قالوا قال مصعبك ثوبا في منديل او ثوبا في ثوب في ثوب لانه انما يصيب  
مطروف في طرف ولا يتحقق ذلك الا بقصصهما ولكنهم لم ينفقوا في حذفه وانما في ثوب  
ومجد سويابين حذفه وانما في ثوب لم يفرق بين قوله انت طالق فدا وفي قد صق لو نوى احد  
الكتاب في قوله في قد لا يصدق وقضا ويصدق ديانة كما اذا قال عدا ونوى احد الكتاب  
لانا لم نطلع على ما يميز احد اكثر كسبين من الآخر ورفق ابو حنيفة بينهما فاذا قال في عدا  
نوى احد الكتاب ويصدق وقضا واذا قال عدا لم يصدق لانه سقط حرف الكسوف فانتقل  
الظن في البعد لا واسطة فافقني استيعابه لشبهة المفعول به فحينئذ ان صار مفعولا  
للفعل ومنصوبا به بلا وسط فيقع في كذا ويتعين اوله لعدم المراحلة فاذا نوى اخره  
فقد غير مرجح كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضا ويصدق ديانة  
لانه نوى محتمل كلامه فظهر من ههنا انه اذا لم يسقط من اللفظ صار كظن في البحر  
منه لعدم ما ذكرناه وهو مبهم فالشبهة ثبته وتزيل بهما فيصده كسافي كذا في  
الكتاب والكشف **قوله** ويصل شرط التعذر معي ان كلمة في موضوعه للظن تخفيفا  
صخر جرت في يوم الجمعة او تقديرا نحو سويت في خارجك وقد جعل للشرط مجازا  
لتعذر كظرفية كما اذا دخل على المكان خوانت طالق في الدار او في الكوفة فان المكان  
لا يصلح ظرفا للظن لان الظرف بمنزلة الكوصف للظروف وما كان وصفا للشيء  
لا بد من ان يكون صالحا للتخصيص له والمكان لا يصلح تخصيصا للظن لانه اذا وضع  
في مكان واقفا في الامكنة كلها واقصفت به في جميعها فاذا لم يكن محصيا لم يكن طرفا  
واذا لم يكن طرفا يكون تخييرا فيقع كظن في الحال حيثما كانت انما كان تخييرا لانه لا يمكن  
ان يكون تخييرا بمعنى كسافي لانه لو جعل بمعنى كسافي كان تخييرا ايضا لانه يعلق بامر موجود  
لا محالة وهو ذلك المكان المعين والمعلق بامر موجود تخييرا للظن ما اذا اصبحت الزمان  
المنقبض فان الزمان يصلح ان يكون محصيا للظن لان كظن في يكون واقفا في زمان  
دون زمان فاذا انضاه الزمان معدوم في المكان يمكن ان يجعله بمعنى العلق به فلا يقع وقت  
بجي ذلك الزمان فاذا دخل على المكان تعذر جعله طرفا وتخييرا بل جعل تخييرا كذا  
اذا لم يريد به اضرار الفعل واذا اريد به اضرار الفعل اي المصدر بان اريد به في المثال المذكور  
استطابق في دخول الدار والكوفة لا تطلق في الحال بل تطلق عند دخولها الدار  
او الكوفة لانه يكون بمعنى كسافي مجازا لان كسافي لا يصلح ظرفا للظن على معنى ان يكون  
شاغلا له لانه عرض لا يبقى فتعذر العمل بحقيقته في يجعل مستقارا المعنى المقارن  
عند الاكثرين ومعنى كسافي هو اما الاول فلان في كظن معنى كسافي لا حواء  
على المطروف فيقارن البتة بجميع جوابه فصار بمعنى مع مجازا فيستعمل وجود  
الظن بوجود كسافي لان قران كسافي بالشيء يقتضي وجوده ضرورة فكان ضروريا  
معلقه بوجود كسافي وهذا يكون في معنى كسافي في توفقه على وجود كسافي لا توفقه



الجزء على وجود كسروط واما الثاني فلان بين الطرفين كسروط مناسبة من حيث ادخل  
واحد منهما غير يؤثر في المظروف والمشرط بل مقاديرهما الا ان الطرفين يقارن مطرو  
مقارنة معينة وكسروط مقابلة تعقيب يصح ان يجعل احدهما مستقارا والا حصر  
بحدار فاذن عقد كسروطية يجعل بحدار الشرط وعلى هذا السلك يقع كسروط متاخرا  
عن كسروط كما في قوله اذ دخلت كذا فانت طالق لا مقارنا معه كما في السلك  
الاول وفي الكشف وكسروطية السلك الاول اصح لانه لو قال لاجنبية انت طالق في  
نكاحك فترجما لا تطلق كما لو قال مع نكاحك ولو جعل بحدار من كسروط لا غير  
المقارنة كما في السلك الاول لطلقت كما لو قال ويصحبك كسروط للتعذر كما ان  
اولى ثم اعلم ان يتفرع على كونه بجوف كسروط مسائل قال صاحب الهداية في شرح الزيارات  
لو قال انت طالق في مسينة الله او في ارادة او في رضاه او في محبته او في امره او في  
ادنه او في حكمه او في قدرته لا يقع الا في علم الله تعالى لان كل ذلك في المظروف حقيقة الا اذا  
تعدر حلها عليه فيجعل على التعقيب لتناسبه بينهما من حيث الاتصال والمقارنة  
كما ذكرناه غير ان حلها على كونه ليق انما هو اذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود  
وضده فانه يصح ان يقال شاء الله كذا واراد كذا ولم يشأ ولم يرد واجيب ولم  
يجب امر ولم يامر رضا ولم يرضى حكم ولم يحكم فكان اضافة اليها تعقبا وتعقبا  
بها حقيقة كسروط ابطال لانه لو قال انت طالق ان شاء الله لم يطلاق فكذا ما كان بحدار  
واما العلم فلا يصح وصف الله تعالى بصدق فكان كسروطية بحدار لا يقع فوله انت  
طالق في علم الله بحدار **قوله** صفة الماكينة تنزل بحدار ملك لان صفة الماكينة قد تحصل  
له فاذا حصل الملك له باي وجه كان كالميراث وغيره من غير منع منه ولا يتوقف  
على فعله فاذا زال الملك زالت كصفته ايضا فلو قال لا ياكل طعام فلان او لا يدخل  
داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابة او لا يكلم عبدا ولم يعين الاشياء المذكورة بالاشياء  
اليها وزالت تلك الاشياء عن ملك فلان بما يصح وصفه ثم فعل الخالف ذلك بان  
ياكل طعامه ويدخل داره وهكذا لا يصح بالاعتقاد عند الثلاث لان الاضافة  
الى فلان لبيان ان الداعي الى اليمين بمعنى في الصفات اليه لالذات الاعيان المقارنة  
لان تلك الاشياء مما لا يعادى ولا يهجر لذواتها بل المعنى في ملكها يستفيد اليه  
بما لا قيام المكينة فيها لقيام المعنى الداعي اذ ذلك وما نوعين تلك الاشياء  
بالاشارة بان قال لا ياكل طعام فلان هذا اشار الى الطعام مثلا وراى عن ملكه  
ثم اكل الخالف فكذلك لا يصح عندهما لما ذكرناه ايضا بوجبه خلافا للحدود وكسروطية  
في صورة تعقبا حيث قال لا يصح عنه وكونه مستقرا لا اي لا ينزل ملكه  
لان كونه مستقرا انما يحصل له بفعله كسرا ولا يتوقف على الملك حتى لو حلف لا يشترى  
عبدا فاشتراه لغير حث لوجود فعل كسرا منه وهو شرط الحث وكذا الوترى

بالبيع

بالبيع كفساد او الوقوف لانه شراء حقيقة بخلاف بيع الهامل لان البيع كسروط  
ليس بيع وشراء اصلا حتى لا يفيد الملك بالقبض **قوله** الاول اسم لفرد سابق فلو  
قال اول عبد امك ففرد فملك عبدا متوق ولو ملك عبدين معا ثم اخر لا يمتنع واحد  
منهم لا مقدم لا تفرد في الاولين وكسوط في الثالث فلم يتحقق كسروط **قوله** والاخر  
فرد لاحق فلو قال اخر عبد امك فانت المولى بعد ملك عبدا واحدا لا يمتنع لعدم كسروط  
فلا يكون لاحقا **قوله** اوفى كسوط في الثاني نعم وفي الاثبات يفسر اعلم ان كلمة او تدخل بين كسطين  
سواء كان اسبين كسوطه مغالى انا وانما كسوطه على هدى او في ملال بين او فعلين كسوطه  
ان اقلوا انفسكم او اخر جوامد ياركم وبين اكثر من ذلك كسوطه مغالى من او سطرمانطون  
اصحكم او كسوطهم او غير يرفقه واختلفوا انه موضوع لاحد المذكورين كما هو مذهب  
جماعة اصل اللغة او اللسان كما ذهب اليه ابو زيد والاسفرايين وجماعة من النحاة واختار  
المحققون الاول مستدلين بان كسوط ينال الغرض من وضع الالفاظ وهو الاهتمام  
اذ بين كسطين والامام تناف يكون موضوع لاحد الطرفين ولهذا قالوا في قول  
الرجل هذا خرا وهذا هو طالق او هذا انه بمنزلة قوله احدكما خرا واحدا طالق  
وقد يستعاض بالعموم بقريئة حالية او مقابلة فمفسر شبيهة بالواو لانه في حيث ان  
كل واحد منهما مراد في شبهه واو كسوط ومن حيث ان كل واحد منهما مراد على الانفراد  
يتبين عن كواو لانه يراد كل واحد منهما مراد كواو على سبيل الاجتماع ومن الواضع التي  
تفيد العموم بقريئة مواضع كسوط كسوطه مغالى والانتع من غير انما او كسوطه اي لا هذا  
ولا ذاك وكسوطه لا اكلم فلا نا او فلا نا كلاهما حتى اذا اكلم احدهما حث فلا نا كواو  
فانه لا يصح كلام بكليهما وكذا اتم في موضع الاباحة لان الاباحة دليل للعموم لا يفسر  
اطلاق والاطلاق في رفع المسامحة وذلك يوجب كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه  
ففساه احدهما او كلاهما ان شئت وكسوطه بين الاباحة والتخيير مذكور في اصول  
فجئت او فسقوا المعنى وفي الاثبات يفسر ليس على اطلاقه بل يختص بمواضع التخيير  
والا ينتقض بمواضع الاباحة **قوله** وكسوط المعناد معتبر في الغياب لا في الوجود  
اي الحاضر لان المراد من كسوط كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه  
افادة التعريف لانها تقطع الاشتراك بخلاف كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه  
فيه لاحتمال الاشتراك في ذلك الوصف بخلاف الغياب اذ لا يمكن الاشارة  
اليه فلا يعرف الا بوصفه فاعتبر فيه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه  
الذي يفيد الموصوف بقريئة اشارة الى ان الوصف الذي كان داعيا الى اليمين  
او شرطها فيها معتبر في الحاضر ايضا لان كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه  
في الحاضر من جهة التعريف فقط واما اذا كان داعيا الى اليمين فاذا شئنا اخر  
غير كسوطه وهو تعقيد اليه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه كسوطه



في بيان هذا المعبر فشرحه بعد ما صار خلا او دبسا حيث في كلامه لان هذه  
الاصناف ذاتية الى اليقين فانه ربما يضره اكل كوطب وكعب وكعصير دون  
التمزق كزبيب والخل والديس فلذا لم يقل هذا الشيء وقدر بذلك الوصف  
وكذا اذا كان كوصف شرط كقولنا ان دخلت الدار واكتبة فانت طالق  
فانه يعتبر في الحكم ايضا لان وصف كشرط كالشرط كما تقدم انما يعتبر  
التعليق لا التعريف **قوله** انما فاة ما يمتد الى زمن فلا استقراره بخلاف غيره  
يعني ان الفعل اذا اضيف الى الوقت فان كان مما يمتد صارت الوقت معيارا  
له حتى لا يثبت ما لم يستوجب ذلك الوقت كالصور والركوب والديس والار  
باليد لان هذه الافعال لها دوام يتجدد امثالها ولهذا يضر بها ما قد يقال  
صحت يوما ودكت يوما ولست يوما وان كان مما لا يمتد صارت الوقت ظرفا  
له فيثبت بوجوده فيه ولا يشترط استيعابه كالمساكنة والكلام وكسرا  
والساركة وكقودم والخروج وكغرب وضوا ولو حلف لا ساكن معه وسكن  
معه ساعة حيث **قوله** الوقت الموصوف معروف لشرط المعروف على صيغة  
الفاعل معي لو حلف والله لا اكله في اليوم يقدم فيه فلا ن فشرط الحث هو  
الكلام لا الوقت الموصوف بقدره فلا ن فيه وانما ذلك الوقت هو المعروف  
لذلك كشرط بمعنى انا لا اعرف ان شرط الحث وهو الكلام هل وجد ام لا  
ذلك الوقت واذا وجد علمنا وجود كشرط فصار معروفا للشرط لانفس كشرط  
فاذا اكله اول كشار قبل قدوم فلا ن لم يحكم بالحث ثم قدم فلا ن علمنا انه وجد  
الشرط فثبت ولو قدم فلا ن في يوم ولم يحكم لم يثبت لعدم شرط الحث وهو الكلام  
لا وجود اليوم الذي قدم فيه فلا ن لان معروف كشيء ليس بشي **كتاب الحدود**  
**والتعزير قوله** يعز عند بعض لانتقاله الى المذهب الاوون كما في شفعة  
البرازية حيث قال سئل شيخ الاسلام عطاء بن حزم شفعوى صار حنفيا  
ثم اراد العود الى مذهبه الاول فقال الثبات على مذهبه الامام الاعظم خير واولى  
وهذه الكلمة اقرب الى الالف مما قاله بعض من انه يعزراشد كنعزير لانتقاله الى المذهب  
الاوون انتهى وانما جعله ادون بناء على ما يقرر ان اصحاب كل مذهب لابد ان يصوب  
مذهبهم ويخلي عنه واعلم انهم اختلفوا في جواز الانتقال من مذهب الى مذهب  
احد قبل لا يجوز مطلقا لانه التزمه وان لم يجب له التزمه وقيل يجوز مطلقا  
لان التزمه ما لا يلزم لا يلزم وقيل يجوز في غير ما عمل به لا فيما عمل به بناء على ما قالوا  
ان العامي اذا عمل بقول مجتهد في حادثة من غير التزمه فليس له الرجوع عنه الى  
غيره انتهى لا التزمه ما يعمل به والمختار ان من التزم مذهباً معيناً ان لا ينتقل  
الى مذهب اخر اذ لو قلنا يجوز انتقاله يستقيم الرخص في المذاهب فيستقيم الرخص

كذا في شرح الجوهرية وفي فتح القدير المنتقل من مذهب الى مذهب اخر باحتياط  
وبرهان اول وعقد كراهية التقنية على هذه المسئلة ما اذا وقال **قوله** على حقي المذهب  
افترس ولم يعد الطمارة افتداه بالسامعي في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك على ويضع  
او فعل ذلك **قوله** اني بالجرم والقروح بعيت سلق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس  
له ان ياتخذ مذهب السامعي ولكن اذا كان يضره الماء يتيممه ويصلي **قوله** ليس للعامي  
ان يتحول من مذهب الى مذهب ويستوى فيه الحسن والكسوف وقيل لما انتقل  
الى مذهب السامعي لزوم له اخاف ان يموت مسلوا باليمان لا هاشم بالدين يصفية  
قدرة **قوله** استغنى السفعية فوافقه جوابهم لا يسعه ان يختاره والمرجل والمرأة  
ان ينتقل من مذهب الى مذهب الحنفية وعلى له كس ولكن بالكلية اما في مسئلة  
را حذ فلا يكن من ذلك انتهى فاعلم من هنا ان المذهب في هذه المسئلة لا ينتقل  
من مذهبه الى اخر ولو انتقل انتقل بكنيته لا في بعض المسائل دون بعض وظهر  
منه ان من ابتلى من بعض الحنفية بعذر جرم وفوق كعذر المسي بحشم الحاصل  
بالكي وصلى من غير تجديد الوضوء في كل وقت اخذ بقول السامعي في هذه المسئلة  
من ان ما خرج من غير كسبيلين غير ناقض للوضوء فقد صلى بغير وضوء لا فشرط صحة  
الاستقبال هو الاخذ بمذهب من ينتقل اليه بكنيته ولا يوجد كشرط ولا يصح الانتقال  
فصل هذا الاصل وانما لا يضعف بالدين تقاونا من نقل فضائل مساق بتجديد  
الوضوء يعز بالله من سرور انفسنا ولا بد للحاكم ان يمنع مثل هذا الشخص وان لم يمنع  
لا بد ان يعز ان استدعير ويصفه **قوله** كما في كتمان خاتبة عمارة الحائنة هكذا  
من اذى مسلما بقول او فعل ولو يعز عن عذر انتهى اعترض عليه بانه قد يقرر في  
باب كنعزير بانه لو قال لعيره يا كلب او يا حمار او يا خنزير لا يعز مع حصول الاذا  
فيها اقول الجواب عنه ان مرادهم من اذى غيره بما يلحق الشين بفعل او قول وفي  
الفاظ المذكورة لم تلحق المستوم كسني لظهور كنه بل الشين انما يلحق بالسائم  
ويدل عليه ما ذكره في البحر من سماع الطحاوي والاصل في وجوب كنعزير ان كل  
من ارتكب حرمة او اذى مسلما بغير حق بقوله او فعل وجب عليه كنعزير الا اذا  
كان الكذب ظاهرا كقولنا يا كلب انتهى ثم ذكر نقلا عن المحيط لو قال له يا فاسق  
يا فاجر يا مخنث يا لص والمقدوف له فاسق او فاجر او لص لا يعز لانه صادق في  
اجباره فلا يكون فيه الحاق كسني به بل الشين كان للحق بانه انتهى **قوله** كذا في كنه  
ذكره في الكراهية ولفظه هكذا لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر يا سامن سلق عليه  
انتهى كذا نقله عنه في البحر بهذه العبارة ثم قال ومقتضاه ان يعز لارتكابه ما وجب  
الاسم قلت انه موافق لما ذكرناه من الاصل في وجوب كنعزير لانه اذى غير وليس  
بكاذب في جنه وظهر منه ايضا انه لا يلزمه الحاق كسني به اذ لا يلحق كسني باليهودي



والجورى بلغة الكافر الا ان يدعى ذلك **قوله** وظاهر اقتضاهم على حصية ليس  
بمهاد مقدرة قتل ولعل الصواب وظاهر اطلاقم الى المعصية **قوله** الا في القتل  
اي مع انه لا يوجب العقوبة فيكون الاستثناء مستقلا **قوله** فنجيب كدية في ماله عمدا كان  
او خطا المسلم اذا قتل مسلما ومهاد خلا دار الحرب با مان لا يجب القصاص عندنا  
ولو قتل المسلم اسيرا مسلما في دار الحرب لا يجب القصاص عند الكل ولا دية عند  
الحنفية وقال صاحباه عليه كدية في ماله انتهى **قوله** قال له يا فاسق ثم اراد اثبات  
فسقه بالبيينة لم يقبل اذ عبارة القضية هكذا قال له يا فاسق ثم اراد ان يثبت  
فسقه بالبيينة ليدفع التعزير عن نفسه لا تسمع بيئته لان الشهادة على مجرد الجرح  
وكفى لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اراد ان يثبت زناه بالبيينة يقبل  
لان متعلق بالحد ولو اراد اثبات فسقه ضمننا الا يصح فيه المضمومة كجرح الشهود  
اذا قال دشوني بكذا فعليه رده يقبل البيينة كذا هذا انتهى واعلم ان الاصل  
في هذه المسئلة ان الجرح المجرد لا يقبل الشهادة عليه فكان ينبغي ان يبين الجرح المجرد  
فخرج الشاهد عبارة عن اظهار فسقه فانه لم يتضمن ذلك اثبات حق لله تعالى  
او لعبد فهو جرح مجرد وان تضمن اثبات شيء من الحقين فهو غير مجرد وان تضمنت  
تقبل الشهادة عليه فالاول مثل ان يشهدوا ان شهود المدعي فسقة او زناة  
او اكلوا ربا او سربوا خرا او على اقرارهم انهم شهدوا بالزور او على اقرارهم انهم  
اجرا في هذه الشهادة وانما لا يقبل هذه الشهادة لان كيسة انما تقبل على ما يدخل  
تحت الحكم وفي وسع كفاضي الزامه وكفى مما لا يدخل تحت الحكم وليس في  
وسع كفاضي الزامه لانه يدفعه عن نفسه بالتوبة ولعله قد ناب في مجلسه  
او قبله فلا يمكن الزام القاضي بالشهادة عليه فلا تقبل ولان الشاهد بمجرده  
الشهادة صارا فاسقا لانه فيها اشاعة الفاحشة بلا ضرورة وهي حرام بالنسبة  
فيكون فاسقا فلا يقبل شهادته فان قيل ان فيه ضرورة منع الظالم عن ظلمه لشهادة  
مبينى ان يجوز اجيب بان الضرورة تندفع بان يقول للقاضي سرا انه  
فاسق ولا يظهر في مجلس كفاضي في اعيان الناس فان قيل ان شهادتهم على الجرح  
المجرد غير مقبولة قبل التعديل وكتركية سر او علنا ومعهما على ما صرح به في  
البحر فلم لا يجوز ان تكون شهادتهم على الجرح المجرد واجنادهم عن فسق الشهود  
قبل التعديل وكتركية من قبيل التعديل وكتركية العلانية فتقبل شهادتهم  
على الجرح المجرد كتركية العلانية فلا تقبل شهادته الشهود بجرحهم اجيب عنه  
بوجهين احدهما ان شرط التركية العلانية ان يقول لاعلم حاله او يعلم القاضي  
سرا بذلك اذا سأل القاضي احترانا عن العداوة واظهار كفا حسنة  
وكثافي انه في ذلك منهم قبل تعديل شهود المدعي ليطعن في عدالتهم فلا يقبل

ولا يسقط عنهم من قول شهادتهم ولذا لو عدلوا بعدة وقبل شهادتهم فلو قبل شهادتهم  
قبل التعديل على الجرح المجرد لما قبل شهادتهم بعد التعديل كذا في البحر وكثافي اعني  
الجرح كغير المجرد كما لو اقام المدعي عليه بالبيينة انهم زنا او صفوا الزنا او سربوا  
الخمر او سرقوا متى كذا او لم يتقدم كغيره او انهم عبيد او سربك المدعي والمدعي مال  
او انهم قاذف او مقدوف او محدوف في كلفك قال في البحر ان قولهم اذا انقض  
حقا من حقوق كشرع لم يكن مجررا شامل لما اذا انقض التعزير بحقه الله تعالى  
فعلينا لو برهن ان الساهد زني باجنسية تقبل لمضنة اثبات التعزير لكن الظاهر  
ان مرادهم من الحق المد فلا يدخل التعزير لقولهم وليس في وسع كفاضي الزامه  
لانه يدفعه بالتوبة لان التعزير بحقه الله تعالى يسقط بالتوبة بخلاف الحدود لا تسقط  
لها ويدل انهم مثلوا الجرح المجرد بكل الرابع مع انه يوجب التعزير وباقراهم بالزور  
مع انه يوجب التعزير فحين اداة الحدود فقط انتهى لم قال فيه ايضا ان الجرح  
المجرد ان انقض دفع ضرر عام يقبل **قوله** التعزير لا يسقط بالتوبة هذا في الفلما ذكر  
في البحر من ان التعزير يسقط بالتوبة بخلاف الحدود فافضا لا تسقط كذا كراه  
انفا في البحر ايضا في الشهادات ان الذي اذا وجب عليه التعزير فاسلم لم يسقط  
عنه وفي القضية ويضرب المسلم سبع الخضر باسديا بخلاف الذي حتى يتقدم اليه  
وقيل له لا تفعل فان باع في المصروع كتقديمه فاسلم لم يسقط التعزير قال المست  
وفي مشكل الآثار واقامة التعزير الى الامام عند ان حنيفة واصحابه وكفى  
ايضا قال الطحاوي وعندى ان العفو ثابت للذي جنى عليه لا الى الامام قال المست  
رضي الله عنه ولعل ما قالوه ان كفوا الى الامام فذا ان في التعزير كواجب حق  
بان ارتكب منكرا ليس فيه حد مسرور من غير ان يبنى على انسان وما قاله  
الطحاوي فيما اذا جنى على انسان انتهى كلام القضية معلوم منه الجواب عن كفاضي  
بين ما ذكره المص في هذا الكتاب وبين ما في البحر وذلك يحل ما في هذا الكتاب  
على التعزير الذي فيه حق لعبد وما في البحر على ما ليس فيه حق لعبد بل لمحق حق  
الله تعالى **قوله** كما حد قتل كتشبيه النفي بالنفي انتهى قلت هذا هو من ذلك  
القبائل للاجماع على ان الحد لا يسقط بالتوبة وصريح به المص في البحر كما نقلناه ولعله  
هو من كفاضي بل الصواب ان النفي لا النفي **قوله** علق عتق عبده على زناه فادعى  
العبد اة عبارة الوالوجية هكذا لو ان رجلا حلف على عبده انه لا يزني امدا  
وادعى العبد انه قد اتي الذي حلف عليه وحنث وعتق فاستخلف على ذلك بالله  
ما زينت بعد ما حلفت بعنق عبده هذا ان لا يزني ان نكل عن اليمين عتق  
عليه وان حلف فلا شيء وحل يصير كعبده قاذفا لا يولي بهذا يجب ان لا يصير قاذفا  
لانه قال وقد اتي الذي حلف عليه ولو صار قاذفا بهذا اللفظ لما ترك قوله



وقد زني وحقول الى هذا النقط فخرنا عن الكذب وقد ذكر في موضع اخر  
انه يصير قادراً لانه سبق كعبه ان المولى حلف بعقده انه لا يزني ثم قال  
وقداني الذي حلف عليه يعني وقد زني فاذا انصرف اليه يصير قادراً  
استهني فان قيل انه ذكر في فتح الكعبه ان رجلاً اذا قال لرجل يازاني وقال رجل  
آخر محناً طبعاً للدقاة فصدق لا يجد لانه ليس بصريح الكفر ولو قال هو كما  
قلت جد هو ايضا ولو قال استهدتك زان فقال الآخر وانا استهدك لاحد على  
الشافى لانه ليس بصريح في الزنا لانه محتمل ولو قال وانا استهدك بمثل ما شهدت  
به حداد لا احتمال فيه انتهى فعلى هذا لا نسلم ان كعبه فيما نحن فيه يصير  
قادراً لعدم كونه صريحاً قلنا معنى الصريح ما هنا عدم الاحتمال لا صريح لفظ  
الزنا ولا احتمال فيما نحن فيه بل هو مثل وانا استهدك بمثل ما شهدت به لحرمة  
اللوامة عقلية فلا وجود لها في الجنة قيل هذا انما يتم على مذهب المعتزلة  
الغياطين بحرمة ما استغنى العقل لانه عندهم موجب على العقل والكتاب  
وحاكم بالحسن والكسب ومقتضى لما موربه والمنهى عنه وان لم يرد به بسبع  
بحا ان يحكم على الله تعالى بوجوب الاصل وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس  
القضية الا انه قد يستقل بما في حسن كعدل وفتح الظلم والكفر وقد لا يستدل  
كما في حسن صوم كيوماً الاخر من رمضان وفتح صوم يوم كعبه لان كسر لما ورد  
بحسن الاول وفتح الثاني قلنا انه لو لا اختصاص كل منهما بشئ لاجله حسن  
وفتح لما ورد كسر به فانه عقل منبته في الكل وكسر معين في البعض واما  
صند الحنفية فالحسن ما حسنه كسر وكسبه ما فتحه الشرع وكعقل  
الكة لمعرفة حسنه وفتح لا موجب لهما ولا حاكم بهما حتى لو عكس كسر كعقل  
وقال بفتح الايمان ليس للعقل ان يحكم بخلافه واما عند الاسرى فكل من الحسن  
والفتح شرعي بمعنى انه لاحظ للعقل في معرفتهما قبل ورود الشرع اصلاً ولهذا  
حكوا بان من مات في زمن الجاهلية قبل كعبته معذور مطلقاً انتهى قول  
هذا انما يرد لو كان قوله عقلية ان كعقل منبته لها وحاكم بحرمتها ولكن  
يجوز ان يكون معناه ان كعقل معرف لحرمتها كما قلنا في فتح الظلم والكفر  
وبه صرح بعض المحققين حيث قال معنى كون حرمتها عقلياً ان كعقل معين  
ومستعمل لحرمتها لا منبته لها والنبت حقيقة هو كسر عندنا انتهى  
وقيل سمعية وقال في كسر الاكل للشارق ان اللوامة محرمة عقلاً  
وسرعاً وطبعاً بخلاف الزنا فانه ليس بمحرام طبعاً فكانت اللوامة اسد حرمة  
وانما لم يوجب ابو حنيفة الحد فيها لعدم الدليل عليه لاختصاصها بعدم وجوب  
الحد فيها فينبغي كعقله على الفاعل لان الحد مظهر عند البعض **قول** وقيل

يجوز

يجوز الله تعالى طائفة يشعرون قوله ثالث فتنا. **مل قوله** والصحيح هو الاول  
قيل بل الصحيح انما لا وجود لهما في الجنة سواء كانا بوقفاً عقلاً او سقاً او مهما  
لان الله تعالى استبعد واستغنى قال الله تعالى ما سبقكم بها من احدكم كما ان  
وسماه اجنبية والجنة منزلة عن الجنائث ورد بان لا يلزم كون كشي جنباً  
في الدنيا كونه جنباً في الآخرة فيجوز ان يكون لها وجود في الجنة ولا تكون جنباً  
فيها الا ترى ان الحرام الجنائث في الدنيا ولها وجود في الجنة اقول هذا ليس  
من المسائل العقلية بل لا مدخل للرأي فيها اصلاً وكفاً على الجزا بطل  
لان وجود جنس الجنة مما ثبت بقاء بقاها غيرها لان امور الآخرة  
كلها سمى لا عقلية **قوله** واستثنى السافى من لزوم كعقود الهيثات وفي  
الغريب قال كسافى ذوى كعبية من لم يظهر منه ريبة انتهى وفسر كعبية في  
باب الرأ بالثك والنهضة **قوله** ولما لا يصح انما لا اراد ان لا يفسر  
عليهم من اصحابنا **باب ليس كعبه** بتجديل الكافر كعبه لا يوجب كفه ولا يطلق  
التجديل ليس بكفر كيف وقد مر حوا انه لا بأس بالسلام على الكاذب اذا كان  
محتاجاً اليه وهو بتجديل له قال في كراهية البرازية يجوز ان يقول المسلم  
لذمى اطان الله بقاءه اذا معني به اطالة بقاءه للاسلام اولاداً للجنة لانه دعا له  
بالاسلام او لتفعة المسلمين ولا بأس ببرد سلام اهل الذمة وكسبه عن كعبه  
بالسلام الا اذا كان محتاجاً اليه فلا بأس بهما ايضا ويكره مصافحتهم وفي  
شرح الطحاوى يكره كعبه لا الرد لكن لا يزيد على ذلك انتهى كلام البرازية **قوله** فلو  
سلم على الذمى بتجديل كعقده بالتجديل ايضا لما ذكرناه والحاصل ان الاصل  
فقد تعظيم الكفر فان وجد كعقود الا فلا وما هنا فرع لطيف ذكر البرازي  
في النوع السادس من سير كعبه البرازية قال اتخذ مجوسى دعوة لخلق راس ولسه  
ودعى الناس اليه فخر المسلموه دعوة واهدى اليه شيئاً لا يكفر وقد كانت واقعة  
سرسل وهما واحد من مجوس سرسل اتخذ دعوة لخلق راس ولده وكان كثير المال  
حسن كعقده بالمسلمين وينفق على ساجد المسلمين فدعى المسلمين فاجابوه فكذب  
عالمها الى شيخ الاسلام كسفى فكذب انه لا يكفر فيه وان اجابة الدعوة ولو لال  
الذمة سنة ومجازاة المحسن بالاحسان سنة وزياب المؤدة والكرم ايضا وخلق  
الرأس ليس من شعائر اهل الضلال لكن الاولى للمسلمين ان لا يوافقوا الاصل  
الذمة على مثل هذه الاحوال لاطهار الفرج والمسرة فيكره للمسلم ان يهدى اليهم  
في مثل هذه الدعوة لكنه لا يكفر به بخلاف اهدا البيضة الى المجوسى يوم كعبه  
حيث يكفر وما يهدى المجوس يوم كعبه من طاعتهم الى الاشراف من كان له به  
معرفه لا يحل اخذ ذلك على وجه الموافقة معهم وان اخذ على وجه الموافقة



لا بأس به والاحتراز عنه سلم **قوله** الكفر ثلث عظيم ولا اجعل آه قال في كفصل  
المثلث من سير البرازية اذا كان في المسئلة وجوه يوجب الكفر ووجه واحد  
بمنعه يسل العالم الى ما يمنع الكفر ولا يزوج الوجوه على الوجه الواحد لان الترجيح  
لا يقع بكثرة الادلة والاحتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب التكفير اللهم الا  
اذا صرح بارادة موجب الكفر فلا ينفعه كتمان بل كالحايل اذا تكلم بكلمة الكفر  
ولم يدركها فكفر قال بعضهم ان يكفر وقبل لا يعذر بالحمل **قوله** الا بارادة بسبب  
كفره صلى الله تعالى عليه وسلم فانه يقتل ولا يعفى عنه كذا في البرازية وقال فيها  
ولو اردت وكفايا بالله تعالى تهزم امراته ويحد النكاح بعد سلامه ويحد النكاح  
لا الصلوة وكصوره والولد بينهما قبل تجديد النكاح بالوكي بعد تكلم بكلمة الكفر ولد  
ذفي ثم ان اقل كلفي كسهادة على كعادة لا يجزيه ما له يرجع عما قاله لان باثيا فسا  
على كعادة لا يرفع الكفر ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك ثم يجد النكاح وزال عنه  
موجب الكفر والارتداد وهو كقتل الا اذا سب الرسول عليه كصلوة وكرام  
او واحد من الانبياء عليهم فضل كصلوة وكرام فانه يقتل حد او لا توبة له اصله  
سواء بعد كفرة عليه وكسهادة او جاء بقاءا لان حق تعلق به حق لعبد فلا يسقط  
بالتوبة كسائر المحقوق الا دمييين وتحد كقذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا  
سب الله تعالى ثم تاب لان محض حق الله تعالى والان كبتى بشرو وكبشرو جنس لم يهزم  
المعرة الا من اكرمه الله تعالى والبارى منه عن جميع المعايير وبخلاف الارتداد  
لانه معنى يفرده المرتد لاحقية لغيره من الكاديين وكونه حق لعبد قلنا اذا شتم  
الكبني صلى الله عليه وسلم سزا لا يفي ويقتل ايضا هذا مذهب ابي بكر لم يدين  
رضي الله تعالى عنه والامام الاعظم رحمه الله تعالى وكسوى واهل الكوفة وامام  
مالك رحمه الله تعالى واصحابه قال الخطابي لا علم احاد من المسلمين اختلف في وجوب  
قتله اذا كان مسلما وقال ابن مخون المالكى اجمع العلماء ان سائمه ككفر وحكم كقتل  
من سلك في عذابه وكفروه ككفر انتمى فقد علم منه انه لا فرق في حكم سب كبني دين  
بنينا وعينه من الانبياء عليهم كصلوة وكرام وعلم منه ايضا ان من سب كبني دين  
يقتل بالاجماع **قوله** كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة الاجماع وينبغي  
ان يستثنى قوة الياس ايضا لانها غير مقبولة وقيل تقبل وفيه تفضيل ذكره  
في البرازية حيث قال قبل توبته ككباش مقبولة الايمان الياس وقيل لا تقبل  
كايما مستدلا بان حالة ككباش حالة سلب الاختيار وخرج ككباش ككباش  
وانتفاه ركن كقوة وهو العزم المصمم على ان لا يعود في كاستقبال الى ما ارتكب  
لان المراد باليابش معانة اسباب الموت بحيث يعلم قطعا ان سلطان الموت  
يدركه لا محالة فلا تقبل توبته كايما وفي هذه الحالة حال الا ابتداء بالايان

فلا يقبل

فلا يقبل بخلاف الكاسق فانه عارف بالله تعالى ككفر فوط بالفسق وحاله حالة الياس  
حال كبقا وكبقا اسهل من الابتداء فتقبل توبته ولا قياس على الايان قول  
الكاف الى اخره بالرفع بيان المستثنى المذكور ولا يخفى عليك ان الظاهر منه ان  
الذي اذا سب نبي الانبياء عليهم كصلوة وكرام يقتل ولا تقبل توبته  
عندنا ولم يذكر الخلاف في المسئلة وفي خلافة في ذخيرة العقبا على الصدور ككفر  
الذي اذا صرح بسبب ككباش صلى الله تعالى عليه وسلم او عرض او استخف بعقده او وصفه  
بغير كوجه الذي ككفره فلا خلاف عند ككباش يقتل ان لم يصلم لانه لم يقبل ككفره  
او ككفره على ما هو قول عامة العلماء الا ابو حنيفة وكسوى واتباعهما اهل الكون  
ما هم قالوا لا يقتل لان ما عليه ككباش اعظم ولكن يعزرو ويؤدب وقيل لا يسقط  
اسلام ككباش الساب فانه لا حق ككباش صلى الله عليه وسلم وجب عليه كقتل فقتله  
خرفه ومقتله الخاف ككفيلة والمعرة به صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يكن رجوعه  
الى الاسلام مسقطا له ككباش يسقط سائر حقوق العباد من قبل اسلامه قتل  
او قذف واذا كنا لا نقبل توبته السلم والان لا تقبل الكافرا اول انتهى وقال  
في الحاوي القدسي وكسوى يؤدب الذي وجب عليه حق تعلق به حق لعبد فلا يسقط  
صلى الله تعالى عليه وسلم او ككباش ككباش ككباش وقال ابن الهمام في حاشيته  
المهداية ان اظهر الذي سب ككباش صلى الله تعالى عليه وسلم يقتل وان لم يظهر ولكن  
عثر عليه وهو ككباش فلا انتهى وعن ابي الهيثم السمرقاني كتب ككفيلة عدم قتل  
الكافر بسبب ككباش صلى الله تعالى عليه وسلم لكن الفتوى على انه يقتل بالاعتقاد كما في  
نوادير رستم ونوادير سحلي والهيطة انتهى وعن ابي الهيثم وفي بعض مساج  
الاسلام مستقيم محجوب بها في على اطلاقه وقد وقع ان اقيمت به كذلك وافنى  
بعض مساجح الاسلام معتدا بان ان اعتاد سبه يقتل ولا تقبل توبته  
وهذا قريب من قبيد ابن الهمام بالاطهار وفي ذخيرة العقبا مثله عن السوطي  
عن عثمان بن قنانه فسئل ككباش صلى الله تعالى عليه وسلم يقتل بلا امان ولا يستب  
والامام بخير في صلبه جبا او قتلته بالسيف وقال قاضي عياض ان جميع من تاب  
ككباش صلى الله تعالى عليه وسلم او الحق به نقصا في نفسه او دينه او خصله من خصاله  
او غرض به او شتمه بنى على طريق الكسب او ككباش بنسائه او سب اليه  
سالا يدين بنفسه على طريق الذم فهو سب له وككباش ان يقتل ولا تقبل توبته  
اصلا انتهى **قوله** ولو ارادة الظاهر من مطلق ككباش ككباش صلى الله تعالى عليه وسلم  
او سب ككباش رضي الله تعالى عنهم وبالسحر لا الثالث فقط **قوله** وبالارتداد  
من ارتد في عهد اسلامه لا من كان ارتد بقبلا صلبا فانه يترك على ككفره وفي  
البرازية الزنديق عند الامام ككباش يقتل **قوله** الا المردة فانها لا تقتل



الاذا كان رد نقاب كني على الله تعالى عليه وسلم اوسب كشيخين رضي الله  
تعالى عنهما ولا بد من هذا الاستثناء **قوله** ومن كان اسلامه بغير كسبي  
غير ما فعل اسلام ابواه فبلغ ولم يسمع منه فصدق بغير كسب او ارث لا يقتل  
والكره على الاسلام وكذا من اسلام بغير كسب او ارث فانه لا يقتل كما في البحر  
لشبهة في اسلامه وان صح منه **قوله** حكم الردة وحسب كسب ان لم يرجع اى  
ردته وان اى كسبي كسبه ادة على عاده كما هو ظاهر البرزانية كما تقدمنا  
من قبل ثم انه لا يكتفى بطلاق الرجوع عن ردته بل لابد من كسبات على رجوعه لما في  
كتاب الحدود من الحائنة انه ان كان في عهده يصير بناء مرتدان اذا اخذنا  
ورجعا واذا انزلنا عاد ان الكفر ما فاقا بوعيد الله ان يقتل ولا تقبل بوجهها  
**قوله** وحسب الاعمال مطلقا اى بدنية او مالية وسواها اول رتب **قوله**  
كالكار الاملى كسبه في كونه محبطا لان حال الكفر الاملى فانه محبط مطلقا ولو قال  
وحسب الاعمال مطلقا كالكفر الاملى لكن اذا اسلام المرتد لا يفسخ ما الاصح كان اى  
ثم انه انما لا يفسخ ما ادى كسبها وكسبات في حال اسلامه واما ما ترك منها  
في اسلامه ولم يردى ثم ارتد وكما يذهب الله تعالى في اسلامه فانه يفسخ ما لا ترك  
الصلوة والكسب المعصية والمعصية تبقى بعد الردة كذا في قاضيان **قوله** ويمنع  
امراة مطلقا اى سواء رجع او لا لكن هذا في ارتداد الزوج واما لو ارتدت الزوجة  
فصل الحكم كذلك وفي البرزانية ان حكمت به كزوجة قال مساجح بلغ وسوقند والكام  
الكسبه واسما عيل الزايدة لا يورث في افساد النكاح ولا يورث تجديد النكاح  
سد هذا الباب عليهن ويحبسها الحاكم فدم ما ترجع وعامة علماء بخارى على فساد  
النكاح ولكن يفر على نكاح الزوج الاول ولو بدنا روى في الخلاصة ان رددة احد  
الزوجين توجب كسبونه بينهما في الحال بدون قضاء كفاى ثم بعد ذلك  
ينظر ان كانت الردة من الزوج هي فرقة بغير ملاقى عند اى حبيفة وابى يوسف  
ولا يجر المدة على ان ترجع اليه حتى يزوجها وعنده مهر المثل او المسمى بعد كسول  
وان ارتدت المدة قال بعض مساجح ردتها لا تورث في فساد النكاح ولا يورث تجديد  
النكاح حسنا لهذا الباب عليهن وكفاى حبسها قدر ما يرى حتى ترجع وتسلم  
وعامة علماء بخارى يقولون كفرها بعمل في افساد النكاح لكنهما يفر على النكاح  
مع زوجها وحين فرقة بغير ملاقى بالاجماع وعليها العدة ولا يثنى لها عليه  
ان كان قبل كسول ومعد الدخول يجب كمال المهر او مهر المثل ولها السكنى لكن  
لا نفقة لها في هذه كعدة وبهذا كله بغير استثناء وهكذا في اخر الكماوية والقصولين  
ايضا **قوله** ويمتنع امراة مطلقا اى سواء رجع او لا لكن هذا في ارتداد الزوج  
واما لو ارتدت كزوجة فصل الحكم كذلك وفي البرزانية ان حكمت به الزوجة

قال مساجح لا يورث في افساد النكاح انتهى **قوله** ويمنع اى سواء رجع  
منه او لا قلله لا يفسخ او وقت لم ارثه وقتل او مات على دية بطل وقته  
وصاو ميراثا عنه لم يسلط عليه بقاء وان عاد الى الاسلام ولا يعود الى كوفية بغير كسب  
الى الاسلام ما لم يجد كسب بل يبقى على ملكه ويصير ميراثا بعد موته فان قيل كيف  
يصل كسب كوفية وقته على قوم ما يحسبهم قلنا قد جعل اخره للسكاكين وذلك  
قرينة الخ الله تعالى فلا يسلط ما يقترب به الى الله تعالى بطل البها في ايضا لانه لما بطل  
ما جعله للسكاكين با رتاده صارا كانه وقف ولم يجعل اخره للسكاكين واذا لم يكن  
اخره له لا يصح كوفية على قوله لا يجره الا جعل اخره لم انتهى مختصرا هذا في بطلان  
الوقف بعروض الاوتداد وهل بطل ما وقفه مرتدا في الاسواق ايضا ان بطل ايضا  
كقوله الايمان بقديق محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جميع ما جاء به  
من كسب ضرورة اى تصديقه فيه اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا  
حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمته كالمختص لا عند كسول منها لم يكن يورث  
لان الواجب عليه عند كسول هو كسبها ولم يذكر الاقرار باللسان لانهم اختلفوا  
في ان الاقرار هل هو جزء من الايمان او شرط لاجراء احكام الايمان منهم من ذهب الى انه  
جزء منه بحيث كسول سقط بعد ذلك ومنهم من ذهب الى انه شرط لاجراء الاحكام ولذلك  
يذكره المصنف ثم اختلفوا في ان المراد بالتصديق ههنا ما هو منهم من قال انه من قبيل  
الافعال الاختيارية العقلية ومنهم من قال انه من قبيل العلوم والادوات التي هي من  
مقوله الخبيثيات كالتفاسيد ثم اختلف هو لا منهم من قال انه نوع من تصديق  
المنطق ومنهم من قال انه عين كصدق المنطق وتفسير هذا البحث المذكور في شرحنا  
على ما رتبناه في الكلام **قوله** الكفر تكذيب محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اه فلي هذا  
يكون بين الايمان والكفر تقابل كقضاء **قوله** ولا يكتفى احد من اهل القبلة الا بالحدود ما دخل  
فيه اختلفوا في تفسيره قبل الايجود كلمة الشهادة واقتصر على هذا القدر وهذا تفسير  
لا يفي عن المفسر شيئا وقيل كظاهر انه فاعل ادخله واجمع الى كسبي صلى الله تعالى عليه  
ومن يفرقه الى ما جاء به اقوال الظاهر ان فاعل ادخل راجع الى ما وصير المفعول الى ذلك  
الشخص وكسبها الجور الى الايمان ويدل عليه لفظ البرزانية حيث قال في كسوع  
السادس وضع فلسفة الجوس على راسه قبل لا يكره لانه لو حد بلسانه ومصدق  
بجانه وقد قال الامام لا يخرج احد من الايمان الا من كسب الكسب الذي دخل فيه وكسول بالاقوال  
وكصدقها قايما وقيل كسب لانه علامة الكفر ولا يلبسها الا من التزم التمس انتهى  
ولا يثنى عليك دلالة قوله الامام على ما ذكرناه **قوله** من الفاظ التكفير وكذا ما ذكره  
من قبل ما جعله كسار اشارة التذكير اختيارا بلا حكم لفظ من الفاظ الكفر كوضع  
فلسفة الجوس على راسه وسد كتمان والقاد المصنف على القادورات وهوها كلها



ما جنة الحارثية **قوله** لكن لا يفتى ما فيه خلاف قال في البرازية وما كان في كونه  
كفرا اختلافا يوم قاتل جديداً بفتح الجاد وكثيرة احتياطاً ومكاناً حفظاً لا يوم  
الا بالاستغفار وكرجوع عنه انتهى وبذلك علم ملق كلامهم في كونه حيث  
لم يرد كونه عتيداً بفتح العتيد وكثيرة احتياطاً ومكاناً حفظاً لا يوم  
ان يتجمل بكلمة مباحة بخلاف على لسانه كونه ككفر خطا لا قصد فاسخ لا يكون كاصح  
به كبراذي قبيل المسئلة المذكورة ثم قال عقيبته انه لا يكفر بذلك كونه خطا لكن كونه  
لا يبعد فيه على ذلك انتهى **قوله** وان فضل يثقل عليهما اي على كسبيته وكذا في ظاهر  
منه انه لو فضل على عثمان ورضوان الله تعالى عليهم اجمعين لم يكن مبتدعاً **قوله** وان  
احب عليا رضي الله عنه اكثر منها رضي الله عنها لا يؤخذ به فيه انه اذا اراد به الحجة  
الدينية فهو مضاف لما ذكره انما هو المضاف منه من قوله ان فضل عليا عليه ما فستدع  
لان التفصيل يستلزم المحبة الدينية وكذا المحبة الدينية تستلزم تفصيل المحبوب  
على غيره وان اراد المحبة لغيره وبيها فالحكم ليس فيه **قوله** او ذكر الله تعالى عطف  
على الاسرار وكذا ما بعد وقوله واحد بالجر وفي بعض النسخ وقع نصيباً وهو خطأ  
**قوله** بالاسم مضافاً مستغرق بالذكر وفي البرازية اذا اوصف الله تعالى بما يليق به او  
اسما من اسمايه او بامر من امره او انكر وعدا او عيدا يكفر اذا كان للجزء ثابته  
بالقطع ومن هنا قالوا الاستهزاء بالعلماء كقوله لا استخفاف بالعلم وحكمه صفة  
الله تعالى **قوله** كالصلوة بجماعة في وقتها حتى لو صلى منفرداً لا يحكم باسلامه **قوله**  
انكار كونه توبة وفي البرازية ونحو الكفر توبة وهو عام مما في الكتاب تأمل **قوله**  
ينبت الاحكام اي بالتهادة على الروية **قوله** حجب الاعمال يان الاحكام **قوله**  
واختلفوا في تكفير معتقد قطع المسافة كالعبد في زمن يسير للولي وفي قبيل  
كتاب الكراهة من البرازية سئل الزعفراني عن يزعيمه راي ابن ادهم يوم كثر  
بكوفة ورايه ايضا في تلك اليوم بمكة قال كان ابن مقبل يكفر ويقول ذلك  
من الجرات لان الكرامات واما انا فاستحيته ولا اطلق عليه الكفر وقال محمد بن  
يكفر وعلى هذا ما يحكيه جملة خوارزم ان فلاناً كان يصلي سنة الفجر بخوارزم  
وفرضه بمكة وقد ذكر علماءنا ان ما هو من الجرات الحبار كاحيا الموفى وقبلت الحصا  
وانشقاق الكفر واستنباع الجامع من كلام القليل وخروج الملة من بين الاصابع لا يمكن  
اجراوه بطريق الكرامة للولي وطى مسافات من قبيل الجرات بقوله صلى الله تعالى  
عليه وسلم نويت الى الارض فلو جاز لعين ايضا لم يبق فائدة التخصيص اولاه  
كالاسرار بالحسم وذلك خاصة بعملة السلام لكن في كلام كفاي الاسام اي يند  
في كتاب كدعوى ما يدل على انه ليس بكفرا انتهى كلام البرازية وفي الكتاب وكذا في  
من الفضولين بعد ان نظر ما ذكره اقول ينبغي ان لا يكفر ولا يستحيل لان الكرامات

الامم الجرات اذا المجرع لابد منها من التحدى ولا تحدى هاضما فلا يخرج عند اصل  
السنة يجوز كرامة انتهى واقول معنى قولهم ان الجرات ان لا يقع الا بفتح ولا يقع  
كرامة كونه من خواص كنبوة الا ان يعتبر فيه كنبوة عامل قوله ولا يكفر بقوله  
لا اصلي الا بعد استئذان من قوله لا يكفر وفي النوع التاسع الفصل الثالث من البرازية  
قبله صل فقال لا اصلي قبل يكفر وقبل ان قاله لصلاة الكفري في وقتها كونه  
وان اراد لا اصلي بامر الله لا يكفر وقبل ان قال لا مكتوبة لا اصليها اليوم وان اراد  
بذلك رد على الله تعالى كونه وان اراد الحكاية عن بطلان نفسه ونقائه وكسبه لا يكفر  
وقال الساطعي قوله لا اصلي على اربعة اوجه لا في صليت او بامر الله فقد امر في هذا من امر  
حرم منك او لا اصلي مستغفرا وحاجة فلا يكفر والرابع لا اصلي اذا لا يجب على ولر  
انما يكفر قال اذا اطلق يثبت كونه كذا لانه ايضا فلا يكفر **قوله** يد كفي معرفة اسم  
لان ذكر اسم الاب للتقريب وهو معروف فلا حاجة الى التقريب باسم ابيه وكذا يجب  
ان يستقدر ويقول بانه رسولنا في المال وانه خاتم الانبياء والرسول واد الاستدلال رسول الله  
ولم يومن بانه خاتم الرسول ولا نسخ لدينه الى يوم القيمة لا يكون مومنا كذا في البرازية  
**قوله** فقالت ان كنت ظننت ان الله تعالى في كسبه كبرت قيل يعني ان كانت تعلم  
ان قولها كفر والا فالصحيح انه لا تكفر لان الجمل عذر في باب الكفريات وان كانت  
العامة على التكفير يعني ان في كونه هذا موجبا للكفر نظر لان غاية ما يلزم عليه اثبات  
الحجة ومنبتها مستدع لا كافر وان لم يزم منه الجسم لما تقرر ان لازم المذهب ليس  
انما قول المسئلة الاولى ذكرها في قاضيان وليرجع احد الطرفين حيث قال  
في باب ما يكون كفرا من المسلم واما الجاهل اذا تكلم بكلمة كفر ولم يد رايه كسر  
اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون كفرا قال بعضهم يكون كفرا لعدم تعلمه كونه  
ولا يجد راي الجاهل هنا فلامه واسناد كقول بالتكفير الى العامة ذكره في البرازية  
حيث قال اذا تكلم بكلمة الكفر بلا علم انها كفرة عن احتياط يكفر عند عامة علماء خلافا  
لبعض ولا يبعد راي الجاهل ثم قول ذلك تقابل لان عامة مالزم اثبات الحجة ليس على  
ما ينبغي بل الايقان يقول ان ارادت المرأة بقولها ان الله تعالى في كسبه الحان  
كفر وان اراد به الحكاية ما ورد في بعض الآثار لا يكفر وان خلا عن كسبه كفر عند  
الاكثر لانه ظاهر في التجسس كذا في البرازية **قوله** ولا يكفر بقوله اما من عرف اما  
البلس لاحتمال انه اراد انه سديد وسبي الاعمال مثل فرعون وابليس **قوله** واختلفوا  
في كفر من قال عند الاستدراك قبل يكفر لانه اخبار عن كفر نفسه بالاحتياط ويقول  
اسلم لا يكون مسلما وقيل لا يكفر لاحتمال انه اراد المبالغة لا التحقيق كذا في القنية  
**قوله** قبلها است كافرة فقالت انما كافر كفتريت لا يفارصيت بكفر نفسها واخبرته  
عن نفسها وفي البرازية ضرب عبد او ولد كثير فقيل له الست مسلم فقال لا



اذا قال ذلك عبدا وان قال غلطا لا يكفر ولو قال صب ابي لست بمسلم لا يكفر وفي  
قاصين قال لامرأة باكا ففة فقالت انا كافر فطلقني قال الامام ابو بكر محمد  
ابن الفضل هرج ردة وتضير على الاسلام الى تحديق الكناح وكعود الى الزوج ولو قال  
لامرأة باكا ففة فقالت لا بل انت لا يقع بينهما فرفة **قوله** اسفل اللواطة نزوحه  
كفر عند الجمهور وفي الخلاصة عن الكواثر من محمد ان لا يكفر وهو كصحيح واختلف  
ايضا في مسخول جماع زوجته في حال الحيض ففي قاصين قال رجل اسخول الجماع في حاله  
الحيض قال ابو بكر البجلي اسخول الجماع في الحيض كغيره وفي الاستبراء بدعة وضلالة  
وليس بكفر وعن ابراهيم بن سفيان قال ان اسخول الجماع في الحيض متوفى لا ان  
المنه ليس للغير او لم يعرف المنه لا يكفر وان عرف كنهه واعتقد ان المنه للغير  
وسمى ذلك اسخول كغيره وعن شمس الائمة ان الاسخول الجماع في الحيض كفر من غير  
تفصيل وفي القنية اذا اسخول للمرأة مثل ما لا كغيره كزنا او اللواطة او الحمر  
او كبر او قتل المسلم او اكل الميتة او الدم عند غير كغيره او الجماع حاله الحيض  
**يقول** **قوله** لا يكفر بوضوح وجله على المصحف كسريف مستخفا وفي القنية قال  
لها مني رجلك على الكرامة ان لم تكوفي فقلت ذلك فكذا فوضعت عليها  
رجلها لا يكفر الرجل لان مراده التخويف وتكفر المرأة قال رضي الله عنه فعلى هذا  
لو لم يكن مراده التخويف ينبغي ان يكفر بوضوح وجله على المصحف حاله  
بنوب وفي غير الخالف استخفا فاكفر انتهى كلام القنية وما هنا سئل  
واقعة كفتوى وهو رجل مقطوع اليد ين يكتب القرآن باصابع رجله هل يحرر  
عليه ذلك ويكفر قبل ان لا يكفر حيث لم يكن مستخفا **قوله** الاستهزاء ما علم  
والعلماء كغرو في البرازية الاستخفاف بالعلماء كونه على الاستخفاف بالعلم  
وكله صفة الله تعالى اعطى فضلا حيا وعباده ليدلوا خلفه على سره سبانه  
عن رسوله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود انتهى فعلم منه ان استخفاف  
العلماء كونه على كغيره **قوله** يكفر باثكار اصل الوتر والامحية  
هكذا ذكره في القنية بعلامة الخلو في ثم قال وفي نظم الرندوسى خلاف هذا  
فقال اذا انكر شيئا من كغيره بغيره ولم يره حقا مثل الصلوة والصور والركعة  
والحج او كفيل الجناية او من الحيض او من كوصف بعد كحدث يكفر فيقتل ولو  
انكر الامحية فزنا او صدقة الفطر لا يقتل لا خلة في كناس فيه وكذا اذا انكر  
المسح على الخفين واذا اذير اليتيم حقا عند المرض او كسفر يقتل قلت  
ولا تناف بين قول الخلو في اثكار اصل الامحية وقول الرندوسى في اثكار  
فريضة لان املهما جميع عليه وفرضيتهما ووجوبها مختلف هذا كلام القنية  
والمراد باثكار اصل اثكار مشروعية وهي ثابتة بالاجماع القاطن **قوله** تقادنا

الى سخطا

استخفا هكذا في بعض النسخ وفي بعضها استخفا ولا وجه له وكصحيح هو الاول لان المراد  
بالتقاون ههنا هو الاستخفاف **قوله** ويكفر بادعاء علم كغيره لان العلم بالغييب محض  
بالله تعالى وفي البرازية اذا قال الرجل او المرأة انا اعلم المسروقات يكفر ولم قال انا احب  
من اخبر الجن يكفر ايضا لان الجن كالانس لا تعلم الغيب **قوله** الله تعالى لو كانوا يعلمون كغيب  
الاي تزلت في الجن **قوله** ويكفر بقولها لا اعرف ينبغي ان لا يكفر لاحتمال انها ارادت لا تعرف  
كفره حق معرفته ومعرفة كنهه تعالى ممنوع على البشر او ممكن متعذر على الاختلاف  
المشهور فان قيل قد ثبت عن ابي حنيفة انه قال سبحانك ما عبادك حق سعادتك  
ولكن عرفناك حق معرفتك اجيب بان المراد حق المعرفة في كلام ابي حنيفة معرفته  
تعالى بصفاته الالهية لا بكنهه ذاته **قوله** لا بالموذن اي لا بذات المودن والا  
فاستخفاف المودن لا ذاته كغزاة استخفاف بالاذان كاستخفاف العالم بعلمه  
**قوله** قال التاجر ان الكفار وداكوب خير من ان الاسلام والمسلمين لا يكفر لاحتمال  
اراد ان يقول بالجن ان تجارهم رايحة من جنات المسلمين فلا يلزمه استخفاف  
فعل الكافر حتى كفر كاطن وفي القنية ذكر وجه اخر لعدم كفره وهو ان مراده ان الكفار  
خير من المسلمين من المعاملات لقلة خيانتهم وعذرهم وقلة الظلم على البخار في رادهم  
وعدم اخذ ولا تقم اموالهم بغير من او من خمس **قوله** لا يجب من الاعجاب الا لا يجب  
مقتضى **قوله** فقال لا تقول لا يكفر لاحتمال انه اراد لا تقول بامرله وقيل يكفر كذا  
في الطهريه **قوله** عبادة الكصم كفر ولا اعتبار بما في قلبه يعني انه كفر لو كان قبله مطبعا  
بالايمان وكصديق لعدم الاعتبار بما في قلبه عند وجود المكذب وهو عبادة الكصم  
لان السماع جعلها علامة للتكذيب وفي البرازية ما يخالفه حيث قال وضع قلنسوة  
الجوس على راسه قبل لا يكفر لانه موجد بلسانه ومصدق بلسانه وقد قال الامام  
لا يخرج احد من الايمان الا بامان الا من كليات الذي وحده وكذا قول بالافرار وكصديق  
وما قايان وقيل يكفر لانه علامة الكفر ولا يلبسها الا من التزم التجسس فظهر منه  
ان الاعتبار بما في القلب عند بعض المسايح لا بالظاهر اللهم الا ان يفرق بين عبادة  
الكصم وبين عزمها مما جعله كسابع علامة التكذيب كوضع قلنسوة الجوس وسد  
الزناد **قوله** وكذا الوصور موهرة عيسى عليه الصلوة والسلام يعني انه يكفر بمجرد  
تصويره ليسجد له وان لم يسجد وكذا باثقاد الكصم ليسجد وان لم يسجد بل يكفر  
بغير وعزمه على تصويره واتخاذ له ليسجد له وان لم يصور لان عزم الكفر كفر **قوله**  
وكذا الاستخفاف بالقرآن وفي البرازية قراء القرآن على ضرب كلف وكعقب  
يكفر لاستخفافه وادب كقرآن ان لا يقرأ في مثل هذه المجالس والمجلس الذي  
فيه النساء والرفص لا يقرأ فيه كقرآن كالا يقرأ في كعب والكنائس لانه جمع الساجدين  
ادخال اية القرآن في المزاج وكذا عبادة كغزاة استخفاف وكذا الاستخفاف به مثل



ان يقول قل هو الله احد ما هو مستبرو **قوله** وهو مما يعظم انما يجب تعظيمه كتبت  
الاحاديث وكنتاسير وسائر الكتب معلوم كنيته من الاسول وكفروع وكعقاي **قوله**  
ولو استعمل بحاسة بقصد الاستحقاق اي استحقاق الخاصة وكذلك باستحقاف  
مترجمها بان لا ياتي منه فيستعمله في ثوبه او بدنه مستمدا وقيل انه لا يكفر فالمسئلة قوله  
وكن الوصل على محمدا قبل كنه وقيل لا يكفر قبل المراد بالاستحقاف هاهنا استحقاف  
المواضع التي استعملت كالحاسة منها الاستحقاف والنجاسة نفسها لان الحاسة  
مخفية في نفسها فقلت لو كان المراد هذا يلزم الاستدراك لانها ماعقلا **قوله**  
وكذلك لو تترجم بغيره كاليهود وكفار في كنه اذ كره في كنيته وقال في البرازيل  
وان سدد الكثر نادر ودخل الى دار كحوب كثر قال الاستدراك ان فعل ذلك  
لتخفيض الاسير لا يكفر ولو دخل للمخارة كثر اجمع الكثر نادر ولولف على وسطه  
حبلا وقال هذا نادر لا يكفر وكثرهم على ان يكفر لانه يصحح بالكفر خلا في الاول  
ولو وضع على راسه فليستوة الجوس يعطى الكنه للكن لا يكفر وكذلك البسها للرخ  
البرود والخنا اذ يكفر لان دفع كبره يمكن باللبس بعد التزويج فلا ضرورة على  
لبسها على تلك كنيته هل يحل اخذ ما ياتي في اليهود وكفار في كنه في يروزهم  
من اطعمة وهذا يا الى الكا بر وكسادات وفرا كان له معهم معرفة فني احسن  
العمادية والعضولين لواخذ على وجه المداقصة لهم لغرضهم بغير دينه ولو  
اخذ لا على ذلك كوجه لا بأس به والاحزان عنه **قوله** او نقصد كتنقيص اي عابيه  
وتكلم بما يشبهه **قوله** او صفوه اي صفير كنيته على الله تعالى عليه وسلم بان قال مثلا جيل  
كن في كنيته وكن الوصف عضو من اعضائه يكفر وفي كنهه لوقال لشركاني على الله  
تعالى عليه وسلم صغير قبل كنه وقيل لا يكفر اي اراد به كنعظيم لان الصغير قد  
يجي للتعظيم وفي البرازيل لوقال لفقير وان شئت بك اولعوى علويك يكن ان  
قصد به الاستحقاف بالدين وان المراد به الاستحقاف بالدين لا يكفر وقد جي  
التصغير للتعظيم ايضا **قوله** ولوطن الفاجر بينا يكفر لما فيه اسناد الفجور الى  
الانبياء عليهم كصلوة وكسلامة بغيره بالله تعالى عن ذلك لانهم هم المعصومون  
عن الفسق والجور **قوله** لا كبري اي لوقال الفاجر كني لا يكفر كني كنيته  
**قوله** لانه استحقاف بغير حلاله في كنيته بانه شتم لهم وقيل لا يكفر به قال ابو ذر  
كن في كنيته **قوله** ولوقال انه لم يعصوا حال كونه وقبلها هكذا في اكثر النسخ  
وفي بعضها لم يعصوا من كونه لان المعصيان مغلي اكثر النسخ المراد بالنس قوله تعالى  
وعصوا ورويه وعلى بعض النسخ المراد بالنس كنعصوا والادله كدالة على عصيته  
بعد كونه والمسئلة في كنيته مذكورة على ما في اكثر النسخ **كتاب اللقيط والمفقود**  
**والابن والمفقود** وفي كنعصا اللقيط بمعنى الملقوط اي المأخوذ من الارض وقد

طلب اللقيط على المولود لمينود **كتاب اللقيط** بالضم ما اللقيط مال ضايع اعم ما يجده  
من المال الضايع وفيه ايضا ابو العبد من باب ضرب اذا هرب من سيد فهو ابني  
وفقدته فقد من باب ضرب عدمه فهو مفقود والم لم يذكرها صا ما يتعلق  
باللقيط والمفقود مع ذكرهما في الترجمة ولذا كبر بعض احكام اللقيط واقعده  
كفتوى في زماننا حق اقيمت به صغيرة وجدت في يد مسلم في بلد الاسلام فادعاه  
ذمى ايضا بنته والمفقود المسلم اقر ايضا لقيطة النقطها فاقبت بنوت كنعصها  
من كني وبسببها اليه حكم قاضي كيدوا الاملية ما ذكر في كنيته اوى وفي كنيته  
اذا كان المفقود مسلما فادعاه مسلم او يضري انه ابنه واقام بينه مضاري يقبل  
كن اعن الامام قال كني هذا انما يصح اذا كان المفقود ذميا لان يهود كضاري ابني  
كيد على المسلم وبعض المسايخ قالوا يستحق في الكل ومعنى قوله يقضي بسبه من المدي  
وكنعصا بالنسب مصناف الى كنه اذ لا كنيته ثابت بدونها استحقاقا وان  
رجعا للقيط في مكان الاسلام وادعاه الذي انه ابنه كنيته لا يصح دعواه بل  
بينه وفي الاستحقاق يقبل في حق كنعصا الاثبات ولو ادعاه رجل انه ابنه  
يقبل بل بينه لان فيه في كنعصا من اللقيط وان ادعاه امرأتان وبرها فهو  
ابنهما جميعا في قول الامام وقال لا يثبت كنعصا الا من واحد انتهى وفي المجمع  
ان من ادعى ان اللقيط ابنه يثبت نسبه منه لانه اقرار للصبى بما يفقه ويدفع كنعصا  
عنه ولا مانع له فيما حذر المدي من اللقيط لان من ضرورة بنوت كنعصا له ان يكون  
احق لحفظ ولده من اجنبي وقيل لا باذن لان اقراره صحيح في حق كنعصا فقط دون  
ابطال بد المفقود وفي الذخيرة هذا انه يدعى المفقود وان ادعاه فهو اولى  
من غيره لمخاضه بايد حتى لو كان المفقود ذميا فادعاه يكون اولى المسلم الخارج  
المدي وكان كنيته ان لا يسمع دعوى المفقود لانه اقرا ولا لقيط فادعاه انه ابنه  
لا يكون لقيط فيكون من اقصا كنعصا مع دعواه استحسانا لان حال كونه صغيرا فيثبت  
على الناس لحقائه فيظن اولا انه لقيط ثم يتبين انه ولد وكنعصا قضي لا يمنع بنوت كنعصا  
كاملا عن اذا اكد ب نفسه فان ادعاه اثنان وذكر احدها علامة فيه او سبق احدها  
في الاخذ فان اولى الاحصا فيثبت نسبه منه فان ادعياه معا بلا مرجح ثبت نسبه  
منها معا لعدم الاولوية **قوله** يجعل هو بالضم الاجرك اي يجب  
المعمل لرد الابن ان رده من مدغ سفر فضا جدا وكان عندا لاخذ قد يبره عليه  
انه احصا ليرده على صاحبه لا لنفسه فله ان يعين درهما بالشرط على ولده ولو كان تحت  
اقل من اربعين خلا فالجحد فانه يقول يقضي بقبضه الا درهما لان مقصود احيا بال  
المالك فلا بد ان يسلم له شيء تحقيقا للقبض ولو جاز رجل بالابن فذكر مولا  
ابا قد فالقول له وان برهن انه ابن قبلي في العهر وان رده لا فكل من مدغ كنعصا



ما اصطلي عليه او يفوض الى رأي كفاضي ولا مام قيل وهو كفاضي وفي كفاضية  
وعليه كفتوى هذا صندنا وقال كفاضي لا يجب جعله لاد من غير شرط على الولد  
على ما بين في محله اطلاق كراد فمثل ما اذا كان اثنين فيشتر كان في الجعل في مدخ  
كسفر وفيما دونها ويشتمل ايضا المبالغ وكسبي ولغيره كعبد لان كل من يملك  
وكعبد من اهل الجعل الا انه لو لم يكن كعبد لان كعبد ليس من اهل الملك ويشتمل ايضا  
ما اذا رده بنفسه او بناء **قوله** الا اذا كان من في عيال كسيد فان اراد اذا كان  
في عيال كسيد سواء كان قريبا او اجنبيا منه لا يجعل له **قوله** اورده احد الابوين  
مطلقا اي سواء كان في عيال الابن او لا كما هو كظاهر من كلامه بقوله فله نظر كما في  
البرازية وعبد ابيه لا يجب الجعل له على ابيه وان لم يكن في عيال الابن انتهى فله من  
ان قوله مطلقا ليس كما ينبغي **قوله** او الابن الى احدهما اي اورد الابن الى احدهما لا يورث  
لا يجب الجعل لابن على الابوين وان لم يكن في عيالهما لان الرود من كولد يجري  
الخدمة لا بويه والولد لا يستحق الاجرة بالخدمة لا بويه لانها مستحقة عليه وهذا  
لو استاجر ولد لخدمته لا يستحق الاجرة بخلاف الاب فان يستحق الاجرة بالخدمة  
لو لمع الا ان يكون في عياله وكذا في سائر الخدم من الاخ والاخت وانهم يستحقون  
الجعل الا اذا كانا في عياله ولذا قال في البرازية ولو رده عبد احبه وهو لا في عياله  
يجب الجعل **قوله** او احد الزوجين الى الاخر اي مطلقا لان احدهما اذا رده عبد الاخر  
فقد صار بمنزلة رده عبد نفسه لجرمان الاشفاق بينهما عادة ولذا لم يقبل نهاده  
كل واحد منهما لصاحبه فلا يستحق الجعل **قوله** او وصي كسليم لانه مما يوجب  
عليه فلا يستحق الجعل **قوله** او من يعوله اي كسليم كما في كسبي **قوله** او من استعان به  
ما لك في رده اليه صورته على ما في البرازية قال فلا خلاف ان عبد في ذمة ربه وان وجدته  
فخرج فوجد رده من مسيرة سفر فلا اجرة عليه لان المال استعان به وقد  
وعد الاعانة انتهى سائر بقوله وهو قد وعد الاعانة الى ان وعد الاعانة بقوله  
بغم مثلا شرط في سقوط الجعل كما مر في الجهر مغلا عن الخافضة **قوله** اورده كسلا  
او الشفعة او الخفير وفي القاموس كسلا بالضم كسلا بالفتح كسلا بالضم كسلا بالفتح  
من جملة السلطان واما الخفير بالحاء البجمة ففي المصباح خفرت الرجل حبيته واجرة  
من طالبه فانما خفير والاسم كخفرة بضم الخاء وكسرهما والخفارة مثلثة الخاء  
يجعل الخفير انتهى والمراد به الاحادس ويدل عليه ما في القاموس حيث قال للخفير  
الحمار والجحر فانه يشير الى ان فيلا قد يعني كفاصل وقد يعني بمعنى المعول  
بحسب المقام قلت وهو الذي عبر عنه في البرازية براه **قوله** فاستثنى  
عشرة قلت ويزاد عليها واحد وهو ما لا خلاف له كما في البرازية اي رئيس  
العاقلة فالمستثنى احد عشر والاصل في كلها لزوم الرود عليهم لان الشخص

لا يستحق الاخر بما وجب عليه **قوله** ولو اراد الملتقط الاستفاد بها بعد كسريه  
وذلك بان يقول الملتقط لقطعة او وجدت منالة او عندي شيء فمن سمعته يطلب  
ذره على واختلف الرواية في هذا التعريف قال محمد يعرفها حولان ولم يعمل بينهما  
اذا كانت اللقطة قليلة او كثيرة وعن ابي حنيفة روايتان في رواية في ما بين درهم  
او ما يساوي ما في درهم فاقولها يعرفها حولان وان كان اقل من ما بين درهم  
عشرة فما فوقها يعرفها شهرا وان كانت اقل من عشرة يعرفها ثلاثة ايام وعنه  
في رواية ان كان عشرة فما فوقها يعرفها شهرا وان كان اقل من عشرة يعرفها قدر  
ما يرى وقال بعضهم الخمسة يحفظها يوما واحدا وفي الخمسة الى العشرة يحفظها  
اياما وفي عشرة الى خمسين يحفظها جمعة وفي الخمسين الى المائة يعرفها شهرا وفي  
المائة الى مائتين يحفظها ستة اشهر وفي المائتين الى الف يحفظها حولان وقال بعضهم  
في الدهم الواحد يحفظ ثلاثة ايام وفي كذا فنصا صاعدا يحفظ يوما ويعرفه  
وان كان دون ذلك ينظر بنية وسيرة لم يتصد في به وقال ابو بكر بن ابي سهل  
المرحني ليس في هذا تقدير لازم بل يفوض ذلك الى رأي الملتقط يعرف الى ان  
يغلب على رايه ان صاحبه لا يطلبه بعد ذلك فيعد ذلك في القليل ان جاز  
صاحبه دفنها اليه وان لم يصب فهو كخيار ان شاء امسكها حتى يصب  
وان شاء يتصدق بها وان تصدق بها لم يصبها فمسا حياها بخيار ان شاء  
اجاز كصدقة ويكون كغواب له وان شاء لم يصب وان كانت قائمة في يد كغفر باخذ  
وان لم تكن قائمة ان شاء ضمن كغفر وان شاء ضمن الملتقط واهما ضمن لا يرجع على  
صاحبه بشئ وان اراد الملتقط صرف اللقطة الى نفسه فهو على وجهين وان كانت  
شيئا لا يربطها لصاحبه كالنوى وقشور الرمان فهو على وجهين ايضا ان وجد  
الملتقط غير مجمعة كان له ان ينتفع بها وان اراد صاحبها ان ياخذها كان له  
ذلك لانه وجد بين ماله وان وجدها مجمعة ليس له ان ينتفع بها بل كالتعريف  
وان كانت اللقطة شيئا يطلبها صاحبها فاراد الملتقط صرفها الى نفسه بعد  
ما عرفها مدة كالتعريف فهو على وجهين ان كان الملتقط غنيا لا يجعل له ذلك عند  
سواء كان فعل ذلك با مر القاضي او بغير امره وان كان فقيرا ان اذن له كلف  
يجل له والا فلا يصل مند عامة العلماء وقيل بجل ويا في تفصيله وقامحا  
وذكر في البرازية نقلا عن ابي جعفر انه ان تصدق باذن كفاضي ليس لصاحبه  
تضمين الملتقط وفي المجتبى لوجا شخص وادى ان اللقطة له وان صاحبها  
وصدقه الملتقط قيل يصبر على الدفع وقيل لا يصبر حتى يقيم بينة وجزم في  
الربيعي بان يصبر على الدفع هذا كله فيما اذا كان اللقطة مما لا يتسارع عليها  
الفساد في ايام كالتعريف واما اذا كانت مما يتسارع عليها الفساد في مدة



المقر بغيره فان كان شيئاً قليلاً مثل حبة العنب بأكملها من مساعته غنيا او فقيرا  
وان كان كثيرا يبيعها بامر كفاضي ويحفظ ثمنها وان كانت اللقطة مما يحتاج الى  
المنفعة ان كان يمكن ايجاد ثمنها بامر كفاضي وينفق عليها من اجرتها وان  
كان مما لا يمكن بيعها بامر كفاضي وهل يلزمه الاستهاد عند اخذ اللقطة كما يلزم  
المقر بغيره ولم يذكره المصنف في قاصصنا وبيئتي للفقرة عند وضع اللقطة ان ينفذ  
انه يرفعها لاجل ما فيها فان استهد كانت اللقطة اما في يد من وان لم ينفذ كانت  
خاصة في قول ابي حنيفة وعده على قول ابي يوسف هو رامة على كل حال اذا لم  
يكن مقصود الحفظ لنفسه ولا يضمن الا بالمقدي عليها او بالمع عن مالكة  
عند كطلب هذا ان السكة الاستهاد والابان لم يحد من ينفذه عند الرفع او خاف  
انه لو استهد عند اخذ الكظم لا يلزمه الاستهاد **قوله** كسبي والالتقاط كالمال  
اي في الاحكام المذكورة من صحته منه ولزوم المقر بغيره والاستهاد وهو يجوز استهاد  
اباه او وصية فني كغنية صبي وجد لقطة فاستهد ابوه او وصيه وعرفه من  
مقر بغيره ماله ان تصدق بها وان لم ينفذ بغيره بغيره كالمال **قوله** وان رد العبد  
الابن اي كعبد المحرور ان كان له مال كان عبدا ما ذنا قبل المصلحة له لولداه وكذا لو  
كانا مكاتبين ولو كان الابن مكاتباً فلا جعل لاداه كما في البرزانية فلا في الذب وروا  
الولد فان لاداه الجعل **قوله** وان شهد ادا الابن الا في ان يذكره قبل ان يذكر  
احكام الملتقط **قوله** والا فلا ينفذ اي وان لم ينفذ فلا ينفذ كضمان ولا يستحق الجعل  
**كتاب الشراكة** هو نوعان شراكة الاملاك وشراكة العقود والاول على وجهين  
احدهما ان يبيع مال كل واحد منهما مشتركا بينهما بغير اختيارهما بان اختلط مالا احدهما  
بمال الاخر فميراثا خيرا وهو اختلط لا يمكن التميز بينهما اصلا او لم يكن الا بغير خلط  
الحنطة بالتسغير وكذا في ان يصير المالا شريكا بينهما باختيارهما بان ملكا مالا  
بالشراء او بالهبه او بالصقة او بالاستيلاء او الارث ففي الاول لو باع احدهما  
مصيبه من اجنبي بغير اذن شريكه لا يجوز وفي الثاني يجوز وان باع شريكه  
يجوز في الوجهين واما شراكة العقود فهو على نوعين ايضا شراكة في المال وشراكة  
في العمل والاول مفادضة وعنان وكذا في ان يشتركا في الحياطة او العقار ان على  
ان يتقبلا الاعمال حاز كما في قاصصنا وفي الزيلعي ان الشراكة ستة شراكة بالمال  
وشراكة بالاعمال وشراكة الوجوه وكل ينقسم الى معاوضة وعنان فصارت  
ستة وهو الوجه قلت وما ينبغي ان يعلم ما هنا ان كل واحد من الشريكين امين  
في حق الآخر فنقبل قوله مع يمينه فيما يدعيه من ضياع المال في يده بلا عذر  
في الدفع الى شريكه ولو وجد ماله كاذره في الحياطة وكسوير وسنذكره في الوكاله  
**قوله** الفتوى على جوازها بالغوسى الى الراية لان الحاسدة من قبيل العروص

لا اثنان وكثير ما يجمع الى شراكة المذكورة في الترجمة مراد به الشراكة في المال منها  
او معاوضة بطريق الاستخدام لا علق الشراكة كما هو المراد من لفظ الشراكة لان اعم  
من الشراكة في المال وشراكة في العمل اذ لا يلزم المال في الشراكة في العمل يعني شرط جواز  
الشراكة في المال ان يكون راس مالها من جنس الثمن لا العروص فان كان دودهما  
او دينارا او يكونا احداهما دودها والاخر دينارا يجوز بالاتفاق بعد استتباع شرط  
الجواز لا معاوضة ثمنها وان كان الغوسى النافعة اختلفت الرواية فيه ففي المشهور  
عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز لانه بمنزلة العروص وانما جعل ثمنها اصطلاحا  
وعلى قول محمد وهو احد روايتين عن ابي يوسف انه يجوز وفي المضمرات الفتوى  
على قوله محمد لا نفعا جعلنا ثمنها **قوله** البئر لا يصلح الا في موضع يجري مجرى كفود  
اي البئر كمنزلة ذهب وكفضة لا يصلح ان يكون راس مالا لشراكة لانه بمنزلة العروص  
فلا يصلح لذلك الا ان كان في بلد تكون مبيعات الناس فيه بالبئر فيكون  
البئر بمنزلة الداهية والدنيا يوجب الاصطلاح كذا في قاصصنا قال في الهداية  
ذكر في الجامع الصغير ولا يكون المعاوضة بمقابل كمنزلة ذهب او فضة ومراده البئر  
فعلى هذه الرواية البئر سبعة بتعين بالتعيين فلا يصلح راس المال في المضمرات  
وكشركات وهو الاصل لانها وان خلقت للمعاوضة في الاصل لكن الغنية تقتصر بالفرد  
الخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شئ اخر فظاهر الا ان هي المتعامل باستعمالها  
ثمنها فينزل التعامل بمنزلة العصب فيكون ثمنها وهل يصح بقدر كمنزلة ذهب وكفضة  
لذلك ففي المضمرات والهداية وقال في كتاب كسب ان الكفنة لا تتعين بالتعيين  
وعلى قياس تلك الرواية تصح شراكة بها وكذا في المضاربة هذا لفظ المضمرات  
وهل يجوز بالمصوغ الذهب وكفضة وفي قاصصنا والمصوغ منها بمنزلة العروص  
في الروايات كلها فلا يجوز به وهل يجوز بالجعل والموزون وكعدى المتقارب  
ففي كماله لا خلاف في عدم جوازه قبل الخلط وان خلط ثمنه اشتراكا فكذلك  
عند ابي يوسف وتكون شراكة ملك لا شراكة عقد وعند محمد تصح شراكة  
العقد ونحو الخلاف تظهر عند التساوي في المالكين واشتراط المتقارب  
في الرجوع فظاهر كرواية ما قاله ابو يوسف لانه يتعين بالتعيين بعد الخلط فالتعين  
قبله وللمدانة ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينارا في الذمة بغير رخص ان يتعين  
بالتعيين فعلمنا بالتعيين بالاضافة الى المالكين بخلاف العروص لانها ليست  
ثمنها حال ولو اختلفا جنسا كالحنطة وكسوير وكزيت والسمن فخلط لا ينفذ  
الشراكة بها بالاتفاق **قوله** والمفاوضة العقد مع لا تقبل شهادة له اي للشريك  
شراكة مفادضة بها بالاتفاق وهو ان يشتركا مستساويا ان تصرفا او دينارا  
وما لا وجه ان يبيع ويشترى مع لا تقبل شهادة له لقرايته او زوجته اختلف



فمثل ما كان قبل كقبة وبا لعين الفاحش واليسير اقول الحق فيه التفصيل  
 على ما ذكره في كتاب الوكالة فحق الراعي في حيازة البرازية المستقرين من معنى  
 اليسير اجماعا وفي الفاحش خلافه كما كتب والمادون معنى الفاحش عند  
 ايضا خلافه فالراعي كبيع وكشراء فيه سواء وسنهم في معنى الفاحش في شرائه  
 اجماعا ومعنى الفاحش في بيعه عند خلافه كما مضى وبشرط ان يكون  
 والمفاوض ولو كحل بالبيع مطلقا ومنهم من لا يعنى اليسير ايضا كما لم يفسد  
 من من الموت عليه ومن مستغرق لا يعنى منه اليسير انتهى معلوم منه ان كلا من  
 العنان والمفاوض لا يصح شراء وصفا بالفاحش اجماعا ولا بيعهما ايضا عند  
 الامامين سواء من لا يقبل منه اذ او ممن يقبل وانما يصح بغيره المثل وبغير  
 يسير في البيع وكشراء فلا وجه ان يقيد بقيمة المثل او باليسير ثم تقييد بالمفاوض  
 ليس كما ينبغي لان العنان مثل المفاوض كما ترى ومنه علم ان ما ذكره البرازية  
 في الفصل الثالث من كتاب الشركة من قوله بيع المفاوض من لا يقبل له شهادة  
 يتخذ على المفاوضة اجماعا اما اقراره بالدين لا يعقد عند انتهى مقيد ايضا  
 بقيمة المثل او باليسير كقيد وان تقييد بالمفاوض ليس كما ينبغي لان العنان  
 مثل المفاوض في ذلك **قوله** لا يجوز شركة القراء اي في قراءة القرآن في  
 المجالس والتعادي لما ذكره في التاتارخانية حيث قال ولو ان ثلاثة تقرض  
 القراء اشركوا المقرروا في المجالس والتعادي بالنعم والاحسان فقد اشركوا  
 فاسد وفي كقبة لا يجوز شركة القراءة في قراءة بالزمرة في المجالس والتعادي  
 لانها غير مستحقة عليهم ولذا لو اشركا في عمل حرام لم يصح اذ الحرام لا يستحق  
 عليه وهل يجوز لشركة لتعليم القرآن والكتابة ففي شركة البرازية معلوم  
 اشركا لحفظ الصبيان وتعليم الكتابة وقرآن المختار جوازه وقال فيها ايضا  
 لو اشركا في عمل حرام لم يصح فالحق في تقييد العمل بالحرام انهما لو اشركا في عمل مباح  
 يصح كالواشركا في السمسارية **قوله** ولو عطف وذلك بان اشركا الواعظان  
 ليعظوا الناس في مجلس في فاسد **قوله** والدلائل ذكر في كقبة حيث قال لا يجوز  
 شركة الدلائل في عملهم **قوله** والشحاذين في بعض النسخ بالذال الجمة جمع الشحاذ  
 بمعنى السائل وفي بعضها الشحاذين بالنون وكسواب هو الاول والمسئلة مذكورة  
 في كقبة حيث قاله ولا يجوز شركة السؤال لان كوكيل في السؤال لا يصح انتهى  
 فعلم من هذا التعليل ان شرط جواز الشركة ان يكون ما عقد عليه عقد شركة قابلا  
 للوكالة لتضمنها الوكالة فلا يجوز فيما لا تقع الوكالة فيه فكذا لو اشركا  
 ثلاثة من المجالس على ان يلا بعضهم الجوانق وبعضهم يحل الخطة وبعضهم يأخذ  
 فيه الجوانق ويحمله على ظهره على ان ما يلا حذونه من هذا العمل على كسواء لا يجوز هذه

الشركة

للشركة لعدم صحة الوكالة كذا في كقبة وفي كقبة نقل هذه المسئلة ثم قال فسادها  
 هذه الشروط والا فان شركة المجالس صحيحة اذ المسئلة في النقل وكل جيبا  
 انتهى قلت لا بد من تقييد بين هذه المسئلة وبين مسئلة الدلائل كما تقدم ذكره انفا غائبا  
**قوله** ولحققت على صيغة التكميم معنى لو اشرك الاثنان فضا على الشهادة في الحاكم  
 فاحصل على ان يكون بينهم في فاسد **قوله** وان شرط الرج للعامل اكثر من راس المال  
 لم يصح اه اقول هذا مخالف لما ذكره في شركة التاتارخانية نقلا عن كقبة حيث قال  
 ان شرط العمل على احدهما ان شرط الرج للعامل اكثر من راس ماله يجوز ايضا على الشرط  
 ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة ولو شرط الرج للدافع اكثر من راس ماله لا يصح الشرط  
 ويكون مال الدافع عند العامل مضاعة لكل واحد منهما ماله ولو صيغة بينهما  
 على قدر راس ماله انتهى بعبارة فعلم منه ان قوله وان شرط الرج للعامل اكثر  
 من راس ماله لم يصح ليس بمصحح والمسئلة مذكورة في سائر الكتب كما ذكرناه قاله  
 في قاضيان ان شرط التساوت في الرج او شرط واحد منهما فضل الرج ان شرط العمل  
 عليهما كان الرج بينهما على ما شرط اعلاما جميعا او عمل احدهما دون الآخر وان شرط  
 العمل على المشروط له فضل الرج جاز ايضا وان شرط العمل على كليهما جاز لا يجوز  
 وفي المضرات ان شرط ان يعمل احدهما دون الآخر الرج بينهما على قدر راس  
 ماله جاز ان المال الذي لا عمل عليه مضاعة عند العامل ووجه لصاحبه ووضيعة  
 وان شرط للعامل اكثر من راس المال جاز ايضا على الشرط ويكون المال للدافع عند  
 العامل مضاربة وان شرط للدافع الرج اكثر من ماله لا يصح الشرط ويكون المال مضاعة  
 عند العامل ولكل منهما ماله ولو صيغة على راس ماله وذكر في الخلاصة انه لو جاز احدهما  
 بالالف والآخر بالعين واشركا واشترط الرج ولو صيغة بينهما فصفين لم يجر الشرط  
 حتى لو هلك بعضه هلك جميعا الثلاثة لان صاحب العين يريد ان يجعل ربح ماله  
 مضاعفا على صاحب الف بغير سبب وهذا لا يجوز فتفسد الشرط ولو شرط العمل على صاحب  
 العين والرج نصفين لم يجر الشرط ايضا والرج بينهما الثلاثة لان صاحب الف يشترط  
 لنفسه بعض ربح ماله الاخر بغير عمل ولا مال والرج انما يستحق بالمال او بالعمل او بالمال  
 لا غير **قوله** لم يصح الشرط لم يقل ثم صح شركة لان الشركة لا تبطل بالشروط الفاسدة  
 كما في قاضيان وعلمه في الخلاصة لان كقبة في الشركة عن شرط الفاسد لا عن كقبة  
 بخلاف البيع لان هناك كقبة عن بيع مع شرط ففسد اجمعا لكنه لا بد ان يقيد  
 ببعض شروط الفاسدة لانها تقصد ببعضها كما صرح في البرازية حيث قال الشركة  
 تبطل ببعض شروط الفاسدة لا ببعض حتى لو شرط التفاضل في الوضعية لا تبطل  
 الشركة وتبطل باسقاط عشرة لاحدهما والظاهر ايضا لا تبطل باكثر الشروط انتهى  
**قوله** اذا عمل احد كسريكي دون الاخر بغيره اسارة الى ما في قاضيان كما ذكرنا

بينهما على قدر من راس ماله جاز ويكون  
 المال الذي لا عمل عليه مضاعة عند  
 العامل له ينبغي عليه وضعية  
 وان شرط الرج



من قبل وهو قوله ان شرط المساواة في الربح او شرط الاحدما افضل ومع ان شرط العمل  
عليها كان الربح بينهما على ما شرطوا عملا جميعا او عملا احدهما دون الآخر انتهى فعلم منه  
ان استحقاق الربح يحكم الشرط لا الحكم العمل فلا يضر عدم العمل في استحقاق الربح  
قوله بعد رابعا عذر منطلق بمعنى كغفل الغفوم وقوله دون الآخر تا مل **قوله** بخلاف  
ما اذا انقبل ثلاثة عملا غير معتد شركة اه والسنة في كغفل الثاني من شركة البرزانية  
هكذا ثلاثة ليسوا بشركاء فبقوله عملا احدهما على اديم له الثلث وهو منقطع في الثلاثين  
انتهى فعلى هذا معنى قوله ولا شيء للاخرين اي لا شيء <sup>مما</sup> للثلاثين الاخرين من الاجر ويقتل  
ان يكون معناه ولا شيء للرجلين الاخرين من الاجر **قوله** ما اشترت اليوم ذكر في  
البرزانية هكذا انما قال لآخر ما اشترت من كدقيق فبيننا وبينك صبح ولو  
قال او اشترت عبدك فبينك وبينك لا يبيع ولو قال او اشترت عبدك فبينك وبينك  
وبينك مع نعمة كالمؤجل امره بان يشتري شيئا بعينه بينه وبينه فاشترى حله فله  
لم يكن له بل بينهما قال لآخر اشتر عبدك فلا يبيع وبينك فقال نعم وذهب يشتري  
فقال اخر اشتره بيني وبينك فقال نعم واشتراه فهو لا يبيع ولو قال له كسائي  
بمخاض الاون فقال انما مورع نعم بين المشتري وكسائي ولا شيء الا ان اشترى في  
مقيدهما باليوم او شاداة الا ان شركة مما يبيع توقيته كالمضاربة كما هو الصحيح وان  
منعه الطحاوي لا يفتقر كيل ولو كان له يقبل كوقت حتى لو اشتراه في اليوم يكون  
مشترا بينهما وما اشتراه بعد اليوم يكون للمشتري خاصة كما في قايهقان وهل يصح  
التقبيد بالمكان وكفقد ايضا **قوله** متى اول شركة البرزانية الشركة هل يقبل كوقت  
فيه روايتان كالوكالة حتى لو قال ما اشترت اليوم فهو بيننا فاشترى في اليوم بيا  
فموجب بينهما وما اشتراه بعد اليوم فله المشتري خاصة وهو الصحيح وكذا لو دفع المال مضاربة  
شرا ببيع والتقبيد بالمكان صحيح حتى لو قال احد الشريكين لصاحبه اخرج الى حواريك ولا  
تجاوز معي ولو جاوز عنه ضمن حصته شريكه والتقبيد بالفقد صحيح ايضا حتى لو قال  
لا تبع بالنسيئة مع هكذا ذكره ثم قال في الفصل الثالث قال ما اشترت من شئ فبيننا  
ولم يسد شيئا قال الامام وكسائي لا يجوز الا ان يشتري فبقوله لهما اشترى او ما اشترى  
احدنا من تجارة فبيننا انصاف ولو قال اردنا بهذا الكلام شركة فهو كذلك والا  
فهو باطل ولو قال ما اشترت اليوم كسنة من شئ فبيننا انصافان جاز وان لم يوقت  
لكنه عين المشتري او ذكر قدره كمن بان قال ما اشترت من البراء كذا او فزاد ان اذ بالعد  
فبيننا وبينك جاز وان سمي مهنتا من النوع الا ان لم يوقت ولا بين المقدار ففقد الا ان اشترت  
من الحنطة من قبل او كثير فبيننا وبينك ولم يوقت كمن لا يجوز عن الامام ما اشترى  
سما انواع التجارة فبيننا وبينك فقبل ذلك صاحبه جاز انتهى وقال ابن شحنة  
في شرح المنظومة ولم يذكر كسائي في الاصل ما اذا لم يذكر لفظة الشركة ولكن قال احدهما

لآخر

لآخر ما اشترت اليوم من شئ فبيننا وبينك ما حكمه وروى بشر بن الوليد  
عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انه لا يبيع الا اذا ذكر لفظة الشركة او ما يدل عليها  
بان يقول ما اشترى اليوم او ما اشترت فموجب وبينك اما بدون ذلك لا يجوز  
ما لم يكن كراي موقفا الى كوجب بان قال او اشترت ما رايت اليوم او ما شئت  
فموجبنا وروى ابو سليمان عن محمد بن يحيى وثبت شركة بهذا القدر الى اخر  
ما ذكره فارجع اليه **قوله** ففعلوا نعم جاز انما بان يقول نعم الى ان شركة لا تنفع  
بدون رضاي الاخر بعد انقضاءها كما لو قال احد الشريكين لصاحبه اريد شراء هذا  
الجارية لنفسني فسكت صاحبه فاشترها فعلى الشركة ما لم يقبل نعم لا لنفسه  
لان سكوتة بعد الشركة لا يدل على رضاه على انفسا حتما خلاف قوله نعم فانه يدل  
على الانفساخ بخلاف ما لو وكله شراء جارية بعينها فقال اريد شراءها لنفسني  
فسكت الموكل والمشتري الموكل وكفرق بينهما ان كوجب يملك عزى نفسه ويحب  
الموكل لا بخلاف احد الشريكين فانه لا يملك فسخ الشركة بل ارضا الآخر كما صرح به في الفصل  
الثالث من شركة الخلاصة قلت قد ذكر قبيل هذه المسئلة ما يخالفها حيث قال وفي  
شرح الطحاوي انما الشريكين مات انفسخ الشركة بينهما فلم يصححه بونه او لم يعلم  
ولو لم يمت لكن فسخ احدهما الشركة ولا يبيع شريكه لا يفسخ الشركة او لو علم ان مات  
راس المال شركة وراهم او نائب انفسخ الشركة ولو كان عروضا وقت كفسخ اوراق  
عن اصحابنا في الشركة انما الرواية في المضاربة ولكن ذكر الطحاوي انها لا تفسخ والمضاربة  
وعامة المسايخ فزوايا بينهما وقالوا يجوز فسخ الشركة وان كان المال عروضا  
بخلاف المضاربة مودرها جاز ان اشترى واشترى امتعة ثم قال احدهما شريكه لا يعمل  
معلت بالشركة وغاب فعل الحاضر بالامتعة فما اجمع فهو للعامل وهو مناس لقيمة  
بضيب شريكه لان قوله لا يعمل معلت في الشركة بمنزلة قوله فامسخت الشركة واحده  
كشريكين او افسخ الشركة وراس المال امتعة يصح كفسخ على المختار بخلاف المضاربة  
انتهى فعلم منه ان احد الشريكين ان افسخ الشركة وعلم شريكه يفسخ شركة سواء  
رضى او لم يرض تا مل **قوله** انما احدهما شريكه عن كسائي ان كسائي مقيد في الشركة  
كما لو اشترى شركة عنان على ان يبيعا بالتقيد وكسائية ثم انما احدهما صاحبه عن كسائي  
النسيئة مع كسائي كذا في الخلاصة والبرزانية وفي قايهقان لو قال احد الشريكين لصاحبه  
اخرج الى نيسابور ولا تجاوز عنه فجاوز ففعلت المال ضمن حصته صاحبه والحاصل  
ان ما يقيد كالتقيد صحيح كالتقيد بالمكان وكفقد وهل يقبل كوقت ايضا في  
اول شركة البرزانية فنه روايتان كالوكالة **قوله** ليس لاحدهما كسائي فزاد في الآخر  
فان ساراه قال في قايهقان شريك كسائي اذا ساراه مال الشركة فصح ذلك منه  
في الصحيح وقول ابي حنيفة ومحمد وكذا في المستضعف والمضارب والمودع وعرج



في رواية ليس لشريك لعنان والمضارب ان يسافر وهو قول ابي يوسف وعنه ابي يوسف  
في رواية انه لا فرق بين كسفر كعبد وكقريب فقال ان كان لا يغيب ليل عن منزله  
كان بمنزلة المصروع عنه في رواية يجوز كسافرة بما لا يحمل له ولا مؤنة ولا يجوز بما لا يحمل  
ومؤنة ولو كان بينهما شركة في مال خلطاه ليس لواحد منهما ان يسافر بالمال بغير اذن  
الشريك فان سافر به فماله ان كان قد رآه حمل ومؤنة ضمن وان لم يكن له حمل ومؤنة  
لا يضمن وعلى قوله من يجوز السافرة للشريك لعنان اذا اذن له بالسافرة او قال  
له اعمل فيه برأيت فماله ان كان له ان ينفق على نفسه فركانه ونفقته وطعامه واداعه  
من جلة واداس المال في رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال محمد هذا استحسان فان دمج  
تقترب كنفقة من الرجح وان لم يرجح كانت كنفقة من اداس المال انتهى وفي بعض كتابات  
من شركة كبرانية وعن كشاف ليس لاحدهما ان يسافر بمال لشركة بلا اذن الاخر  
فان سافر فماله في يد الاخر بما لا يحمل ولا مؤنة له ويضمن ماله حمل ومؤنة فان لم يكن  
له حمل ومؤنة واشترى بعد كسفر ورجع او وضعه فالتقياس ان يكون كرجع له قال المكي انزل  
قياس فان ماله ضمن وان دمج فيكون بينهما وان كان لشركة في الاموال كلها لا في  
مال نفسه ومفاوضة او عنانا فله ان يسافر انتهى وهل احدهما ان يتصرف في مال شركة  
بدون اذن الاخر في شركة فاصححان لا يجوز لاحد شريكي الملاء ان يتصرف في كغير  
المشركة بغير اذن الشريك تصرفا تصرفه كشرطه رجلا ينسحب بغير حمل احدهما  
عليه شيان كقرية الى المعرف فسطح كغير في كطريق فخره قالوا ان كان يرجي حيوة  
بضمن حصصه شريكه وان كان لا يرجي لا يضمن لانه مأمور بالحفظ والتحرر في هذه الحالة  
حفظ وان ضرره اجنبى يضمن على كل حال في كصحيح رجلا ينسحب ماله غير مقسومة  
غاب احدهما كان للاخر ان يسكن مقدار حصته في كل الدار وكذا الخادم اذا كان مشتركا  
واحد غايب كان للحاضر ان يستخدم الخادم حصته وفي الدابة المشتركة لا يركبها  
احدهما لان الناس يتفادون في الركوب فلم يكن كغايب وانما يركوب كشرط  
وفي الخادم والدار لا يتفادون في كسكني والحذمة والكرم والاراضي لو كان مشتركا  
بين رجلين واحدهما غايب او كان الارض بين يتيم وبالحرف رفع الامر الى القاضي فان لم  
يرفع الى القاضي وزرع حصته وطاب له وفي الكرم يقوم الحاضر وادرك الشتر  
يسمها وياخذ حصته من الثمن ويوقف حصص الغايب واد اقدم كغايب حينئذ شاء  
ضمنه كغيبه وان شاء اخذ الثمن انتهى وهل يكون المقبوض بالشركة الفاسدة مضمونا  
قالوا لا يضمن ففي اخر كتابه كعشرين كعمادية الاصل في هذا ان كل موضع كان كقبض  
فيه بجهة كتملك فلا يكون مضمونا هكذا ذكره فقهاء عن المحيط ثم ذكر مقالا  
من مجموع الموازل ما يدل على ان المقبوض بالاجارة الفاسدة مضمون فلهذا جمع  
**قوله** وتكره لشركة مع كذمي اي كره للمسلم ان يشترك مع كذمي شركة عنان واما

شركة

شركة مفارقة فلا يجوز في ظاهر الرواية ويجوز عند ابي يوسف مع كراهة  
**قوله** اختلف رب المال مع المضارب في كالتقييد والاطلاق فالقول للمضارب  
اعلم ان الاختلاف كواقع بين المضارب ورب المال في عموم المضاربة وخصوصها  
على وجهين احدهما في كعموم والخصوص بان قال المضارب اطلقت ورب المال عينت  
نوعا منها كما لطعام خاصة فان كان هذا الاختلاف قبل كصرف لا يكون للمضارب  
التصرف في عموم التجارة فيكون كقول رب المال لانه لو بقاءه رب المال في كعموم قبل  
كصرف صريحا مع نفسه فكذلك اذا وان كان بعد كصرف فالقول للمضارب استحسانا  
ولرب المال قياسا وهو قول زفر لان الاذن يستفاد من جهة رب المال ولو انكر الاذن  
املا كان كقول له فكذلك اذا وجه الاستحسان ان ينفق المضاربة الاطلاق وكعموم  
فدعي كخصوص بدعي تغيير موجب كعقد فلا يصدق الا بهينة ومدعي كعموم يتمسك  
بالاصل فيكون كقول له بخلاف كالبضاعة فان كقول فيها مدعي كخصوص وان اقام  
البينة فبينة رب المال او في وقت احدهما او في وقت او وقتا على كسواء وكشافي فيما  
ان اتفقا في خصوص كعقد ثم اختلفا في نوعه بان قال رب المال اذنت لك في البر  
خاصة وقال المضارب اذنت لي في كطعام فالقول لرب المال لان الاذن يستفاد  
من جهته لا من اتفاقا على تغيير موجب كعقد فثبت كغير باتفاقهما وانما اختلفا  
في صفته وكان كقول في صفة العقد قوله من يستفاد الاذن من جهته وكبينة فيه  
للمضارب وان اقاما البينة فان وقتا فبينة الوقت الاجزالي وان وقت احدهما  
اولم يوقتا فالبينة بينة المضارب فذا في المحيط وباقي الكلام سياتي في تفصيله في  
المضاربة **قوله** وفي كوكالة القول للموكل اي لو اختلفا فقال الموكل امرتك بالنقد  
وقال الموكل لا بل اطلقت فالقول للموكل فينفذ كبيع على كوكيل لو باعته فبينة لانه  
الامر يستفاد من جهة الموكل فيكون اعلم بمقاله الا اذا كان في العقد ما يكره وفي كبرازيه  
وجملة الامور هاهنا ان كل ما قيد به الموكل لا يصح او اما ان يكون كقيد معينا من كل وجه  
او غير معينا صلا او مقدس من وجه غير معين من وجه فان كان معينا من وجه يلزم رعاية  
الكره بالنفي او لو تركه كبيعته بخيار فباعه بدون لا يصح وان كان غير معينا صلا  
لا يلزم رعاية كبيعته بالنسبة فباعه بنقد يجوز وان كان معينا من وجه دون  
وجه يجب رعاية ان كره بالنفي وان لم يتركه بل لا يجب مثاله لانه لا ينفذ الا في سوف  
كذا يجب رعاية بخلاف قوله بعه يسوق كذا فباعه في غيره يجوز كما في كودبعة  
وكتقييد بالرهن وككفالة مقيد من كل وجه كبيع بالخيار فلا يجوز خلافه  
الكره بالنفي او لا والاشهاد مقيد من وجه دون وجه فانه يفيد عند حضور الشهود كعدول  
وغير مقيد عند غيبته ونفسه فاذا كره بالنفي يلزم رعاية والافله **قوله** ولو اختلف  
الموكل مع غيره كعبد فالقول لهم اي في الاطلاق وكتقييد بان قال الموكل اذنت لك في بيع



البر فقط وقال الغراء في البيع مطلقا فالقول لهم لان الاصل في الاذن الاطلاق  
حتى لو اذن في نوع من التجارة كان ما ذرونا في سائر انواع ايضا الا ان ينفذ **كتاب**  
**الوقف قوله** لو وقف على المصالح في الامام والخليفة وكيفية وشراء الدهن والتمر  
والراوح كذا في ابن وهبان اقول ذكر ابن وهبان في منقوشة الامام والخليفة والوزن  
والقياس ولم يذكر شراء الدهن والخمير والراوح وقال ابن السكيت في شرحه المستند في خزانة  
الاجل قال ولو وقف على مصالح الساجدة يجوز دفع ثمنه الى الامام والوزن وكيفية  
هكذا نقله وقال هذه المسئلة من غرائب التي انفرد بها هذا الكتاب ولم ارها  
مصرحاً بها في غيره لعدم مطلب كثير من الكثرة لم يذكر الخليفة لانه لا يشك في مصالح  
الجماع بمنزلة الامام في المسجد وفي كيفية راسم الى القاضي عبد الجبار ونهايت  
الدين هل للقياس شراء الراوح من مصالح المسجد فقال لا ثم قال راسم العلامة الزحاف  
الدهن والخمير والراوح ليس من مصالح المسجد انما مصالحه عارضة ثم قال راسم الى جواد  
الخمير والدهن من مصالح دون الراوح قال يعني مولانا بدعي كرس وهو شبه للصواب  
واقرب المعنى لو اوقف المصالح كالماء ابن السكيت مع بعض الاختصار وهكذا ذكره  
المصنف في البحر ايضا فلم ينفذ ان الراوح ليس من المصالح معناه هاهنا من المصالح مما لا اصل له  
وكسواب تركه وفي البرازية عند مسلم لصيغة سطح المسجد لكن في كسب وبنه المنارة  
من مصالح المسجد ثم قال واما شراء الدهن والخمير والخشب من مال الوقف ان قاله لواقف  
يفعل ذلك صواب ما يراه وان كان حوله لعمارة المسجد ليس له ذلك وان لم يعرف  
شرط الواقف ينظر الى ما قبله ان كانا يشتركون منه له ذلك والا فلا **قوله** كل من رغب  
في امر غيره بامر فالبنا لما لكما ولو على نفسه اه وفي شرح المنظومة نقله عن كذا  
لو ان رجلا بنى على سقف الاعلى في دار امراته بامرها ثم اراد ان يرفع كسبا فان كسبا  
للزوجة وليس له دفعه وان كان بناء غيره بنا وانفق في ذلك بامر صاحب الدار كان البناء  
لصاحب الدار وللبنائي ان يرجع على صاحب الدار بما انفق وفي بعض الكتب ان في هذا  
الفصل اختلاف في اشياخ بعضهم قالوا البناء لصاحب الدار وللبنائي ان يرجع على صاحب  
الدار عما انفق اذا بنى باذن صاحب الدار استدوا عليه بما روى عن محمد في كتاب الاجارة  
ان من اجر حماما وقال رم ما استمره فالعمارة تكون لصاحب الحمام وقال بعضهم كسبا  
يكون للبنائي ولو بنى باذن رب الدار واستدوا عليه بما ذكر عن محمد في العمارة ان من  
استعاد من اخر دارا وبنى فيها بناء باذن رب الدار فان البناء يكون للستيعر وهذا  
الخلافا فيما اذا رقب رب الدار للبنائي ان فيها على ان اعطيت ما تنفق اما اذا قال له  
ذلك فالبناء لصاحب الدار وللبنائي ان يرجع عليه بما انفق انتهى قلت تخصيصه  
بدار امراته ليس بمبرر بل وكذا الحال في كل من رغب في دار غيره قربة او اجنبيا ان بنى بامر  
لكون البناء له وان بنى بغير امره يكون البناء للبنائي ولو دفعه الا ان يضربها في يمنعي

كذا في حيطان الخلاصة والبرزازية هذا فيما اذا بنى دار غيره بغير امره ولم يعين لنفسه  
او لصاحب الدار بل اطلقه واما لو بنى دار غيره بغير امره وعينه لنفسه او لصاحب  
الدار كما صرح به في حيطان الخلاصة والبرزازية ايضا واليه اشار المص بقوله ولو بنى  
لنفسه بلا امره ولو اسقط قوله لنفسه واكتفى بقوله ولو بنى بلا امره فالبناء له  
لكنا اذا حسن في المقابلة وتقرى بصورة الاطلاق التي ذكرناها عن شرح المنظومة  
ويعلم منه صورة تعيينه لنفسه عن عدم امر غيره بطريق الاولى ولم يذكر رحمه الله على  
تقدير كون البناء للمالك هل يرجع بقيمة كبناء الاول وهل يلزم اشتراط الرجوع للرجوع  
او لا يلزمه فبقية تفصيل ذكره في زكوة الخلاصة حيث قال ولو امر رجل بان يؤدى  
زكوة ماله من مال نفسه فادى لا يرجع ماله بشرط الرجوع وكذا لو قال اخرج من فلان  
شيئا او قال اخرج من فلان شيئا او قال اخرج من فلان شيئا او قال اخرج من فلان شيئا  
ولو قال لا اخرج من فلان شيئا او قال اخرج من فلان شيئا او قال اخرج من فلان شيئا  
فانفق الما مور قال الامام السر حسي يرجع على الامر وقال الامام خا من زاده لا يرجع بغير  
شرط وفي الجبايات والوزن المالية اذا امر غيره بما يباع عنه قال الامام لا يزوي  
يرجع الما مور مالا وخلصه اختلفوا فيه قال بعضهم لا يرجع الما مور على الامر في مسئلة  
بدون شرط الرجوع وقال بعضهم في الاسير يرجع وفي مصادرة كسطان لا يرجع  
وقال الامام السر حسي يرجع في المسئلين كما في الديون اذا امر اخر ان يقضى  
دينه عنه انتهى وذكر في حيطان الخلاصة والبرزازية نقلا عن كفاية ابن اسحاق  
ان الباقي ان اشهد وقت كبناء على الرجوع فالبناء للمالك وان لم يشهد فالبناء  
للباقي وعلى تقدير من لا يرجع حيث قال رجل هذه منزلة امراته بربضها ثم بناه  
ينقصه وينقصه ويحبس اخر اشتراه بماله اذ بنى لامرته لم يكن له كبناء حق وذكر  
فقيهما ابو اسحاق انه ان اشهد وقت كبناء انه بنى ليرجع عليها كان البناء له وان لم يشهد  
فان البناء لها ولا يرجع عليها الشئ وعلى هذا العمارة في كرمها انتهى حقه رحمه الله بالبناء  
وكذا الحال في غرس الاشجار والكرور ان غرسه بلا امر صاحب الارض فعوله وانما امر  
فله صاحب الارض كذا في ضايات الكروية **قوله** واما البناء في ارض كوقف وان كان كبناء  
المولى عليه فان كان له المسئلة في كفاية حيث قال واسر المحيط البرهان في مولى  
وقف بنى في عرصه الرقف وهو للوقف اذ بناه من مال الوقف او من مال نفسه  
وفواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له والا جنى اذ بنى  
ولم ينو فله ذلك وكذا الغرس على هذا الخلاف في الغرس في المسجد فانه للمسجد  
في حق الكل انتهى فعلم من كلام كفاية ان يجوز البناء لنفسه لا يمكن في كونه لنفسه  
ماله يشهد عليه وقال في الفصل الرابع من وقف البرازية بنى المتولى مال الوقف  
في عرصه الوقف او من مال نفسه للوقف اولم يذكر شيئا كذا في خلاف الاجنبى







بموت الاب اذا كان هو اشارة الى ما ذكره في فصل دعوى كوقف كماله وكفول  
ثم ان الموقوف عليهم لا يكون اجارة كوقف وقال كفيته ابو حفص ان كان الاجر  
كله للموقوف عليه بان كان الوقف لا يستمر وغيره لا يشترط في استحقاق العلة  
في وجوده انتهى ثم الموقوف عليه حاله الى ان وهب او ذكره ابن كنفية في شرح منظومة  
ابن وهبان ايضا مقلدا عن روضة كفا طي حيث قال وقف على فقرا قرابة  
ما تاسلوا وقوالدوا والا قرب فالاقرب فاجرها الا قرب عشر سنين ثم مات  
الزجر قبل انقضاء المدة لم تبطل الاجارة ويصرف ما جرت مدة ما بقي بعد موته الى من  
يليه من الاقرب ولا يشبه هذا اذا كان وقفا على قوم اعلى من باعيا منهم اذا مات  
فلان فعلى فلان فمنا تبطل بموت من اجره وفقيه الطرسوسي بان كفا طي  
عزها الى وقف هلال ولم اجدها فيه قلت ويؤيد ما ذكره الناطقي في اجارات  
كفنية راجعا الى كفاضي بدعي كدين اجرا الموقوف عليه الوقف عشر سنين ثم  
مات بعد خمس وانتقل الى الوقف الى مصرف آخر انتقضت الاجارة بموت  
الموقوف عليه لانه ليس بمالك للرقبة وانما حقه في العلة ولا يصح عدل ان هذا  
على خلاف ما ذكره في الروضة وكفنية واجاب عنه ابن وهبان بمنع مخالفة بينهما  
بان عدم كبطالان بموت الموقوف عليه فيما اذا اجرها الناطق لا الموقوف او المستحق بطر  
النظر عنه وعن غيره اما اذا اجرها الموقوف عليه بطريق الاستحقاق لا النظر  
او بطريق النظر وهو يستحق جميع الربح الى العلة ومنع على معين لم يتصرف اليه  
صاحب الذخيرة يعني انه اذا اجر الموقوف الوقف لنفسه لم تبطل الاجارة  
بموت فقي فصل ما يكون فسحا وما لا يكون فسحا من اجارات الخلاصة مقلدا عن كنفية  
ان الواقف اذا اجر بنفسه ثم مات القياس ان تبطل الاجارة وبه اخذ ابو بكر  
الاسكاف لانه في معنى المالك ليس لاحد فهو في الاستحسان لا تبطل لانه اجر  
لغيره كالوكيل بالاجارة وقال في اجارات البرازية وبموت وكيل بالاجارة لا تنسخ  
الاجارة وبموت الموكل تنسخ وكذا بموت المولى وكفاضي والواقف اذا اجر  
الوقف بنفسه ومات كقياس انه ينسخ وبه اخذ ابو بكر الاسكاف لانه كالمالك  
وفي الاستحسان لا تبطل لانه يعمل لغيره كالوكيل بالاجارة والوكيل بالاستيجار  
اذا مات تبطل الاجارة لانه وكيل شراء المنافع فكان كالوكيل بالاستيراد  
بصير مستأجرا لنفسه ثم تزجر من الموكل واما الاب وكوفي ان اجر مال ابن  
وكفنية فقيه اختلاف في رواية البخري ان الاجارة لا تنسخ بموتها كالمولى  
وكفاضي وفي رواية كنفية انما تبطل بموتها كالوكيل بالاستيجار كما في الخلاصة  
والحاصل ان الاجارة لا تبطل بموت المولى وكفاضي والوكيل بالاجارة وكوافي  
والموقوف عليه وكذا اجزل المولى وكفاضي والوكيل بالاجارة وتبطل بموت الموكل

واما بموت الاب وكوفي فقيه خلاف كاذكناه **قوله** ولكن اطلاق كمتون مخالف لاي  
الاستثناء المذكور لانهم اطلقوا الجواب بعدم انفساخ الاجارة بموت الناطق ولم  
يذكروا الاستثناء المذكور ولكن نقل عن قاضي الهداية ان الاجارة لا تنسخ بموت الناطق الزجر  
وان كان هو المستحق بانفراده وهذا موافق اطلاق المتن **قوله** الاستثناء على كوقف  
لا يجوز الا اذا اخرج اليها المصلحة كوقف في مصلحة كوقف هنا باس من احدها  
الغير وكذا في شراء المذلل للوقف الاول ذكره في كنفية عن هلال قال اذا احتاجت  
الصدقة للمارة وليس في يد كفيته ما يعدها فليس له ان يستدين عليها لان كنفية  
لم يجعل فيما سوى كنفية وكنفية لعامة كنفية او لان كنفية لا يجب انما الا في كنفية  
وليس الموقوف ذمة والموقوف عليه كنفية وان كانت لهم ذمة الا ان كنفية لا يتصور  
مطالبة كنفية فلا يثبت كنفية باستدانة كنفية الا عليه وكنفية الذي يجب عليه لا يملك قضاؤه  
من علة كوقف لانها الفقرا فلا يجوز الاستدانة الا ان ياد ذمة كفاضي لان ولا يند عامه  
وانه لا يمكن له في تلك كنفية استغلال كوقف واخذ غلته في له الاستدانة وكذا في ذكره  
الناطق قال اذا اراد ان يستدين على كوقف لم يجعل ذلك في ثمن كنفية اذا اراد ذلك بامر كفا  
فله ذلك بخلاف لان كفاضي يملك الاستدانة على كوقف فكذا المولى باذنه وان اراد  
ذلك بغير امر كفاضي فغيره وان كان كفا في شرح المنظومة يعني انه هل يستدين على كوقف  
بقياسات والخراج ومنزورة جميع غلات كوقف ففي البحر عن كفيته ان جعفران كقياس  
ان لا يستدين كقيمه على كوقف لكن هذا هو كقياس وقد يترك فيما فيه كنفية نحو  
ان تكون في ارض الوقف زرع يملكه الجراد ويحتاج الى كنفية جميع الزرع او طالبه  
السلطان بالخراج والقياسات جاز له الاستدانة لان كقياس يترك للضرورة قال  
والاحوط في هذه كصورة ان يكون بامر الحاكم لان ولا يند عامه الا ان يكون بعيدا عن الحاكم  
فلا باس بان يستدين بنفسه قال والذي روي عن جعفر مشكل لان ما ذكره الاستدانة  
يتصور في الاستدانة لاقول الجراد لان كنفية مال كنفية فيمكن الاستدانة لهم واما في  
باب الخراج فلا يتصور لانه ان كان في الارض علة فلا ضرورة الى الاستدانة بالاستدانة  
لان كنفية تناع ويؤدي منها الخراج والقياسات وان لم يكن في الارض علة فلا ضرورة  
الى الاستدانة ان ليس هناك الادقية الوقف ورقبة كوقف ليس لفقرا فلا  
يستقيم ايجاب دين لهم على الوقف فيما ليس ما لهم اللهم الا ان يكون تقويم المسئلة فيما  
اذا كان في الارض غلته وكان يعدها متعذرا في الحال وقد طالبه كسلطان الخراج فيستد  
وفي فتاوى ابي الليث قيم وقف مذهب جباية والخراج وليس في بيع مال الوقف  
شي اذا ان يستدين فمنا على جميع ان امراء الوقف بالاستدانة فاختلف فيه  
المسايخ قال في شرح الامية وكصدر كنفية واختار ما قاله ابو الليث انه اذا لم يكن  
لديهم الاستدانة يرفع الامر الى كفاضي حتى ياد مره بالاستدانة ثم يرجع في كنفية



لان ولاية كفاية عامة وفي الخلاصة الامع ما قاله ابو الليث **قوله** وليس كضرون  
المعرف على المستحقين قال في المحرر قد وقع استنباه في مسائل منها انه هل  
يستدين للامام والخطيب والوزن والمغني ما عتبار اقيم في مصالح المسجد  
فعلى ما ذكره في هذا الكتاب انه لا يستدين مراه الى كفاية وعامة القنية هكذا  
فليس للمقيم ان ياخذ ما فضل من وجدة عمارة المدرسة دينيا ليعرفها الى الفقهاء  
وان احتاجوا اليه انتهى وبغلة في البحر عن كفاية هذه العبارة للقيم الاستدانة  
على الوقف لضرورة العمارة لا تقسم ذلك على الوقوف عليهم ومنها انه  
هل يستدين باذن كفاية للمصير وكذا ان لا فعلى انما المصالح له ذلك  
والافلا والراجح انما من المصالح ومنها ان المتولى لو ادعى انه استدان باذن كفاية  
لا يقبل قوله بلاينة **قوله** والاستدانة القرض او كسرا بالنسيئة فسر  
الاستدانة في فاصحة ان بتفسيرين احدهما ان يشتري المتولى للوقف شيئا  
وليس في يد شيء وغلبت كوقف فاشترى للوقف شيئا ونقد عنه من مال  
نفسه ينبغي ان يرجع بذلك في عملة الوقف وان لم يكن ذلك باس كفاية  
والساقى ان لا يكون للوقف عملة فيحتاج الى كقرض والاستدانة فاسرارهم  
المعها بقوله الاستدانة كقرض او كسرا بالنسيئة وهل يجوز شراء المتولى  
دار الوقف مما اجتمع من مال الوقف في وقف كفاية على اجتمع من مال  
المسجد شيء فليس للقبض ان يشتري به دار للوقف ولو فعل ووقف يكون  
دفعه ويضمن بت محمد بن سلة افي بانه يجوز استحسانا وكفاية من ان لا يجوز  
وينبغي ان يشتري ويبيع بامر الحاكم ولو اشترى بالعملة حائزا ليستقل ويبيع  
عند الحاجة فهو اقرب الى الجواز ط اذا اشترى بمال المسجد دارا حائزا  
لم يباعها جاز اذا كان له ولاية الشراء وفي الحاقه بالكتاب الوقوف  
اختلف المشايخ في انما يجوز كسرا باذن القاضى لانه لا يستفاد كسرا من غير تفويض  
القوامه اليه فلو استدان في ثمنه موقع الشراء له انتهى **قوله** وللجواب نعم كاحرره  
ابن وهبان حيث قال وهل يقع الاستدانة على وجه كقرض بدون الرجوع وهل يقع  
بالرجوع ايضا وهل يكون القيم ضامنا للرجوع اذا استدان بالرجوع ام لا يضمن قال لا جواب  
عن كسرا في فيها وكذا عمارة لا يعدل عن كقرض الى ما فيه رجح الان لا يجد الا بالرجوع فيستأ  
القاضي ويقبل ذلك ولا ادعى الى حجاب كوقف لاسيما في زماننا القلة كقرضه  
واستشهاده به بقول قاضي خا في تفسيره السابق للاستدانة فيحتاج الى كقرض  
والاستدانة وحدهما على كتابين بان اراد بالاستدانة ما كان بالرجوع لاقتضا كعطف  
المعارة قال في كفاية بعد ان ومن يوسف كترهما في كصغر قال كصغر للمقيم  
اذ لم يهدم المسجد في هذا العام يكون ضرر في القابل اعظم في هدمه وان خالعه

بعض اهل المحلة وليس له كسرا خيرا اذ المكنت العمارة فلو هدمه واليكن له كفاية على العمارة  
في الحال فاستقرض كعشرة بثلاثة عشر في كسنة واشترى من الفروض شيئا بسييرا  
بثلاثة دنانير يرجع في ثمنه في كعشرة وعليه الزيادة انتهى فقدر على ضمان كسريج  
المتولى فاحفظه **قوله** لا يشترط لصحة كوقف على شيء وجود ذلك كشيء وقته اى  
وجود الوقف عليه اعلم ان لصحة كوقف بشرط ما ان يكون كوقف اهل للبرع  
مركبه حرا عاقلا بالغ او منها ان يكون متجرا غير متعلق بشرط ومهما ان يكون كوقف  
مالكا للوقوف وقت كوقف ومنها عدم جهالة الوقوف ومنها عدم كجر على كوقف  
بالسعة او بالدين ومنها ان لا يلحق به حيا كشرط ومنها ان لا يكون موقفا ومنها  
ان يكون للواقف ملة من المال تفصيلها مع فروعها في البحر قلت ومن شرطه ايضا  
القبض والافراز لما في المشتمل الاحكام قال كشيخ محمد بن كفضل الوقف على ثلثه  
او جزء اما ان يكون في كعملة او في المرض او بعد الموت فان كان في كعملة والقبض  
والافراز يكون شرطا لصحة كالحبة وما كان بعد الموت فالقبض والافراز ليس بشرط  
لصحة كانه وصية بغير ككسرا وما كان في المرض يحكم حكم الوقف في كعملة وان كان  
يعتبر من ككسرا كالحبة في المرض يعتبر فيه ما يشترط في كعملة من قبض والافراز انتهى  
ومن حيث اقيمت بعد وصية وقفية ما في زعم كناس من الدين قبل قبضه لا في كعملة ولا  
في مرضه وهل يجوز وقف المستاجر والرهون في كالحبة يجوز وقفا خارج اليد  
**قوله** وقصر كعملة الى كفقرا الى ان يوجد له ولد فيه اسارة الى ان جعل اخر وقفه  
الى الفقراء بان قال مثلا وقفت على اولاد زيد ثم بعد ان قرأ منهم الى الفقراء والا لا يصح  
للزوم كونه وقفا على المردوم المحض وذال يجوز ولو قال صدقة موقوفة مع كوقف  
لانه لفظ الصدقة ينبغي عن كفقرا فلا يكون وقفا على المردوم **قوله** اقاله كسرا  
عقد الاجارة جائزة الا في مستثنين وكذا النساظر اقاله عقد كبيع كافي باب  
تصرفات القتم من وقف كفاية حيث قال باع كقيمة دارا اشتراها بمال كوقف  
فله ان يقبل كبيع مع المشترى ان لم يكن كبيع باكثر من ثمن المثل وكذا اذا عذر  
ونصب غيره فلا منصوب اقاله بلا خلاف ثم قال راسا المصط البرهان للقيم  
فشيخ الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجر وينقد فسحه على الوقف وبعد كقبض  
لا انتهى وقوله وبعد كقبض لا اسارة الوما ذكره المم ثانيا من المستثنين واما  
الاستثناء الاول ففيه نظر لان المراد بعقد الاجارة في المستثنى منه هو كعقد  
المصادر من نفس كسرا لا كسرا مطلقا ولا شك ان النساظر الثاني يجوز  
له ان يقبل عقد الاجارة الصادر عنه نفسه واما العقد كصادر من كسرا الذي  
قبله فليس يبراد في المستثنى منه ولم يذكر المم ولا كفاية يكون الاقالة انفع  
للكوقف والذى ظهر فيما ذكره في كبيع من ان النساظر لو اجر كوقف ثم اقال



ولا مصلحة له من على الوقف انه اذا لم يكن في الاقالة مصلحة ان لا يجوز **قوله** الاولى  
لوسطه الواقف هذا بالاجماع كما صرح به في قاضيان حيث قال اجمعوا ان الواقف  
اذا شرط الاستبدال لنفسه في اصل الوقف يصح كشرط والوقف ويملك الاستبدال  
اما بدون كشرط اثار في كسيرة لانه لا يملك الاستبدال الا للقاضي اذا اراد في المصلحة  
في ذلك بقى الكلام في صور شرط الاستبدال منها ما ذكره في قاضيان قبيل هذا  
حيث قال لو قال ارضي هذه كصدقة موقوفة لله تعالى ابدى على ان ابيعها واشترى  
بمنها ارضا اخرى بدلها ويكون وقف على شرط الاول قال هذا هو قول ابو يوسف  
الوقف وكشرط جائز ان وقال يوسف بن خالد السعدي الوقف صحيح وكشرط  
باطل وقال بعضهم كلامه فاسد ان وكشرط قول هذا لان هذا شرط لا يبطل به  
حكم الوقف فان كوقف مما يحصل الاستقلال من ارض الى ارض اخرى ويكون كثنائي  
قايه مقام الاول فان ارض كوقف اذا غصبها غاصب واجرى عليها المساء  
حتى صادت بغير الاصل للزراعة بضمن قيمتها ويشترى بقيه ثمنها ارضا اخرى  
فتكون كثنائية وفقا على وجه الاولى وكذلك ارض الوقف اذا قل نزاعا لافه  
وصادرت بحيث لا تقبل الزراعة ولا تفصل فلتتها من مؤنتها ويكون صلاح كوقف  
في الاستبدال بارضا اخرى فيصح شرط الاستبدال وان لم يكن للحال ضرورة  
واعية الى الاستبدال انتهى قلت هذا الخلاف في هذه الصورة مما بينا في الاجماع  
الذي ادعاه قاضيان كما ذكرناه انفا ولي ههنا كلام ذكرناه في شرطنا على  
المتقى ومنها ما في قاضيان ايضا وقال الواقف في كوقف على ان ابيعها  
واشترى بمنها ارضا اخرى ولم يزد على هذا ففي القياس يبطل الوقف  
لانه لم يذ كر اقامة ارض اخرى مقام الاولى كما ذكر في الصورة الاولى وفي الاستحسان  
يصح كوقف لان الارض الاولى وقعت للوقف فتكون ثمنها قايما مقامها  
في الحكم فكما اشترى الثمانية بغير وقفا على شرط الاولى قايه مقامها لم يمس  
له ان يستبدل كثنائية بارض ثمانية لان هذا حكم ثبت بالشرط وكشرط  
وجت في الاولى دون كثنائية ولو قال ارضي صدقة موقوفة على ان لي ان استبدل  
بارضا اخرى فهل له ان يستبدل لها بدلا في قاضيان لا يستبدل لها بدلا لانه  
لا يملك تغيير كشرط وله ان يشتري ثمنها ارضا اخرى خراجية او عشرية  
لان ارض الوقف بخلاف عن وظيفة اما العشر والخراج وكذا لو قال على ان انا  
استبدل لها بدلا لم يكن له ان يستبدل لها بارضا اخرى ولو شرط الاستبدال  
وله يذ كر ارضا ولا دار اجناس الارض كان له ان يستبدلها بجنس كحقارات ماشاء  
من ارض او دار وكذا لم يقيد الاستبدال ببلد كان له ان يستبدلها ببلد  
شأ ولو كان الوقف مرسله ولم يذ كر فيه شرط الاستبدال لم يكن له ان يبيعها

و استبدال

ويستبدل بها والى كانت ارض سجنه لا ينتفع بها لان سبل الوقف ان يكون مزمعا  
لا يباع وانما ثبت ولاية الاستبدال بالشرط فتدون كشرط لا يثبت هذا كله فيما اذا شرط  
الواقف الاستبدال لنفسه وهل يصح شرط استبدال كل من يملك كوقف في قاضيان  
انه يصح حيث قال ولو شرط الواقف في كوقف الاستبدال لكل من يملك هذا الوقف صح  
ذلك اما اذا قال على ان لغلق ولاية الاستبدال فثبت الواقف لا يكون لغلق ولاية  
الاستبدال بعد موت الواقف الا ان يشترط الولاية بعد موته لمطلون ولا يتعد بعد  
موته خلا فالمحمد فاه قال لا يبطل ولاية فلان بموت الواقف ولو شرط الواقف الاستبدال  
لنفسه مع رجل آخر مع ايضا فلا يجوز انفراد رجل في الاستبدال ويجوز انفراد كواقف  
واما لو قال الواقف على ان ابيعها بما بدله كمن من قبل او كذا او قال على ان ابيعها واشترى  
بمنها عبدا او قال ابيعها ولم يزد على ذلك قال هذا الشرط فاسد يفسد به كوقف  
لان هذا الشرط ابطال ولاية كوقف فلا يجوز ويبطل الوقف الكل في قاضيان وفي  
كفنية سبادة دار كوقف بدلا اخرى انما يجوز اذا كانت في محلة واحدة او يكون محلة  
الملوكه جيران محلة كوقف وعلى عكسه لا يجوز وان كانت مملوكة اكثر مساحة وقيمة  
واجبة لاحتمال خرابها في ارون المحلين لداثتها وقلة رعيات الناس فظهر منه ان  
ما ذكر من المسائل ما يدل على صحة الاستبدال مقتيد بعدم احتمال فتر كوقف **قوله**  
الثانية اذا غصبه غاصب اه هكذا في قاضيان كما ذكرناه لكن يرد عليه ان الارض  
بعد ان صادت بغير ايجار الماء صادت غاصب بالعين المحلة لا عاصم بالعين المحلة فلا  
يصح الاستثناء **قوله** كثنائية ان يحد كغاصب ولم اجد في الحاشية ويرد عليه  
ايضا ان بعد غصب كغاصب مع عدم نيته كيف مضنه ولم يثبت عليه شيئا اللهم الا  
ان يقال انها ايضا كالحا عن اخار على شيء كذا وهم وكذا يفرق اشترى القولي بذلك ارضا  
اخرى **قوله** الرابعة ان يرغب انسان فيه ببدل اه وفي قاضيان لو كانت الارض الموقوفة  
سقة بيوت المصر يرغب كناس في استيجار بيوتها ويكون فله ذلك فوق غلة كزرع  
والخلل كان للقيمة ان يبنى فيها بيوتا فيؤجرها لان الاستقلال بهذا الوجه يكون مباح  
للفقراء وروي عن محمد ما هو فوق هذا قال اذا ضعف الارض الموقوفة عن الاستقلال  
وكيفية يجد ثمنها ارضا اخرى انفع للفقراء واكثر ربحا كان له ان يبيع هذه الارض  
ويشترى ثمنها ارضا اخرى خلافا ما اذا كانت الارض الموقوفة بيعت بيوت المصر  
فان لم لا يكون للقيمة ان يبنى بيوتا يجرها لان لم لا يرغب كناس في استيجار البيوت  
باجرة يربو على منفعة الزراعة وعرضها قال سمعت محمد يقول اذا صار كوقف  
بحيث لا ينتفع بها المساكين للقاضي ان يبيع ويشترى ثمنه غيره وليس ذلك  
لغير كقاضي وفي فتح كقيد والحاصل ان الاستبدال اما عن شرط الواقف الاستبدال  
وهذا جائز على شرطه اولا عن شرطه فان كان الخرج الوقف عن الاستقلال به فيبقى



لا يجوز ان الواجب ابقاء الوقف على ما اسكن على ما كان عليه و قد زاد احدى  
وفي وقف كبرانية من محمد بن ابراهيم الوقف لو قد رويها فللقوم ان يبيعها لو يفتري  
منها ارضا اخرى رويها اكثر من غيرها الفقهاء يجوز استبدال الارض بالارض انتهى  
بهم ذكر بعد اوراق وقال وعن الكلواني يجوز ان يباع عقار المسجد ويشترى  
بشيء اخرى ويجوز ذلك للحاكم او المتولى وان لم ينقطع المنفع عنه ولكن يؤخذ منه  
ما هو جزمه للمسجد انتهى **قوله** واحسن مفعلا المنفع بالعلم كصاد وسكون  
الوقف الناحية من كلاله والجهة كما في المصباح **قوله** اجارة الوقف باقل من المثل  
لا يجوز اي سواء كان بما لا يتغابن كناس فيه او يتغابن ويرغب كناس فيه ولا يربح  
وبه يستقيم الاستسناد المذكور ثم اذا كانت الاجارة بما لا يتغابن كناس فيه قال  
ابو بكر محمد بن الفضل يجب اجرا المثل بالغا ما بلغ عند بعض علمائنا وعليه كفتوى  
وقال غير كمين قاضيان وعلى اصول اصحابنا ينبغي ان يصير الاجر والمستأجر  
غاصبا فانه ذكر في المزارعة الوكيل يدفع الارض من ارضه اذا دفع الارض من ارضه  
وسرط لصاحب الارض شيئا يسيرا لا يتغابن كناس يصير الوكيل غاصبا وكذا  
المدفوع اليه الا ان للخصاف قال لا يصير المدفوع اليه غاصبا وكان عليه اجرا المثل  
قال وانا افق يقول الخصاف قال وينبغي ان يكون الجواب على تفصيل ان لم ينفقها  
الزراعة يجب اجرا كمثل بالغ ما بلغ وان ينفقها الزراعة ينظر الى نقصان الارض  
والاجرا المثل ايها كان اكثر يجب ذلك للوقف وكذا الحال اذا آجر الوصي  
مالا كصغير كذا في اجارة قاضيان ثم قال فيه المتولى اذا اجر حمام الوقف  
من رجل ثم جاء آخرون اذ اجره الحمام قالوا ان كان حين اجره الحمام من الارض  
اجره بمقدار اجور منته او ينقصان يسير تغابن كناس فيه ليس للمتولى ان يخرج الاول  
قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن كناس فيه يكون  
فاسدة وله ان يوجرها اجارة صحيحة اما الاول ومنع بياجركم ثم ان زاد احد  
المثل كان المتولى ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ يكون على المستأجر المسمى كذا  
ذكر الطحاوي **قوله** وفي الموقوف قبل مراده ما فهم من اللفظ لا المفهوم المقابل للمنطوق  
انتهى قول لا شبهة في الاتباع في المفهوم بهذا المعنى ولعل مراده هو المفهوم المقابل  
للمنطوق اعني مفهوم الخلاف وهذا بناء على ان مفهوم الخلاف معتبر عند ما  
في الرواية وانما لا يعتبر في الداية وما يضره كواقف في صدق وقفه من قبيل الرواية  
لا الداية لكن المعبر في كسروط ما تكلم به الواقف حين وقفه لا لما كتب في صدق  
الوقف من لواظمت كسنة بشرط التكلم به كواقف حين وقف ولم يوجد ذلك  
كسروط في كسنة عليه كما مر به في **الحرف** كما بيناه في كسرح قال فيه افادوا  
ها ههنا انه ليس كل شرط يجب اتباعه فقالوا ان اشتراط الواقف ان لا يقر

القاضي المتولى بشرط باطل لا يعمل به لانه شرط مخالف للشرع وبهذا علم ان قوله  
شرط الواقف كسنة المشايخ ليس على عمومهم قال العلامة قاسم في فتاواه اجتمع  
الامة ان شرط كواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها ليس كذلك ومنه قوله  
الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء بضموم كواقف كسنة  
الشرع يعني في كسنة والدلالة لا في وجوب العمل به ثم قال قال العلامة قاسم قلت واذا  
كان المعنى ما ذكر فيما كان من عبارة كواقف في قبيل الحكم لا يمتثل تخصيصا ولا ناء ولا  
يعمل به لانه لا عموم للشرط عندنا ولا يقع فيه نظر المجتهد ليعترض احد مدلوله وكذلك ما كان  
من قبيل العمل اذا مات الواقف ان كان حيا يرجع الى بيانه انتهى فسلم منه ان ما ذكره  
في هذا الكتاب من وجوب العمل به مخالف بما نقله عن الدمشقي وان المراد بالمفهوم  
يعني المفهوم من اللفظ لا ما يقابل المنطوق لكننا حمل على هذا المعنى لما ذكرناه انفسا  
الا في مسائل يعني ان كسوط في هذه المسائل كلها باطل فلا يراى وكوقف صحيح ومن  
الشروط الباطلة ايضا صحيح كوقف ان شرط كواقف لنفسه الخيار ثلاثة ايام  
فان هذا الشرط باطل وكوجب صحيح عند يوسف بن خالد السني واختاره ابو جعفر  
خلافه لا يي يوسف فانه قال ان شرط الخيار وقتا معلوما يجوز كوقف وكسوط كما في كس  
وان كان الوقت مجهولا لا يجوز كوقف وقال ههنا لا يصح كوقف سواء كانت كوقت  
معلوما او مجهولا وهو قول محمد ومنها ايضا ما لو جعل داره مسجدا على ان بالخيار ثلاثة  
ايام جاز كوقف وبطل كسوط حتى صح اخذ داره مسجدا ومنها ما لو ذال ارض صدقة  
موقوفة على ان لا يطلها قال يوسف بن خالد السني كوقف جائز كسوط باطل وقال  
ههنا كوقف وكسوط باطل كذا في قاضيان **قوله** دون كسوط بل انه يرجع الامر الى القاضي  
حتى يوجرها القاضي اكثر من سنة ان كان ذلك النفع كذا في قاضيان قال هذا اذا لم يكن  
الواقف يقول ذلك في صدق الوقف فان كان لا في صدق كوقف انه لا يوجرها اكثر من سنة  
الا اذا كان ذلك النفع للفقراء كان للفقراء ان يوجرها بنفسه اكثر من سنة اذا اراد ذلك  
شرا ولا يحتاج الى رفعه الى القاضي لان كواقف اذن له ذلك ولذا لم يذكر كواقف في صدق  
الوقف شيئا من اجارة سنة او اكثر كان للفقراء ان يوجرها اكثر من سنة ان اراد ذلك  
حينئذ للوقف **قوله** الثالثة لو شرط ان يقرأ على قبره فالقارئ باطل اقول وكذا في طهر  
منه ان الوقف صحيح وفيه خلاف وان المراد بتعيين الحد الفادي وفيه ايضا خلاف  
حيث قال في وقف كسنة ومن الطبع كدين المرصنا في بنى مدرسة ومعترة لنفسه  
في تلك المدرسة ووقف ضيقة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه للفقهاء وربعه يقر  
المزقيرم كسنة المقبرة وفتح بابها واغلاقه والى من يقرأ عند قبره وقضى القاضي  
بصحة وقد قال في صدق كوقف وجعل ارض للفقراء يصل من يقرأ عند قبره اخذ هذا  
المرسوم ولم يكسبه ثم قال راما لا يي حامد يصح كوقف ثم قال راما لا يي كفضل



الكرما في وقف صنعة على مرقع. عند قبره كل يوم وسعها الماتولى فقال هذا للقيس  
بأصله وان صنعا في كتاب الوصايا الوصية عند قيس كل سنة حتى مقتدر بأمله وقيل  
ان عيسى احدى صور والا فلا انتهى وفي وصايا البرازية اوصى بقاري كقراء ان يقرأ عند  
قبره شيئا فالوصية طلة انتهى وهكذا صرح بطلان الوصية لقراءة كقراء عند قبره  
في المحيطين ايضا بغير تقييد بعدم تعيين القاري وعللوا بان اخذوا للقراءة بمنزلة  
الاجرة للقراءة فلا يجوز لان اخذ الاجرة للقراءة لا يجوز اصلا فلا يقدم لما جاز  
المتاخر من لان التعليم شيئا آخر وفي جميع كفتاوى الوصية بالقراءة على قيس بأمله  
اذا لم يعين القاري اما اذا عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلح ومنهم من لم يفرق  
بين القراءة والتعليم كقراء ان مقال كلاهما جازان من التاخير بالاجرة  
والحق بان كقراء بينهما ظاهر على ما يشاء في شرحنا على المتن وما جوزه المتأخرون  
هو التعليم لا القراءة ومنهم من قال ان بطلان الوصية بالقراءة عند كقراء مبني على ما روي  
عن ابي حنيفة من كراهة القراءة عند كقراء لا على ان اخذ كقراء للقراءة بمنزلة  
الاجرة فلا يجوز قلت المصوح في المحيطين والاختيار وشروح الهداية ان حرمه اخذ  
للقراء ان يكون بمنزلة الاجرة فلا يجوز اصلا لا عند كقراء لا عند كقراء لانه اخذ الاجرة  
للقراءة حرام مطلقا بخلاف كوقف من كقراء فانه يصل للقاري اخذ الرسوم  
المعين بطريق كصلة لا بطريق الاجرة **قوله** الرابعة شرط ان يتصدق بمماثل كصلة  
هكذا ذكر في كفتية راسا الى نعم الدين البخاري ثم قال الاول في عندي ان يراى في هذه  
الشرط شرط الواقف وقال ابن السكينة في شرح المنظومة اوصى بان يتصدق  
بثلث ماله في فقراء بلخ الا فضل ان يصرف اليهم وان اعطى غيرهم جاز وهو قول  
ابي يوسف وبه يفتى وقال محمد لا يجوز وهكذا في الخلاصة وقال في قاصيخان رجل  
اوصى ان يتصدق عنه شيئا ماله على فقراء الحاج هل يجوز ان يتصدق على غيره  
من كقراء قال ابو يوسف يجوز ذلك طاروا عن ابي يوسف رجل اوصى بان يتصدق  
على فقراء مكة قال يجوز ان يتصدق على غيرهم كقراء وقال زر لا يجوز وعن ابي يوسف  
اوصى بان يتصدق على مساكين مكة او على مساكين الري فتصدق على غيره هذا  
الصنف ان كان الامر حيا فمن ثم قال وروى الحسن بن ابي زياد عن ابي حنيفة  
انه اذا اوصى الرجل لمساكين الكوفة فصرف كوصى الى غير مساكين الكوفة فيض ولا  
يفصل بين حياة الآدمر وبعد وفاته انتهى والحاصل انه يختلف الحكم بين ما اذا  
خالف في النوع او كصنف كقراء عليه فيض في حياة الامراء مطلقا على ما  
او في المكان مع كون كقراء الى كصنف او كقراء فلا يضر على قول ابي يوسف  
وكتصدق بمماثل كقراء كوقف بمنزلة كوصية فيض فيه ما في كوصية **قوله**  
الخامسة لوسرط على المستحقين خبرا وهو في كفتية وفيها ايضا نقل عن كقراء

ادخل كوقف على شراء كقراء وكتساب وكتصدق لها على الفقراء يجوز عندي ان يتصدق  
بمعين كقراءة من غير شراء كقراء ولا يؤب لان ككتصدق هو المقصود حتى جاز كقراء بالشرط  
دون كقراء كس فندرك بالتصدق جاز ولو نذر بالشراء لا يضر ولو وقف على ان يشتري  
بما كقراء او كسلاح على محتاجي المجتهدين جاز ككتصدق بهد معين كقراءة ككقراء  
وكتساب وان شرط ان سلم كقراء وكسلاح يجاهد من غير عليك ويسترد من احب  
ثم يدفع الى من احب جاز كوقف ويستوي منه وكقراء وكقراء ولا يجوز ككتصدق  
بمعين كقراءة ولا بالسلاح بل يشتري كقراء وكسلاح ويهد لها لاهلها على وجهها  
لان كوقف وقيل لا باحة لا لتكديك وكذا لو وقف على شراء ككسلاح وعنفها جاز  
ولم يمن اعطاء كقراءة وكذا لو وقف ليعطي له او ليعطي الى مكة الكرم فيذبح عند  
في كل سنة جاز وهو دايم اباؤا كن اكل ما كان من هذا الجنس يراى فيه شرط كوقف  
لما نذر بعين عبد او ذبح ساءه اخصية لم يتصدق بغيره وعليه كوقف باس  
ولو نذر ان يتصدق بعبد على كقراء او ثوبه او ساءه جاز ككتصدق بعينه او بغيره  
ولو وقف على محتاجي اهل كقراء ان يشتري لهم كقراء او الداد او الكاغد ونحوها  
من مصاص كقراء جاز كوقف وهو دايم لان للعلم طلبة الى يوم كقراءة ويجوز مراعاة  
شرطه ويجوز ككتصدق بعين كقراءة عليهم **قوله** وفي موضع آخر لم يطلب كقراء  
اي في القنية حيث قال في او ابل كوقف الوقف على المتفهمة حنطة فيندفعه  
القيم دناير فليطلب كقراءة ولهم اخذ كقراء **قوله** السادسة يجوز كقراءة على  
معلوم الامام ان كان لا يكتفيه وكان عالما تقيا اطلق ولم يعين من يجوز له الزيادة  
فصل كوقف والمتولى وكقراء لم قبل ثلاثة قنود عدم كقراءة الرسوم وكقراء  
عالم تقيا وفيه اختلاف فمنهم من يرح بالحاجة ومنهم من يرح بالفضل ومنهم من  
يرح بالفقرة وكسلاح ومنهم من يرح باجتماع كقراءة واخراجه المص كاسبب  
اعلم ان الواقف لوسرط في وقفه ان يزيد في وظيفة من يرى زيادته وان ينقص  
من يرى نقصه من اهل الوقف وان يدخل معهم من راي اذ خاله وان يخرج منهم  
من راي اخراجه جاز ذلك كله بشرطه لان ذلك شرط لا ينافي بقصود كوقف  
بل يفعله ثم اذا زاد احد منهم شيئا او نقصه مرة او دخل احد او اخرج لغيره ان يغير  
بعد ذلك لانه شرط وقع على ما يراه فقدا انتهى واذا اراد ان يكون له ذلك مادام حيا  
يقول على ان يزيد في مرتب من راي زيادته وان ينقص من مرتب من راي نقصه مادام  
حيا ثم اذا احدث فيه شيئا مما شرطه كقراءة وكقراء والادخال والاخراج او ما  
قبل احدث ذلك استقر امر كوقف على الحالة التي كان عليها يوم موته وليس لمن يبي  
عليه بعد شيئا من ذلك الا ان يشترط له في اصل كوقف في المتولى ذلك كله واذا شرط  
هذه الامور للمتولى بعد ولم يشترطها لنفسه جاز له ان يفعلها مادام حيا لانه شرط



وقع على ما يراه فقد انتهى واذا اراد ان يكون له ذلك ما دام حيا يقول على ان يد  
في مرتب من اري زيادته وان انقص من مرتب من اري نقصانه ما دست حيا ثم اذا  
احد فيه شيئا ما شرطه من الزيادة والنقص والادخال والاحراج او مات قبل ان  
ذلك استقر امر الوقف على الحالة التي كان عليها يوم موته وليس لمن يلي عليه بعد  
شيء من ذلك الا ان يشترط له في اصل الوقف في التولي ذلك كله واذا شرط هذه الامور  
للتولي بعد ولا يشترطها لنفسه جاز له ان يفعلها ما دام حيا لان شرطه ليس بشرط  
منه لنفسه ثم اذا مات جاز للتولي فعل ما شرطه له ولو شرط هذه الامور للتولي  
ما دام حيا جاز للتولي ان يفعل ذلك ما دام حيا ولو شرط ذلك لنفسه  
ولم يزد عليه ليس للتولي ان يفعل شيئا من ذلك وانما ذلك للوقف خاصة لاقتصار  
شرطه على نفسه هكذا في الاسعاف في فصل شرط الزيادة والنقصان ثم ذكر في  
فصل تفصيل بعضهم على بعض وتخصيص بعضهم بما حاصله ان الوقف لو شرط  
على نفسه او على المتولي تفصيل بعض اهل الوقف على بعض في الاعطاء متى شاء جاز  
التفصيل وان شرط على نفسه جاز له لا للتولي فاعلم من جملة هذا انه لا يجوز للتولي  
ان يزيد على مرسوم الامام بدون الشرط ونقص في كفايته على جواز ذلك للتولي  
حيث قال علامته في الاوقاف بخاري على العلماء لا يعرف كواقف شيء غير ذلك  
فلا يقيد ان يفضل البعض ويحرم البعض ان لم يكن الوقف على قوم مخصوصين وكذا  
الوقف على الذي يختصون الى هذه المدرسة او على متعلما يجوز للفقهاء ان يفضل  
البعض ويحرم البعض ان لم يكن كوقف قدما يعطى كل واحد فقد نص على انه يجوز  
للساكن الزيادة على مرسوم الامام وغيره من اهل الوقف ثل بشرطين احدهما ان يكون  
الوقف على قوم مخصوصين وكذا في عدم بيان الواقف قدما يعطى كل واحد منهم  
وان لم يكن غير مخصوصين فاعلم من هذا ان السائل لا يجوز له الزيادة على مرسوم اهل  
الوقف الا بشرط سنها ان لا يشترط الواقف على نفسه ذلك والا فلا يجوز  
للقائم لان اشتراطه لنفسه يفيده احصاءه عليه كما في الاسعاف وكذا في ان لا يشترط  
منع السائل عن ذلك والثالث عدم حصه كوقوف عليهم والرابع عدم بيان الواقف  
قدما يعطى كل واحد منهم هذا هو الكلام في ان السائل يجوز له الزيادة على  
مرسوم بعض اهل الوقف ثم بقي الكلام في ان ذلك البعض لا شيء يستحق ذلك  
الزيادة والنقص على غيره من اهل الوقف اهل الاحتياجه او لفضله او لصلحه  
فاحتفظوا فيه قال بعضهم لاحتياجه وقال بعضهم لصلحه وقال بعضهم لفضله  
وفي كفايته كان عرضي الله تعالى عنه يعطى الناس من بيت المال على قدر الحاجة وكفايته  
وكفضل والاخذ بما فعله عرضي الله تعالى عنه احسن فيقول الامور الثلاثة وان  
كان في احدها فضل مع اصل حاجه وعفة ينحج على من هو اقل فضلا وان كان ذلك

اخرج واعف فهو المعلوم من فرض كواقفين ثم قال بعد ورقة رامن الشرف الذين امكن  
يجوز صرف شيء من وجه مصلح المسجد الى الامام اذا كان يتعطل المسجد ولا يصرف  
اليه وهذا يشهد كصرف الى الامام زيادة على مرسومه لفساد الوقف عن كفايته  
والخرب مع قطع النظر من المعاني الثلاثة المذكورة اعني الحاجة وكفضل وكفايته  
ثم قال رامن السهابة الاماني يجوز صرف كفايته من مصلح الى الامام كغيره باذن  
القاضي وقال البري لا بأس بان يعين شيئا من مسيلات المصلح للامام وقال يعين  
الائمة الكرابسي وتاج كدين حسام زيدا في وجه الامام مصلح المسجد ثم نصيب امام  
اخر فله اخذ ان كانت الزيادة لعلته وجوه الامام وان كان المعنى في الامام الاول  
هو فضله او زيادة حاجته فلا يعمل للساق وقال العلان وكبره كظاهر قال الامام  
للقاضي انه مرسومي المعين لا يعين بنفقتي ونفقة عيالي فزاد كفايته في مرسومه من  
اوقاف المسجد بغير وصاء اهل المحلة والامام مستغن وغيره يؤم بالمرسوم المعهود  
يطيب له الزيادة ان كان عالما تقيا وقال نه باب الاماني وعلاء الطحاوي وركن الدين العراقي  
وجه الامام تسعة دنانير مع كسكي فلا يستغفر فيه الامام لقلته فزاد كفايته  
المصنوع من جهة الوالي دارا من مصلح المسجد وفي المصالح سعة باستصواب  
اهل المحلة جاز وبغضرون كان نعيم كدين البخاري يعين جواز صرف كسكي من مصلح  
المسجد الى الامام باذن القاضي اذا كان فيها سعة ولو احتج بعد ذلك الى المصالح  
يمنع منه ولكن الوجوه الاصلية تمنع اذا احتج الى عمارة المسجد وهذا كله ظاهر  
في جواز الزيادة على مرسوم الامام من كفايته والمتولي عند الحاجة اليه من فاضل اموال  
الوقف وقد ذكرنا في موضع آخر المنع عن ذلك مطلقا قال في كفايته جدي فله هذه  
المسائل نحو كترها في وجوه الاسامة قلة فزاد اهل المحلة دارا من مسيلات المسجد  
وحكم الحاكم لا ينفذ وقال المع في البحر في المسائل التي لا ينفذ فيها قضاء القاضي  
ان كفايته لو قضى بالزيادة في معلوم الامام فاقام المسجد لا يجوز ولا ينفذ  
وقال في كذا حيزه القاضي اذا اقر فزاد في المسجد بغير شرط الواقف وجعل له  
معلوما فانه لا يصل للقاضي ذلك ولا يعمل للفراس ان يتناول المعلوم انتهى وهكذا  
ذكره في البحر موقلا عن كذا حيزه وغيرها لم استشكل عليه بقوله فان قلت في تقرير  
الفراس مصلحة المسجد فلم لا يجوز ذلك فاجاب بانه يمكن خدمة المسجد بدون  
تقرير بان يستأجر خادما للمسجد باجرة المشل واستفيد منه مائة تقرير كفايته  
في كفايته الوطائف بغير شرط الواقف وحرمة المرتبات بالاقواق بطريق الاول  
وهكذا ذكره ثم استدلل عليه بمسائل مقلها عن كبرازية وغيرها وذكر في قاعده  
ان تصرف الامام على كرمية منوط بالمصلحة من كفن الاول اذا احدث المرتبات بالاقواق  
حرام بطريق الاول وكذا تقرير كفايته المرتبات بالاقواق لا يجوز وبيننا معنى المرتبات



بالاوقاف ثم فلا بد من كونه في غيرهم اما بالكل على اختلاف الروايات او جعل  
قوله من لم يجز على الاوقاف التي وقفها غير كسلاطين والامراء وقول من يجوز  
على اوقاف السلاطين والامراء لان اوقافهم من بيت المال فيجوز للقاضي ان يزيل  
الوقوف في اوقافهم حسب الحاجة ولا يلزم رعاية شرطهم بخلاف اوقاف غيرهم  
او جعل قوله من لم يجز على عدم شرط جواز كزيادة وقول من يجوز على وقت  
اجتماع شرائط الزيادة **قوله** لا يجوز للقاضي عزل الناظر المشروط له بلا حيانة  
واعلم ان الكلام في الناظر في مواضع منها بيان اهليته وفي فتح كقيد الصالح  
لناظر من لائصال الولاية للوقف وليس فيه منقح يعرف وفي الاسعاف لا يولي  
الا امين قادر بنفسه او بنائيه لان كولاية مقيد بشرط النظر وليس من النظر  
تولية العاجز والفاقر لانه فعل بمقصود كوقت يستوي فيه الذكر والانثى وكبير  
والاعمى وفي البحر والظاهر ان شرط الاولوية لا الصحة لان الناظر لا يعزل  
بالفسق كالتقاضي على المعنى بل كمن الاولى ان يكون صالحا ومنها بيان منزله  
فالواقف بقدر عزله بغير شرط ولا حيانة عند ابي يوسف لانه وكيل فيقدر  
عزله متى شاء خلافا لمحمد قال انه وكيل الفقراء واما التقاضي بشرط عزله  
ظهور حيانته ان كان منصوب الواقف وان كان منصوب كقاضي فله  
عزله ومنها ان التقاضي بضم المتولى في مواضع الاول اذ امانت الواقف  
ولم يجعل متوليا لكنه لا ينصب من الاحاب بل من اهل بيت الواقف من يصح  
للمتولية الا ان لم يجد كسافي اذ امانت المتولى المشروط له بعد الواقف فان  
القاضي ينصب من يصح للمتولية الا ان كان اوصى المتولى المشروط له الى رجل  
فان القاضي لا يقدر على نصب المتولى مادام ذلك الرجل الموصى له حيا الثالث  
ان كان المتولى المشروط له حيا يعزله كقاضي وينصب **قوله** فان ليس  
للقاضي عزل الناظر بمجرد شكايته اه اي الناظر المشروط له من الواقف والافق القاضي  
عزل المتولى المنصوب من جهة القاضي بلا حيانة كما تقدم قوله فان شرط له  
العزل حال الوقف اي ان شرط الواقف لنفسه عزل الناظر جاز عزله **قوله**  
والا لا عند محمد لانه عند وكيل الفقراء لا الواقف فلا يصح عزله بعد جعله متوليا  
وسلم الواقف اليه لانه بعد التسليم الى المتولى صار بمنزلة الامين عنده **قوله**  
ويصح عند ابي يوسف لانه عند وكيل الواقف فيصح عزله لان الموكل يقدر  
على عزل وكيله متى شاء **قوله** فيما اذا لم يشترط له كولاية في حياته وبعد مماته  
بل شرط له في حياته فقط او شرط له لكل من يلي عليه فانه في ذلك مادام الواقف  
حيا لا بعد موته كما في الاسعاف **قوله** وليس صاحب الوظيفة وكلاء عن كواقف  
والاجازة تعرفه في الوقف كالكواقف وليس كذلك **قوله** ولا يمكن منعه اي

الواقف **قوله** مطلقا لا يعني عيبه انه لا موقع لهذا الاطلاق هاهنا تا مله لعدم  
الاستراط متعلق بالمنع المذكور اي منعه من العزل لعدم استراط العزل في اصل الوقف  
غير ممكن لا بعد جواز والى نصب الامام والمؤذن من غير استراط كمنصب له فكلما  
جاز له انصب بالشرط كمنصب جاز له ايضا كعزل بلا شرط العزل فكيف  
يمنع عنه **قوله** لكن بعد جعله متعلق بلا يمكن اي بالنسبة **قوله** الثاني في اولى منصب  
الامام والمؤذن وهو قول ابي بكر الاسكاف وقال ابو الليث وبه نأخذ وقال ابو كضر  
ينصب الامام والمؤذن لاصل الخلة لا للباقي بخلاف العادة فان كسافي اولى للعادة من  
غيره مطلقا **قوله** ولا شك في صحة هذه الاجارة توقف بعض العلماء في صحة هذه الاجارة  
التي كان اكثر وقوعه في المصر فقال ان كان معنى مقبلا ومراحا سوارا ينتفع اوله ينتفع  
ففي فاسد لانه لو صح بهذا كانت الاجارة فاسدة فكذلك اذا ذكر ما يدل عليه اعمى  
لفظه مقبلا ومراحا وان كان معناه ينتفع بها سائر المنافع فهي محل توقف ونظر  
ايضا لوجهه ما ينتفع به ولها قالوا لو استأجر ارضا للزراعة ولم يبين ما يزرع  
فيها فهي فاسدة فكذلك يكون فاسدة اذا اطلق الانتفاع بالارض ولم يبين  
ما به الانتفاع وقيل ومن اقوى دليل على منسأ هذه الاجارة انك لا ترى احدا  
من يستأجر مقبلا ومراحا يتخذها مقبلا ومراحا قط بل انما يستأجرها للزراعة  
في نفس الامر ويجعل قوله مقبلا ومراحا في معنى ذوبت الارض بماء كسبل او لم ترو  
على انه لا معنى لاستيجار ارض للمقبل والمراخ وهي مودن للزراعة تروى بماء كسبل  
في كل عام غاية ما في كسباب انه قد لا تروى في بعض كسبين ومعلوم ان صحة العقد  
تعتمد الغاية ولا فائدة في هذه الاجارة اقول في كل سفاحت اما في الاول فلان الم  
لربيع صحة هذه الاجارة بناء على ما ذكره ذلك البعض من معنى كعقل المراج بل ادعى  
صحتها بناء على ما ذكره المصنف نفسه ولا شك في صحتها بالمعنى الذي ذكره المصنف  
الحاصل ان المقبل له وقد حكم اولان كلاهما منفعتان مقصورتان واما في الثاني  
فلا بد من عدم اتخاذهما مقبلا ومراحا لا يقتضي فساد الاجارة بعد اتجارها واستيجارها  
مقبلا ومراحا بالمعنى الذي ذكره المصنف ان لا يلزم المستأجر بعد عقد الاجارة على منفعة  
مقصودة ان يفعل ذلك كالتواستأجر دارا للسكنى مع انه لا يلزمه ان يسكن فيها  
حتى لو اخذ الدار من المورع وعلقها ولم يسكن فيها اصلا لم يفسد الاجارة ويلزمه  
الاجرة فكذلك يستأجر الارض مقبلا ومراحا ثم لا يتخذها مقبلا ومراحا وقوله بل  
انما يستأجرها للزراعة في نفس الامر ويجعل مقبلا ومراحا في معنى ذوبت الارض بماء  
كسبل او لم ترو ان اراد به ان لا يبيع اجارته في نفس الامر بالمعنى الذي ذكره المصنف فانه  
اراد به ان لا يبيع بذلك المعنى لكن لا يستأجرها احد في نفس الامر بذلك المعنى فتشوع  
لجواز ان يستأجرها اقوام في وقت المعنى الذي ادعاه وقوله على انه لا معنى



لا يستجار الارض الثقيل والمراح اه مما لا معنى له بعد تسليم صحة تلك الاجابة بالمعنى  
الذي ذكره المصنف **قوله** وهما منفعتان اي كقبولة والرواح المذكوران حكاه في  
فان المقبل زمان القبلولة او مكانها يعني ان المقبل يعني اسود زمان ومكان **قوله**  
القائلة نصف النهار وفي الصباح القليلة وقت القبلولة وقد يطلق على قبول  
ايضا قوله ضحية كبيع باطله احواله الى الخائنة عبادة الخائنة هكذا ولو باع دارا  
لمست صغر بها فقال البائع سلمها اليك وقال المشتري قبلت ذكر في ظاه  
الرواية ان الخفية في الدور وكفارة لا يكون قبضا الا بقرب منها وذكر في الكوارد  
اذ اقال البائع للمشتري سلمها اليك وقال المشتري قبلت وكذا لمست بغيرها  
بمير المشتري قابضا في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كانت الدار بقرب منها  
حيث يقدر على الدخول والاعلاء فيصير قابضا والا فلا وفي ظاهر الرواية يعتبر  
القرب ولم يذكر فيه خلافا وكصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لانه اذا كان قريبا مقورا  
فيه كقبض الخفي في الحال فيقام الخفية مقام القبض اما اذا كان بعيدا لا يتصور  
القبض الخفي في الحال فلا يقام الخفية مقام القبض وكذلك في الخفية وكصدفة  
انتهى وهكذا في التلازمة ايضا حيث قال ابو باع دارا وفي غايته فقال البائع سلمها  
اليك وقال المشتري قبضها لم يكن قبضا وان كانت قريبة يكون قبضا لان الخفية  
قامت مقام القبض عند التمكن وفي المحيط ان بالخفية يقع القبض وان كان المقور  
عليه يبعد عنها قال شمس الائمة اكلوا في ذكر في الكوارد ان الرجل اذا باع  
ضبعة وخلى بينها وبين المشتري ان كان بقرب كقبضه يصير المشتري قابضا وان  
كان يبعد عنها لا يصير المشتري قابضا قال وكذا من عنها فافلون فانهم يشترطون كقبضه  
في السواد ويقرون بالتسليم والقبض وذلك مما لا يصح كقبضه انتهى فاعلم ان قول  
المصنف خفية كبيع باطله ليس باتفاق بل بناء على القول الصحيح واليه اشار بقوله لم يقع  
قبضها على الاصح ولم يذكر الفاصل بين القرب والبعيد وهو كقدر على الدخول  
والاعلاء فان قدر عليه فقرب والا فبعيد كما ذكره في قاصيخان وبه صرح في الخلاصة  
ايضا حيث قال والفاصل بينهما ان كان الدار محال يقدر على اعلاء فها كانت قريبة  
والا كانت بعيدة وهكذا في البرازية ايضا **قوله** ولو استجار قرية اي دارا في قرية  
**قوله** وهو كبيع اي استجار كدار في القرية كبيع في الاوقاف ويجوز رجوعه الى الخفية  
البعيد ان يذهب الى القرية مع المستاجر فيجوز بينه وبينه اشار الى ان  
الخفية تسليم الدار المستجرة فيلزم المستاجر الاجر وان لم يسكن فيها كما هو  
قال في كفتية تسليم المفتاح في المصراع الخفية بينه وبين كدار تسليم الدار حتى  
يجب الاجرة بمعنى كدة وان لم يسكن وكسليم المفتاح في السؤل ليس بتسليم  
الدار وانحصر المصراع في يد وفي الجامع الاصغر اجموده ورفع كية المفتاح

لم يقدر على فتحه به ومنه المفتاح ايا ما لم يرد فيه فانه كان يمكن فتحه بهذا المفتاح  
مغليه اجر ما مضى لان كقبضه منه والا فلا لان الخفية في الابتداء لم يقع انتهى فاعلم منه  
ان تسليم المفتاح الذي يفتح به على باب الدار المستجرة مما لا بد منه في الخفية والا  
فلا يقع كقبضه **قوله** اوانه يستحق الربح بفتح كراء ثم بالياء الختائية المسناة اي كخلة  
كقبضه منه راجع الى فلان وفي دونه الى الموقف عليه المقتر **قوله** حلة على ان كواقف  
رجع عما شرطه اه قيل هذا مشكل فان كوقف يلزم مجرد قوله وففتها على قول ابي يوسف  
وهو كصحيح المصنف فاذا الزم كوقف لزما في ضمنه كشرط يلزمه اللهم الا ان  
يجوز على قول الامام من اشترط الحكم للزوم كوقف ويكون كلامه كحضاف معزوما  
في وقف لم يلحق به حكم القاضى او على قول محمد من اشترط التسليم الى المولى انتهى  
قلت وفي الاسعاف ما يؤيد اطلاق المص حيث قال في آخر فصل شرط الاستبدال كوقف  
ولو كتب في اول كتابه لا يباع ولا يوهب ولا يملك ثم قال في اخره على ان فلان يبعده  
والاستبدال ان يضمنه ما يكون وفقا مكانه جان يبعده ويكون كساق مسجلا لاوله ولو عكس  
وقال ان فلان يبعده والاستبدال ان يضمنه قل في اخره ولا يباع ولا يوهب لا يجوز  
يبعده لانه رجوع عما شرطه اولا انتهى ولا يخفى عليك ان كتب ملك كوقف يكون يبعده  
ان ومه فاعلم منه صحة الرجوع عن شرط الوقف وان لم يقع عن نفس كوقف مجرد ومه  
واما قبل لزومه الرجوع عن نفس كوقف ايضا لما في كفتية في باب مستغل راما الى كفتية  
عبد الجبار وبين الائمة الكرابسي وادى عن موقوفة مسجلة الى مصالح مسجد كذا  
مجدد في مع وله الرجوع لان كوقف بعد الموت وصية فلا يلزم قبل الموت بفتح كرجوع  
ثم قال راما الى الاصل جعل ارضه صدقة موقوفة على كفقراء وسلمها الى الفقير فليس له  
ان يرجع فيه وكذا في العترة والحان المارة وصوه بعد تمام وقفه بشرائطه قال صاحب  
المحيط هذا قولها وقال ابو حنيفة له ان يرجع في جميع ذلك لان الوقف عنده لا يملك  
بدون حكم الحاكم فله كرجوع قبله وعن الحسن عن ابي حنيفة انه لا يرجع في القبرة في موضع  
من فيه ويرجع فيما بقى **قوله** الا اذا شرط الواقف قبل هذا الاستثناء انما يتم بناء  
على ان التكلم يدخل في عموم كلامه واما على بانه لا يدخل فلا **قوله** كما في قاضيخان حيث  
قال فيها لو ان كواقف شرط الاستبدال لرجل آخر مع نفسه على ان يستبدل بمع  
فتفرد ذلك الرجل لم يضر لانه اشترط رايه مع رايه ولو تفرد كواقف في الاستبدال  
جاز لان كواقف هو كذا شرط لذلك الرجل وما شرط لغيره فهو مشروط لنفسه  
فاعلم من هذا الكوالة ان مراده بما شرطه كواقف لانه هو الاستبدال في كوقف وكذا  
الحال لو شرط كواقف كقبولة لانه **قوله** ومقتضيان اي مقتضى عدم جواز انفرد  
احدهما فيما شرط كواقف لهما الاستبدال ولا يخفى عليك ما فيه من شائبة التكرار  
لان الاستبدال يقتضى الادخال والاعراض والحاصل ان كواقف لو نصب



فيمثل للوقف وشرطهما الا استبدال واحراج بعض الموقوف عليه وادخال بعض  
آخر فليس لاحدهما الانفراد بدون راي الآخر لان هذا شرط يجب رعاية بقاياه  
لو كان في الوقف قيمتين اقام كل واحد منهما قاضي بلد فكل منهما عن الآخر  
ففي قاضي خان بعيدا مسئلة المذكورة ان ينفرد حيث قال ولو ان قيمتين في الوقف  
اقام كل قسم قاضي بلد غير قاضي بلد اخرى هل يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف  
بدون الآخر قال سماعيل الزاهد ينبغي ان يكون مقرون كل واحد منهما ولو اوصا  
من مدين القاضيين اراد ان ينفرد القيم الذي اقامه القاضي الآخر قال ان راي  
القاضي المصلحة عن عزل الآخر كان له ذلك والاول **قوله** خلافا لمحمد في الكل اي  
في المسائل الثلاثة المذكورة **قوله** في كدور وكحواليت ابتداء كلامه وكطرف متعلق  
بقوله لا يجوز **قوله** نصف اجر المثل بيان للقيمين الفاضل في اجارة الوقف وقال  
محمد الائمة الكديم رايته بخطه في الائمة الحكمي ان كفيين الفاضل في الاجارة ده بازده  
ثم قال في الائمة الحكمي فحق اذا اجر ما ليساوي خمس عشر بعشرة فموجب فاحش  
ومادوه فلا ثم قال هكذا سمعت استاذي قاضيا **قوله** تسليم رد الكسبي المامنة  
اي رد نقصان اجر مثلهما **قوله** واذا اطلعنا الناظر بما لكساكن اه هكذا اه هذه  
المسئلة لم يذكر في القضية مسئلة لما قبلها فاذكر المعنى بل ذكر هذه المسئلة  
بعد ان ذكر ما قبلها بعد وقتين في باب مقدمات القيم وقال دار مسئلة  
اجر مثلهما خمسة وما كان يعطى الساكن فيها الثلاثة ثم قلنا القيم بما لكساكن  
فله ان يأخذ ذلك كنقصان ويصرفه الى مصرفه قضا. وديانة انتهى **قوله** وانما هي  
على المستاجر لانه هو كمن يفتح الوقف لا القيم وقد ثبت ان الغرم بالقيم  
ولهذا قال في القضية استاجر الوقف فاضح المستاجر القديم منه بالقيمة  
والغرموسكن فيها تمام كرج فالاجر على القديم دون الجديد وكذا الوعظ فيها  
منه كقديم بعد تسليم القيم الدار المستاجر اليه وقد ذكر في الجرح ان كقولنا اذا اجر  
باقل من اجر المثل ينقصان فاحش لاضاف عليه وانما ينقص المستاجر وقد تروهم  
بعضهم من لا جرح له ولا رواية ان يكون المتولى ضامنا ما نقص وهو غلط انتهى  
استي اي انتهى كلامه القضية ذكره رايه الى المحيط ثم ذكر فيها ايضا رايه  
الى قيم الدين النجاري القيم يستحق اجر المثل سعيه سواء شرط له كقاضي  
او اصل المحلة اجرا ولا لانه لا يقبل كقائمة طاهرا الا لاجر والمعهود كالمستروط  
ثم استدلل على ان القيم يستحق الاجر بالعقارة بما قالوا ان القيم ان اعمل في  
عمارة المسجد او كوقف كعمل الاجراء لا يستحق اجرا لانه لا يمتنع عليه اجر كقائمة  
واجر كعمل وذكر فيها ايضا رايه الى شرف الدين الكلي نصيب كقاضي قضا مطلقا  
ولم يبين له اجرا فسوي به سنة فلا تنق له انتهى فظهر منه ان اسحقا في المتولى

اجر كقائمة

اجر كقائمة بلا شرط ليس بانفاق في بل اختلافي ثم ذكر في القضية ايضا وكقولنا اذا اجر  
نفسه في عمل المسجد واخذ الاجرة لم يجر في ظاهر الرواية وبه يفتي وقيل يجوز كما كوي  
وهو اختيارنا لم يرد في وفي المحيط في مسئلة كوصي روايتان ايضا **قوله** لانه في كسبي  
كصلة فيدها في القضية بعد كقبض حيث قال لان هذه كصلة لم يقبض فعلم منه  
انه لو كان قبضها لم يسترد منه وكمسئلة كذلك حيث قال في باب ما قبل الدروما لاجل  
اخذ كقضية رايه الى عمر كرجائي اما الامام شعرا واستوفى غلة السنة لم يقبض  
اهل المحلة اما ما آخر ليس لهم ان يستردوا ما اخذوا كذا الوانقل بنفسه وقال فيها ايضا  
ما راي الى المحيط اخذ الامام كغلة وقت الادراك لم انقل لا يسترد منه حصصه ما بقي  
من كسنة كالقاضي مات وفناخذ رزق كسنة وحل الامام كل حصصه ما بقي من كسنة ان  
كان فقيرا وهكذا الحكم في طلبة العلم في المدارس ايضا اذا كان كعطاسهانة واخذ التعليم  
وقت القضية لم ترك المدرسة وعن محمد ينبغي ان يسترد من الامام حصصه ما لا يؤم به غيره  
اذا مات قبل قبض وسقط عنه ثم نصيب امام اخر هل حل اخذ الامام الثاني في  
نفي القضية انه لا يحل اخذ الثاني بل يصرفه المتولى الى عمارة اوقاف الامام وقال فيها  
ايضا قبيل هذه المسئلة معنى زمان مصرفه غلة كوقف ولم يقرب الى المعرف  
ما يضمن به ثم في وقف مستغلا على ان يقضي بعد مائة من غلته كذا اساءة كل سنة  
وقضا صاحبها ولم يفتح القضية عنه حتى مضت ايام الحرية يدق به في كسبي  
امام ولا مودة في واجتعت غلات الامامة وكذا في سنيين ثم نصيب امام وموذن  
لا يجوز صرف شي من تلك غلات الميامم لم يخلو للمستقبل كان حسنا في يعرف  
اليه غلة تلك كسنة ويوقف بقيةها للعمارة **قوله** ينبع فيه شرط الواقف ولا يدفع  
الحصص الامام به يدفع اليه ما اجتمع والاولى ان يكون باذن كقاضي انتهى **قوله** وحرم  
في كسبية تلخيص القضية اه وهكذا كره في القضية ايضا رايه الى المحيط ايضا في  
حيث قال ام في كسبية سنة فلا ادرك غلة كوقف فيه مات هي لورثته بخلاف  
رذ في كقاضي انتهى **قوله** فرع هكذا في عبارة كسيوطي بالمد والاجر اى هذا  
فرع نذكر ما كره اصحابنا كقضية كسافية لان كسيوطي كسافية **قوله** اوقاف  
الامراء وكسلاطين كلها الى كسيوطي في فتاواه امير وقف خانقاه ورب فيها  
شيئا وصوفية وجعل لهم دراهم ودينار وصا بواو اجزا والحقا فضا كوقف  
هل يقدم كشيخ على كصوفية او يصرف بينهم بالمحاصة وهل يقتصر على صف  
من الاصناف التي عينها الواقف ويترك الباقي او ياخذون من جميع الاصناف  
بالمحاصة وهل يجوز الاستئانة في نفي كقضية ام لا الجواب الاوقاف فثمان قسم  
ليس ماخوذة من بيت المال ولا مرجعة اليه وهذا مبناه على كشد يد وكشيد لا يجوز  
تداول ذرة من الايج استيفا شرط الواقف لانه ما ان اجبني لم يخرج عن كلك الاعبي



رجوع مخصوص بالشرط المذكور وقسم ما حذره من بيت الما بان يكون واقعه  
خليفة او ملكا كقول كسبكية او مرجحه الى بيت المال كاوقاف امراء الدولة  
الكلونية ومن بعدهم الى زماننا هذا وانما قلنا ان مرجحه الى بيت المال  
لان في وقفته اوقاف بيت المال وفي ثبوت معتقدهم نظر وقد ذكرنا حاج الدين  
ابن كسبكي في واقعة وقفت بعد السمعانية وهي عبد انتهى الملك فيه البيت المال  
فازاد شراء نفسه من وکیل بيت المال فافتي جماعة بالمنع لان ذلك عقد عتاق  
وعبد بيت المال لا يجوز عتقه وافتي اخرون بالجواز لانه عقد عتق بعوض لا بجان  
فلم يضيع منه على بيت المال واختار ابن كسبكي القول الثاني وذكره في التمر شیع  
فاذا اختلف في جواز كعتق هو من ممالک به بغير عوض وقال عز الدين  
ابن عبد السلام ان عبيد بيت المال لا يبيع عتقهم وفي طبقات الخليفة في ترجمة  
بعض علماءهم انه كان من ممالک الخليفة الناصر فاشترى بالعلم وبرج وصار  
اماما قابما بالتدريس والافتاء فامر اليه الخليفة الناصر بعتقه وقال له  
انك قائم تنفع المسلمين فرد اليه كعتاق وقال ناعبد بيت المال فلا يبيع عتق  
فان قيل ان الامتياز ذكره في الاسيران الامام يتخير فيه بين القتل والمن والاسترقاق  
قلت لا يبيع كعتاق على مسئلة الاسير لانه يجوز تقويمه بالقتل فالحق اولى ولانه لم  
يصرف فيه شيء من بيت المال بخلاف هذا الذي يشتري بمن منه على ان قد يص  
الامتياز على ان ليس الامام ذلك في كعتق في لا سير بالشهري بل ينظر فيه ما تقتضيه  
المصلحة واي مصلحة في عتق عبيد بيت المال والحاصل ان كقسم الثاني في الادق  
مبناه على المسامحة والرحمة لان كل من العلم او طلبة العلم لا يستحقان في بيت  
الامان ما ياخذونه منهم هذا ما ذكره كسيوطي مع بعض التخصيص لم استدل على  
التفرقة باقول من كفتها كسافعية والمالكية واطالوا في الاستدلال ثم  
قال لما كان من القسم الاول لا يقدم فيه احد على احد الا لضرورة كواقف وما كان من  
القسم الثاني ينظر فان كان كشيخ بصفة الاحتقاق من بيت المال لا ينافيه  
بالعلم ببقية المتزلفين ليسوا كذلك قدم الشيخ اذا اضاف الوقف قطعا لانه منفرد  
بالاحتقاق وان كان الكل بصفة العلم وكشيخ اخرج منهم قدم اذا اضاف بيت  
المال الا اخرج فالأخرج وان استوفوا في العلم والحاجة صرف بينهم بالمخاصة من غير  
تقديم **قوله** ان ياكل فاعل يجوز **قوله** ويجوز في هذه الحالة الاستئابة قال كسيوطي  
في فتاواه وقع كسوال كثير عن الاستئابة في كوظائف فقد عمت البلوى بها وتمسك  
كثير من النظار في عدم جوازها بما نقل عن كسوي وابن عبد السلام بانها لا يفتيا  
بعدم جوازها وتمسك طائفة بجوازها بما نقله الديمري في شرح المنهاج عن  
السبكي وعينه انهم افتوا بجوازها وقد افنت بذلك غير مرة قال كسبكي في

شرح

شرح المنهاج يقع كثيرا في هذا الزمان اما مسجد يستئيب فيه افني **قوله**  
انه لا يستحق معلوما الامامة لا المستئيب لعدم مباشرته ولا التنايب لعدم ولايته  
ثم اطلال كقول في جواز الاستئابة في الوظائف واستدل عليه بوجه شتي فارجح  
اليه ثم قال في فصل مستقل هذا كله في وقف سكك واقعة عن ذكر الاستئابة ابا حنة  
ومثقا وكان كواقف مالم لا واقعه اما وقف صرح واقعه بتجوير الاستئابة او غيرها  
فانه يتبع شرطه لا محالة واما وقف لا يملكه واقعه وذلك كالذي دفعه الامراء او كسلطان  
من بيت المال فان ذلك حكم حكم الارصاد لا حكم الاوقاف التي يملكها واقفوها فلا  
يتعبد بما شرطه الواقف فيها لان بيت المال ارضه بمصالح المسلمين فاذا اقر به  
بعض من له احتقاق في بيت المال جاز له ان ياكل منه وان لم يقم بذلك كشرط  
ولو لم يكن بصفة الاحتقاق في بيت المال لم يجز له ان ياكل منه ولو باشر  
تلك كوظيفة انتهى **قوله** ولا استئاب وكصواب ان يقول ولا يستئيب **قوله**  
وللواحد عشرة وظايف في بعض كشيخ للواحد بالامام اجارة فيكون خيرا قدم على  
المبتدأ وفي بعضها وكواحد بلام كتعريف فعلى هذا يكون عطفا على اثنين من قبل  
علفتها بتنا وما بارد اي وجميع كواحد عشرة وظايف **قوله** من يقول وليت  
شعري ان عبارة السبع هكذا ولا يخفى عليك عدم ارتباطه ولكن مقصوده منها  
ان ما يتوصفه كثير كناس ان ما قالوا في الاوقاف التي يملكها واقفوها ثم وقفها  
من الشروط والاحكام جاز في اوقاف المسلمين والامراء ايضا بالاتفرقة بينهما  
مترهم فاسد لثبوت كعرف بينهما **قوله** قابلة بالنسبة الى تلك اي قابلة للشروط  
التي شرطها الواقف والاحكام المختصة بها **قوله** واذ عجز الوقف ابتداء مسئلة  
**قوله** ومن ليس كذلك اي ليس بصفة الاحتقاق من بيت المال ولا يخفى عليك  
انه يتراءى بخلافه لما سبق من قوله الى جميع المستحقين **قوله** فيما بقي لبيت المال اي  
فيما لبيت المال **قوله** فانه لا بد من شرائطه لانه وقف ملكها واقفه فيزاي شروطه  
**قوله** كما بينته في الرسالة المرسنة في الاراضي المصرية قال فيها اعلم ان كواقف الاراضي  
المصرية لا يجوز ان يكون مالكها في الاصل بان كان من اهلها حتى من الامام على  
اهلها او تلقى الملك من مالكها بوجه من وجوه او لا يكون مالكها في الاصل فان كان  
الاول فلا خفاء في صحة وقفه لوجود ملكه كما صرح به كخصاف وعينه وان كان ككشا  
فلا يجوز اما ان تكون وصلت اليه باقطاع السلطان اياهاله او بشراء من بيت  
المال من غير ان تكون ملكه فان كان الاول ففيه تفصيل فان كانت مواتا او ملكا  
للسلطان صح وقفها وان كانت من حق بيت المال لا يبيع كذا في الاسعاف وجميع  
السامعي وصرح كشيخ فاسم في فتاواه بان من اقطعه كسلطان ارضا من بيت المال ملكه  
المنفعة الحرة لها العين فله اجارتها وتبطل بومة او اجارته بالاقطاع لان كسلطان له



ان يخرج منه انتهى وان وصلت الارض الى الواقف بالشراء من بيت المال على  
الوجه الذي ذكرناه فان وقفه صحيح لانه مالك لها وتراعى شروط وقفه سواء كان  
سلطانا او اميرا وانه يستحق دفعه من بيت المال من غير سباسة للوطايع  
وعينها ومذكوره من ان لا يرعى بشروطه ان كان سلطانا او اميرا فحول على ما اذا  
وصلت للواقف باقطاع كسلطان اياه من بيت المال كما لا يخفى الا ان يكون على اصل  
في مذهبه فلا كلام لنا فيه وان كان كواقف لها كسلطان فافق كشيخ قاسم بان  
الوقف صحيح اجاب به حين سئل عن وقف السلطان برقوق فانه ارصد ارضا من بيت  
المال على مصالح مساجد وفاق به سلطانها اخر لا يملك اجاله وذلك بعد ان كان  
السلطان برقوق قبله ارصدها على رجل ولولاه لم يعدم على مصالح ذلك المسجد  
وقال ان الارصاد كسلطان برقوق المقدم ليس مرجعا في الوقفية فيضمن كلامه  
حكم وقف السلطان من بيت المال انتهى هذا وان ارضت توصل الى احوال الاراضي فانظر  
لما تنو عليه اعلم ان الاراضي ما عسرية او خزاجية او سرائية او ميرية فالعسرية  
كل ارض فتحت منقوع واقرا له طوعا او فتحت عنوة وقسم بين كفايتين وللخزاجية  
كل ارض فتحت عنق واقرا له عليه وموطوا وقبلوا الجزية واقروا عليها وكذا  
ارض موات احيها الذي اودع له كقيمة لقتاله مع كسرين وكسراية وهي ارض  
بيت المال التي اشتراها كسلطان او نائبه بنين المثل عند مساس الحاجة اليه  
او لمصلحة اقتضته لكسرين منها كسلطان واخذ منه لبيت المال والاميرية فخرها  
في الجزية بنفسين احدهما هي الاراضي التي املكها لم يعطها الامام لرجل يقوم  
عليها كالمالك ويعطى الخراج وكذا في ان المالك اذا عجز عن اداء الخراج يعطى الامام  
لرجل ويقوم مقام المالك في اعطاء الخراج وكذا في الاراضي التي فتحها الامام  
عنوة ولم يقر عليها عليها ولم يقسمها بين كفايتين بل امسكها لبيت المال اميرية  
وكذا الاراضي التي مات مالكها ولم يختلف ورثة اميرية ايضا اذا عرفت هذا فكل  
من العسرية والخزاجية وكسراية ملك لصاحبها يصح بيعها وشراؤها وهبتها  
وتوحيث بين كورنة كسراية الاملاية ويصح وقفها الا ان كسرية العسرية والخراج  
من الخزاجية لم يصرف الباقي الى مصارف الوقف بخلاف السرائية فالأما الموزنة  
فيها اربعة كسرية والخراج لان صاحبها ملكها بالشراء بنين المثل من بيت المال فلم  
يضع على بيت المال شيئا لقيام ثمنها مقامها فصار كسراية املاية كمدور والمنداد  
في انتفاع الموزنة ملو وقفها صار وقفا بلا موزنة كسرية والخراج كذا في البحر واما الاراضي  
الاميرية ويقال لها في عرف الفقهاء ارض مملوكة كافي كفايتين وان كسراية فليس ملك  
لاحد لا لسلطان ولا لغيره بل رقبته لبيت المال ولا يصح بيعه وشراؤه وهبته ووقفه  
الا عند مساس ضرورة الحاجة اليه او لمصلحة اقتضت بيعها فانها يجوز للامام

بيها

بيعها وكذا يجوز وقفها للامام للمصلحة العامة كحسبها في الحساب بقى كلام  
فيما اخذه المتصرف من ارضي المملوكة عند فراغها الى كغيره كسند المعلوم وفيما اخذه  
كسراية عند تقويتها الى كغيره بعد موت المتصرف بلا ولد ذكر هل له مبيع شرعي  
املا اقول هنا ما ينبغي ان يحقق لعموم كسراية فيه قال في آخر الطريق للتحقق البركوي  
وامر الاراضي في زماننا مشوش جدا اذا صاحبا يتصرفون بها تصرف الملوك كبيع  
والاجارة والمراعاة ونحوها ويوردون خزاجها من الموظف والمفاضة الى المقابلة او غيرها  
من صيغة كسلطان الا انهم اذا عاوا اخذوا بعض كسرين من عينه كسلطان لاخذ الخراج  
واذا ما توافقا تركوا اولاد اذ كور لا يرثون فقط دون سائر كورنة ولا يقضي منها  
ديونه ولا ينفد وصاياه ولا يتبعها من عينه كسلطان فاذا اعتبرنا باليد وقلنا  
ان الارض ملك لذي اليد يلزم ان يكون ميراثا لكل كورنة بعد ان يقضي منها ديونه وينفذ  
وصاياه فخرمان ما عدا الاولاد ككور وعدم القضاء وكسرية ظلم وتصرفهم فيها  
وتصرف من عينه كسلطان ان لم يكن في الورثة اولاد ككور تصرف في ملك كغير  
فيكون الحاصل منها جنيثا ولذا قال في كتابنا رجاينة رجل عصب ارضا فاجرها  
واخذ غلته او زرع الارض كرا فخرج منه نالة اكرار ياخذ راس ماله الكرو  
بالغلظة والكرين ويضمن كقصان وهذا في قولهم جميعا انتهى ويكون اخذ بعض  
النسب او كله في كسب حراما من عينه كسلطان وبمروا الزمان يخرج الاراضي واكثر  
من ملك ذي اليد بالحقبة وفيه فساد وعظيم وان قلنا ان الاراضي ليست بمملوكة  
لاصحابها ورفقتها لبيت المال اذ المعهود في زماننا وفيما تقدم مما يعرفه اباؤنا  
واجدادنا ان كسلطان اذا فتح بلدة لا يقسم اراضيها بين كفايتين وهذا جائز اذ الامام  
يحجز بين القسمة والابقاء للسلبين الى يوم كقيمة بوضع الخراج يكون تصرف ذي كيد  
فيها باحدى طريقين احدهما اقامتهم مقام المالك في كزراعة واعطاء الخراج ونائبها  
الاجارة بقدر الخراج ويكون الماخوذة منهم خراجا في حق الامام اجرة في حقهم  
على ما صرح به في كتابنا رجاينة وعلى كلا الطريقين لا يجري فيها البيع والهبة وكسرة  
والوقف والارث ونحوها اما على الاول فلان اقامتهم مقام الملوك لضرورة  
صيانة حق المقاتلة عن كضياح اعني الخراج فيقدر بقدرها ولا يتعدى الى غير  
الصيانة من كسب والهبة والشفقة ونحوها لعدم كضرورة فيها واما على الثاني  
فظاهر ان ليس للمستاجر بيع ما استاجر ولا هبة ولا وقفه ونحوها فيكون بيع  
ذي كيد باطلا ونحوها حراما ورشوه وهذا اعتبار ان الاراضي ليست بمملوكة  
لاصحابها ورفقتها لبيت المال اصل الاحتمالين واول مخالفة للشرع كسرية  
وضر الناس فيجب الحل عليه فيكون الانتقال لا اولاد المذكور باحد الطريقين  
المذكورين ايضا لا بالارث واما جعل بيعها اجارة فاسد ليجل مقدار اجرائها



بالبائع ففاسد جدا لا وجه له أصلا أما الأول فلا. إن الأجرة لا تتخذ بلفظ كبيع  
في قول المختار لا فتوى خصوصاً إذا لم يوجد كتوقيت قال قاضيان وكفتوى على أن  
الأجرة لا تتخذ بلفظ كبيع وكسرا. وفي كعناية والأطهر أنها تتخذ بلفظ كبيع  
إذا وجد كتوقيت وأما ثانياً فلا بد من سبق أن الأجرة مقام الملك ليس من كل جهة  
بل لصورة صيغته حق المعاوضة فلا يملك الأجرة في كطريق الأول لعدم كضرورته في أجزائها  
وكذا في الثاني لو جاز الأول أن يكون للخراج أجرة في حق ذي كيد لضرورة عدم تحقق  
حقيقته ومعناه هاهنا أنه مؤنة الأرض والمؤنة لا يجتأل على الملك فجعله أجرة  
في حق ذي كيد هذه كضرورة فقط ولهذا سقط وجوب بيان قدر الأجرة وجاز  
مع جهلها في خراج كقاسمته فهو في حقيقة خراج ولذا لا يجوز صرفه إلا إلى مصارف  
الخراج فإذا لم يكن أجرة حقيقة ومن كل وجه لا يجوز لصاحبها أجرة بقا وكشاف  
أن الخراج يؤخذ من المتصرف فإذا كان شراؤه استيجاراً ونحوه أجرة مجعولة لا يمكن  
أن يجعل للخراج أجرة بالنسبة إلى المتصرف بل يجب أن يجب الخراج على البائع  
ويؤخذ منه وأما ثانياً فلا بد من كسليم والمشتري قد يموت في مدة قريته فيستفح  
الأجرة فيجب رد الأجرة المجعولة فالحق أن بيعها باطل والماء خور وشوة يجب  
ردها إلى معطئها انتهى كلامه كطريقة قوله وأما جعل بيعها أجرة فاسد رد على  
مولانا أبي كسعود فإنه قال إن الأراضي المملوكة في أيدي أصحابها عارية فيبيعهم باطل  
والمنع حرام وافق به من رجع وقال إن بيعها أجرة فاسد محل أجر كسليم المؤجر  
وقوله فلا إن الأجرة لا تتخذ بلفظ كبيع أقول إن لفظ البيع لا يحتاج إلى أن يضيف  
إلى المنفعة أو إلى كعين فإن أضيف إلى المنفعة بأن قال جئت منافع واري أو عبدي  
شهر أبداً فالأجرة باطلة لأن المنافع معدومة والمعدوم لا يكون محلاً للبيع  
فيكون باطلاً وهو كصحيح كما في الكشف الكبير وفي الحلة منه ذكر فيه خلافاً بين  
المشايخ وسكت عليه وحزم في كسراج الهندى بعدم انعقاد الأجرة وقال لو قال  
جئت منك منافع واري أو عبدي لا تتخذ الأجرة لعدم المحل كما لا تتخذ فيما إذا  
أضيف إليها لفظ الأجرة بأن قال أجرتك منافع هذه كدار لأن الأجرة إنما تنفع  
بإقامة كعين مقام المنفعة وذلك بإضافة لفظ الأجرة إلى كعين بأن قال أجرتك  
هذه كدار إلى المنفعة لا يقال أضيفت إلى المنفعة لأن الأجرة لا تنفع الأجرة إلا في رواية التمام  
خواتمه زيادة كما في أجرة قاضيان وإن أضيف لفظ كبيع إلى كعين فلا يجوز ما إن يكون  
كعين مما لا يصلح محلاً للبيع أو مما يصلح فإن كان الأول كقول المرحوم حشرك نفس  
شهر أبداً العمل كذا لا يتخذ أجرة على ما ذكره في الخلاصة وكبرازية وكثوب  
وكتوب وعز كراخي في رواية أن الأجرة تتخذ بلفظ كبيع في هذه المسئلة كك  
بالقيود كندوة ذكر الدخ والأجرة وكعمل حتى لو ترك واحد من هذه كندوة

يفسد العقد كما في صريح الأجرة كما في الكشف وكتوب وإن كان الثاني نحو جئت عبدي  
أو داري منك بكذا فإن لم يذكر المدخ يتخذ بيعاً لا محالة لا مكان العمل بحقيقة كبيع  
مع فقد شرط الجاز وهو بيان المدة وإن ذكر فيه المدخ بأن قال جئت منك عبدي شهر  
بكذا العمل كذا لا يتخذ أجرة مجازاً ويجوز أن يتخذ بيعاً صحيحاً لا مكان العمل بحقيقة  
عمل كدخ على تأجيل كعين لأن ذكر المدخ في مثل هذا المقام إنما يكون لتأجيل العمل لا لتوقيت  
البيع ويجوز أن يتخذ بيعاً فاسداً لأن العمل على الحقيقة القاصرة إلى العمل على الجاز  
وهو الأجرة وكبيع كفاست حقيقة قاصرة لعدم إقادة الملك بدون كقبض كما في الكشف  
إذا عرفت هذا فما نحن فيه أعني بيع أراضي المملكة ليس من قبيل ما أضيف لفظ كبيع  
إلى المنفعة إذ لم يسمع أصلاً منهم يقولون في وقت كبيع جئت منك منافع هذه  
الأرض بل من قبيل إضافة كبيع إلى كعين الغير كصالح للبيع لأن أراضي المملكة لا يصلح  
لبيع إلا ما مازالت كضرورة أو مصلحة رايته فإن كان كسليم هو الإمام أو وكيله  
لبيع فإن كانت وقت كضرورة أو مصلحة يحمل على حقيقة البيع وإن كان غير وقت  
الضرورة والمصلحة يحمل على الأجرة مجازاً صيغته كعناية من اللغو ككفاست لعدم  
ذكر المدخ وكعمل فيكون ما أخذ مجعولة مجعولة على أجر كسليم يحلله أخذه لبيت المال وإن  
فسخ الأجرة قبل استيفاء قدر المحل يلزمه رده على صاحبه وإن كان كسليم هو  
المتصرف فإن كان تصرفه بإقامة الإمام أو نائبه مقام الملك في كزراعة وإعطاء  
الخراج فلا يتخذ بيعاً أصلاً وإن كان تصرفه بطريق الأجرة من الإمام أو نائبه فإن  
باعه بلا إذن منهما لا يتخذ أيضاً وإن باعه بأن يحمل على الأجرة كفاست  
لأن المؤجر هو الإمام أو نائبه فيكون ما أخذ مجعولة مجعولة على أجر كسليم يحلله أخذه  
لبيت المال وإن فسخ الأجرة قبل استيفاء قدر المحل يلزمه رده على صاحبه  
وإن كان كسليم هو المتصرف فإن كان تصرفه بإقامة الإمام أو نائبه مقام الملك  
في كزراعة وإعطاء الخراج فلا يتخذ بيعاً أصلاً وإن كان تصرفه بطريق الأجرة  
من الإمام أو نائبه فإن باعه بلا إذن منهما لا يتخذ أيضاً وإن باعه بأن يحمل على  
الأجرة كفاست لأن المؤجر هو الإمام أو نائبه فيكون ما أخذ من الإمام مجعولة  
لبيت المال وما أخذ ذلك كسليم لا يحلله أخذه بقوله فلا. إن الأجرة لا تتخذ  
بلفظ كبيع لا يصح على إطلاقه لما ذكرناه أنها تتخذ به إذا أضيف إلى كعين على المختار  
في غير أراضي المملكة اللهم إلا أن يحمل قوله هذا على أنها لا تتخذ في أرض المملكة أو على كون  
العائد هو المتصرف لا الإمام وأما ما نقله من كعناية فهو محمول على ما أضيف كبيع إلى كعين  
في غير أراضي المملكة فيكون معناه أنها تتخذ صحيحاً بلفظ كبيع إذا وجد كتوقيت  
فحمل ما نقله من كعناية غير محمول ما ذكره قبله وقوله لا يجوز لصاحبها أجرة بقا  
إن أراد أنه لا يجوز بدون إذن الإمام أو نائبه ففسلم وإن أراد أنه لا يجوز مطلقاً



فمنوع بل ما يرمع اذن الاسام بكنه لا يجعل له اخذ النحل والحاصل ان بيع ارض الملكة واجار  
واخذ بدلها مما لا مبالغ له في كسوع المتصرف اصلا ويحوز بيعها واخذ منها الامام وقت  
الضرورة او زيادة رغبة الناس فيه زيادة الثمن ويجوز اجار بفضاله مطلقا وارض  
الوقف بالنسبة الى المتولي والمتصرف كارض الملكة في الاحكام المذكورة **قوله** اذا  
كان فيه مصلحة بين المصلحة في البحر وكسالة برغبة الناس فيها بضعف قيمتها  
كافي ما كسيتيم فانه يجوز للموحي بيع مال كسيتيم لضرورة الدين ولرغبة الناس فيه  
بضعف قيمته لكونه انفع لليتيم **قوله** فانه سئل عن الاسرف برسير كغير المنسوب  
راجع الى ابن الهمام ارى قال بن الهمام سئل عن جهة الاسراف برسباي عن واقعة مهورها  
ان السلطان اذا اشترى من وكيل بيت المال الذي ولاه السلطان ارضا من اراضي  
بيت المال فضل يجوز شراره منه ثم اذا وقفها فعمل يجوز وقفه فاجاب ذلك  
المحقق بانه يجوز اذا كان بالمسلمين حاجة الى كسيع **قوله** فذكر قاضيان في فتاواه  
جوانه عبارته في كتاب الوقف هكذا ولوان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا  
من اراضي كبلد حوايت موقوفة على المسجد او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا  
ان كانت البلد ففتح عمرة وذلك لا يضر بالناس والمادة ينفذ امر سلطان  
وان كانت البلد ففتح مطلقا لا ينفذ امر سلطان لان البلد اذا ففتح عمرة فيقر  
ملكاً للغايبين فيجوز امر سلطان فيها واذا ففتح مطلقا يبقى على ملك مالكها فلا  
ينفذ امر سلطان انتهى فانه صريح في جواز وقف الامام ارض الملكة **قوله** ولا يراى  
ما شرطه دائما كذا في بعض كسيع وفي اكثرها وهل يراى وصح الاول بان قوله دائما  
راجع الى المنفى لا الى كسيع فيكون رقعا لا يجاب الكلى لاسيما كذا هو كذلك عند  
رجوعه الى كسيع وليس يستقيم واعتراض عليه بانه اذا كان وقفها فيما المانع من مراعاة  
ما شرطه دائما كغيره من الاوقاف قلت قد تقدم فيما سبق ان اوقاف السلاطين والامراء  
لا يراى شروطها كغيرها من بيت المال فكيف يقاس على سائر الاوقاف **قوله** لما في  
الحاوي كغدي الذي يربى به في ارتفاع الوقف قلت محل ذلك اذا كان في تاجير  
العمارة من الوقف لا مطلقا لما في قاضيان او اجمع غلة الوقف في يد كسيع  
شئ فظهر له وجه من وجوه البرهنة وقف يحتاج الى اصلاح وكمارة ايضا ويخاف  
الغبن انه لو صرف كغلة الى المرممة بقوة ذلك البرهان ينظر ان لا يكن في تاجير  
اصلاح الوقف ومرتبه الى كغلة الثانية مزرعين يخاف خراب الوقف فانه  
يصرف كغلة الى ذلك البرهان ويؤخر المرممة والعمارة الى كغلة الثانية وان كان في تاجير  
المرممة مزرعين فانه يصرف كغلة الى المرممة فانه فضل من ذلك يصرف الى ذلك  
البرهان والمراد من وجه البرهان وجه فيه تصديق بالغلة على نوع مكفرا هو فلف  
اسارى المسلمين او اعانة كغاري المنقطع انتهى وهكذا في فتح كغذ ايضا **قوله** لم يراج

وكس ط كذالك الى اخر المصالح هذا اذا لم يكن معيضا فان كان معيضا على شئ يصرف اليه  
بعد عمارة البناء انتهى فعلم منه ان الترتيب المذكور عند عدم كسيعين كواقف والابتعير  
تعيينه لكن يلزمه ان كواقف لوسط الاستواء لزم اعتباره ولم يرض به المصالحا سيما في  
مصر حوا وينبغي للحاق كسالة كصنوعة في كسيع تبسند بد الدال فسرره بالعمد المذكور  
في المصباح انه نافض وارى حيث قال سنده اسنده وسنده وامن جاب فقل قطعة من الابل  
وسا فها وهو ساد انتهى فعلى هذا ينبغي ان يفسر بالسواق اي من يسوق دواب كواقف  
ومن كعمارة لكن ذكر قوله وكسواق ياي عن هذا التفسير ثم الظاهر على ما في المصباح  
ان يقول كساذى باليا كما في كغاري لانه معروف باللام واعلم انه الحق الناظر بالذكور  
وجعله في معناه مطلقا وهو عقيد بمن كعمارة وكعمل مثل الشاذ اذا لا حاجة اليه  
في غير زمن كعمارة وكعمل كما اذا كان اهل الوقف يقبضون كغلة بانفسهم ولا تعير في كرفق  
ولا عمل فيه للمتولي وبه صرح بعض الفضلاء مستند لا كسنة ذكرها في قاضيان وهي  
رجل وقف مئنة على واليه وقف مئنة فاقاب كواقف وجعل كقاضى الوقف في  
يد كسيع وجعل للقيم عشر كغلات وفي الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة  
لا حاجة فيها الى كسيع واصحاب هذه كطاحونة يقبضون غلاتها لا يجب القيم عشر  
كغلة هذه كطاحونة لان كسيع ما ياخذ الا بطريق الاجرة فلا يستوجب الاجرة بدون كعمل  
انتهى فعلم منه ان ما ذكره المصالح الناظر بالذكورين فيما لا يشترط الواف له  
شيا اما اذا شرط الوافف شيئا فيعمل بشرطه لان حصار من جهة الوقف عليهم فيتحقق  
بالشرط لا بالعمل **قوله** وكسواق اي من يسوق دواب كوقف المحولة عليها الماء ويوصله  
الى الزمالة في وسيا في بيان ان ملا في **قوله** ولا يكون مدرسا المدرسة كسيعا  
الا اذا لازم كغدي ريس على حكم الشرط قال في كغنية راسا الى كغنية اي جعفر اذ لم يترك  
المدرس ولم يؤم الامام ولم يؤذن المؤذن في اكثر كسنة فالتولى ان يعطى كل واحد منهم  
ما شاء اذا كان كوقف على كل من يدرس ويؤم ولا يعتبر وقت خروج كغلة قبل  
له لو كان حقة في كغلة بحال لا كغية لبعض كسنة فليست قبل ذلك هل يستحقه  
قال الجواب ما قلنا ثم راسا الى جعفر ايضا والى البرهان المحيطي يدرس بعض كغاري  
مدرسته وبعضه في مدرسة اخرى ولم يعلم شرط الوافف ليحقق غلتهما تمامها  
ثم قال وحكم المتعلم والمدرس في المستقلين سواء لم راسا الى جعفر الكبير ولا يجوز  
اخذ كغلة المدرسة حتى يكون سكانها فيها اكثر مما في داره واكثر ثقله فيها ولا يسع  
اخذ غلتهما من قراء فيها كل يوم سيقا وسكن داره والحاصل ان ينظر الى ما شرط الواف  
له وعليه كعمل ويقسم الشرط على عمله **قوله** وظاهر ما في الحاوي تقديم الامام  
والمدرس على بقية الشعاير وان لا يشترط تقديمها بل بشرط الاستواء ايضا لعدم  
اعتبار هذا الشرط كما سيصريح به **قوله** والمزمل في وفي الحواشي المزمل في هو الذي يفرق



الماء على المحتاجين بعد وصوله اليه **قوله** وكاتب كغيبه أي من يكتب يوم عيونه  
المرتزة **قوله** وظاهر ما في الحاوي تقديم من ذكرناه اعني الامام والمدرس على  
بقية السجائر وكله لو في قوله ولو شرط الواقف وصية وفي قوله ولو شرط  
استواء العماره مع المستحقين قال في البحر السادسة في بيان من يقدم مع العماره وهو  
المسي في زماننا بالسجائر ولم يره الا في الحاوي القدسي قال والذي جند به من  
ارتفاع الوقف عاده شرط الواقف اولاً ثم ما هو اقرب الى العماره او اعم لمصلحة الامام  
للمسجد والمدرس المدرسه يعرف اليهم على قدر كفايتهم ثم السراج الى اخر المصالح  
انتهى وظاهره تقديم الامام والمدرس على جميع المستحقين بلا شرط وكسويه  
بالعماره يقتضي تقديمها عند شرط الواقف ان اذ اضاف ربيع كوقف قسم  
الربيع عليهم بالحصة وان هذا الشرط لا يعتبر انتهى ما في البحر واعتبر من على قوله  
وكسويه بالعماره اه بانه ليس فيما نقله من الحاوي ما يفهم منه كسويه بالعماره  
اصلاً كما ترى وكونها اقرب اليها لا يقتضي الاشتراك معها في جميع الاسكان مع ظهور  
الفرق بين العماره وبينها فيما نحن فيه اذ العماره مقدمه لاجل بقائها عني كوقف  
ودوامه ولولاها لم يتصور تحصيل مراد كواقف في سائر مصادفه وشروطه  
ايضاً ولهذا تقدم وان لم يشترطها الواقف اصلاً انتهى قلت هذا الاعتراض باقياً  
لان مراده في البحر بقوله وكسويه بالعماره انما كالعماره في قوة الاحتياج اليها وهذا  
يعني مرفوع الحاوي ثم ما هو اقرب الى العماره لا انما مساو للعماره من كل الوجوه  
حتى يدعيه ذلك الاعتراض ويدل على ما قلنا قوله في هذا الكتاب لا يجعله  
كالعماره لان التشبيه لا يقتضي المساوات من كل الوجوه **قوله** وما تقدم عليهم  
اي تقدم العماره على المستحقين **قوله** فكذلكهم اي فكذلك الوسيط استواء المستحقين  
لم يعتبر شرطه بل يقدم الامام والمدرس على سائر المستحقين **قوله** الجائيه في الاوقاف  
قبل لعله اراد بها ما عني كوقف بعض المرتزة من الكسب وهو غير معلوم  
منه مساهمة فانهما يشبه الاجرة اذا كان له خدمه معينة وتشبه الصلة  
اذا كان خدمته من قبيل لعبادته مثل كندريس والامامة وتشبه الصدقة ان لم  
يكن في مقابلته شيء كما عني بعض الواقفين انوا بالصبية المعلنين في مكنته انتهى  
لما شبه بالاجرة وشبه بالصلة وشبه بالصدقة ومنه ظهر التوفيق بين سائلك كما  
في وقف كغيبه فانه ذكر في باب ما قيل للمدرس والتعليم معلومة **قلت** لاجل الامام  
اوقاف الامامة الا اذا كان غنياً شرعاً الا اذا كان الوقف عليه لعينه كمن اخفى  
في الغني الذي لا يتجر وخرج نفسه للامامة ان يجعل له كالمغني وكقاضي وما يشبهه  
من المعلنين **قلت** الاوقاف على الفقهاء يجوز ولا غنياً اذا فرغوا انفسهم للنفقة  
كالفقير وان لم يفرغ نفسه فان كان معيناً جاز ولا **قلت** الوقف على كغيبه

المختلفين

المختلفين الى هذه المدرسه لاجل الغني منهم ان ياخذ **قلت** امام من اخذ غلة الامامة سبني  
ثم ابقى له انه لا يحق وقد استهلكه فتكلف انه يدينها الي قيم ذلك **قوله** الامام  
لغني اخذ غلة الامامة ثم امام اخذ غلة كسنة ثم مات قبل تمام كسنة وعني بن نفي لورثته  
**قلت** امام الامام شعراً واستوفى غلة كسنة ثم نصب اهل الخلة اماماً اخر ليس لهم  
ان يستروا ما اخذوا وكذا الواسط بن نفسه **قلت** اخذ الامام كغلة وقت الادوات  
ثم انتقل لا يسترد منه حصته ما بقي كسنة كالتقاضي مات وقد اخذ رزق كسنة  
ويصل الامام اكل حصته ما بقي كسنة ان كان فقيراً وهكذا الحكم في طلبة العلم في المدارس  
اذا كان كعطفاً مساهمة واخذوا المتعلم وقت كغيبه ثم ترك المدرسه **قلت** ينبغي ان  
يسترد من الامام حصته ما لا يزوم فيه هكذا ذكره ثم ذكر بعد اوراق في باب اخر معلومة  
ثم لم ياخذ الامام غلة كوقف سبني ثم مات لا يرث لان هذه صلة لم تقتض ائتي  
وجه كوقوف ان القول بعدم جواز اخذ كغيبه كوقف المطلق يجعل على شبهه كصدقة  
والقول بجوازها على شبهه كصلة او الاجرة وكذا القول بعدم انتقال الغلة الى الورثة  
على شبهه كصلة وكقوله بانتقاله على الاجرة او كصلة الماخوذة **قوله** في اعتبار زمن  
المباشرة يعني يستحقها المستحق في زمان المباشرة لا قبله لما فيها من معنى الاجرة  
**قوله** في اعتبار زمن المباشرة يعني يستحقها المستحق في زمان المباشرة لا قبله لما  
فيها من معنى الاجرة **قوله** وقد باشر من اي باشر كندريس **قوله** ينبغي ان ينظر  
وقت قسمة الغلة الى مدة مباشرة اي لما فيها من شبه الاجرة **قوله** ويقسط العلوم  
من التقسيط على ما في بعض كسني وفي بعضها يسقط كسقط **قوله** بل يفرق الحكم  
بينهما اي بين الاولاد قلت يعني كغيبه ان كوقف على الاولاد صلة محضة فيغير  
فيه زمان الغلة وكوقف على المدرس ونحوه ليس صلة محضة بل له شبه بالاجرة ايضاً  
فيغير مباشرة كخدمة لا وقت بجي الغلة ولا ينبغي عليك ان هذا اي اعتبار زمن  
مباشرة كخدمة قول المتأخرين واما المتقدمين فيعتبرون وقت الحصاد وقت  
المباشرة لما في جامع كقصولين امام المسجد وفي غلة وذهب قبل معنى كسنة لا يسترد  
من غلة كسنة وكعبدة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤمر في المسجد  
يستحق وفي رسالة مسنونة الى مولانا ابي كسعود ان المتقدمين يعتبرون وقت  
الحصاد والمتأخرين يعتبرون زمن المباشرة وكثوزج وهكذا في وقت البرازيم  
ايضاً **قوله** بخلاف ما اذا فرط في خيب كوقف وفي كغيبه ان يقدم المسجد  
فلم يحفظ كغيبه حتى ضاعت خيبه يضمن **قوله** قيد لا بار والابناء اي قيد  
للمضاف والمضاف اليه معا والمراد بالمضاف هو الابناء وبالمضاف اليه هو الاباء  
في قوله اولاد اولادي وكذا في قوله واولاد اولادي وفي قوله وعقبهم **قوله** ام هو  
قيد في الابناء الى المضاف فقط **قوله** ام هو قيد في الاباء اي المضاف اليه فقط



**قوله** فاجبت موقوفه الاباء دون الابناء قلت هذا على خلاف ما ذكره في البرازية حيث  
قال لو قال ارضى صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي المذكور قال هلال يدل على المذكور  
من ولد كسبي وكسبات انتهى فقد جعل المذكور قيدا للابناء دون الاباء قوله بعد قوله  
وربما ينكم وامهات نسائكم الصواب ان يقول وامهات نسائكم وربائكم كما هو  
مقتضى الآية وهي قوله تعالى وامهات نسائكم وربائكم الا في في محوكم من نسائكم  
الا في ذلك منهن والراد باللفظ لا بغيره قوله تعالى وربائكم الا في في محوكم وقوله  
وقوله من نسائكم الا في ذلك منهن لا بقوله وامهات نسائكم حتى حرر عليه  
امهات نسائكم التي لم يدخل بها **قوله** ينسبون الى ابا نعم الى الالف الكواف **قوله**  
وتخصيص عطف على قوله حرمان **قوله** الاستدانة على كوقف آه قد تقدم هذا المسئلة  
في اوائل كوقف **قوله** فان كان كوقوف بالسرط اي بشرط الواقف **قوله** مع شرط  
اي في صحته ومرميه **قوله** فاجبت بالانتقال لان الكفول بعدم الانتقال اليه يعني  
تتبطلا في كوقف **قوله** الا انظر على كوقف اي للقاضي ان يقرر لناظر والوظيفة  
لناظر على كوقف ان لا ينظر لناظر بلا وظيفة وهذا مبني على كوقوف بين كوقوف  
وسائر حامد كوقف قوله وليس له نصب خادم المسجد بغير كشرط فاستندت  
سها ما ذكرته اعني ليس للقاضي ان يقرر وظيفة في كوقف يعني بشرط الواقف  
الى اخره واستندت منه ايضا جواب حادثة واقفت كوقوف مدرسة مان مدرسا  
وذهب زيد الى كسلطان ليا خذها منه فنصب امير البلد عمر وامر ساجد  
ذهاب زيد فضل يصح نصبه وهل يستحق عمر الوظيفة فاجبت بانه لا يصح  
ولا يستحق الا اذا كان اميرا ما دوننا فنصب المدرس ونحوه في الاوقاف حيث فوت  
المنصوب المعين فان كانت المدرسة من اوقاف السلاطين فالاذن من جهة  
السلطان وان كانت من اوقاف غير كسلواطين ممن لا يرجع وقعه الى بيت المال  
فان شرط لامير البلد او القاضي نصب المعين من المدرس والامام او غيرهما عند  
فوت المنصوب المعين يعمل بشرطه والا فلا بد من الاذن من طرف كسلطان  
ثم اذا وجد كسلطان تلك المدرسة لم يبد فضل يستحق الوظيفة كهيئة للمدرس  
من يوم كتوجيه او من يوم نزول كسلطان وتعيينه كقاضي بانه يوم يبدنه او من يوم  
ذهابه الى كسلطان فاجبت انه يستحق من يوم كتوجيه وما حصل من ربح كوقف  
من يوم فوت المدرس الى يوم توجيه السلطان يدخر لمصالح كوقف فان قيل  
ما الفرق بين تعيينه والخادم بملك القاضي نصب القيد دون الخادم قلت الفرق  
ان للقاضي نظارة على كوقف فله نصب كناظر وليس له ولاية للخدمة من الامامة  
ونحوها فلا يملك نصب الامام والمدرس ونحوهما من الخادم لان من لا يملك لا يعذر كتمكين  
**قوله** الا اذا اوقف على فقراء اقرباء فان كوقف على اقرباء مسلمة محضه لاصدقة

قوله لم يستحق مدعيه ما لا يبينه على كغرامة وكغفر لا يدعي الاستحقاق فلا بد  
له من كهيئة استحقاقا وكقياسا ان لا يكلف ما قامته كهيئة على الفقراء الا اصل  
في الا نسان هو كغفر لا يخلق بلا مال وككن تركناه بالاستحقاق لان الاستحقاق  
بالفقراء الا على استحقاق بالظواهر فالظاهر لا يصلح جهة الاستحقاق وفي كفضل كسادين  
من وقف كبرازية وقف على فقراء قرابة فقراء رجل فادعى انه زافر بانه كواقف وهو فقير  
كلفت ان يبرهن على الفقر وان من اقارب كواقف وام لا احد يصح عليه فقته ونفق  
عليه وكفقير وان كان امرا اميبا ولا حاجة في مثله الى ابيانه لنبوة بظاهر حال ككاهن ظاهر  
وكظاهري كفي الدفع لا الاستحقاق والمقام مقام الاستحقاق لا الدفع وانما شرط  
عدم من ينفق عليه لانه بالانفاق عليه بعد غنيته في باب كوقف وانما شرط لزوم دلالة لولم  
يكن واجبا عليه فالظاهر ترك الادراك عليه فيكون فقيرا فاذا برهن على كل ما ذكرنا اوجه  
الحاكم في الصرف قال هلال ولا يدخله ايضا بعد هذا حتى يسأل عنه في كسروا له سالة  
في كسروا فلا يدخل ايضا حتى يستخلفه بالله مالك مال ومالك احد يجب فقته  
عليه لان كوقوف على هذين كعدمين لغيرة بطريق الحقيقة غير ممكن فان برهن على ما ذكرنا  
ادخله الحاكم في الصرف قال هلال ولا يدخله ايضا بعد هذا حتى يسأل عنه قال في كسر  
وان سالة في كسر فلا يدخل ايضا حتى يستخلفه بالله مالك مال ومالك احد يجب فقته  
عليه لان كوقوف على هذين كعدمين لغيرة بطريق الحقيقة غير ممكن فان برهن على ما ذكرنا  
واخير عدلان بغناه فهما ولي ولا يجعل عمل مصرفا لان المخرج كقاضي يعلم بالاعلم  
الاخر ولانه مثبت قال هلال واخبر في هذا الباب وكشهادة سواء لانه ليس بشهاد  
حقيقة بل هو جنر ولو قال انا لا أعلم احدا يجب فقته عليه كغناه ولا يحتاج ان يقول  
بالقطع ليس له احدا ينفق عليه كافي الميراث ثم المعبر كونه فقيرا وقت جي كغلة كما ذكر  
في قاصيخان حيث قال لو قال ارضى صدقة موقوفة على فقراء قرابي وكان في قرابته يوم  
جي كغلة فقير فاستغنى قبل ان ياخذ حصته من كغلة كوقف كان له حصته لانه الملك  
ثبت له وقت جي كغلة فانه لو مات بعد جي كغلة قبل ان ياخذ حصته فقير حصته  
ميراثا له ولو ولدت امراة من قرابته بعد جي كغلة لا قبل من سنة اشهر لا يستحق هذا  
الولد شيئا من هذه كغلة لانه مستحق كغلة هو كفقير من قرابته والحمل لا بعد فقير لان  
الفقر هو الحاجة والحمل لا يحتاج الى شيء فالحمل في هذه كغلة بمنزلة من كان غنيا من قرابته  
وقت جي كغلة ثم افتقر بعد ذلك فانه لا يستحق في هذه كغلة شيئا ويستحق ما يستقبل  
كغلات **قوله** ولا بد من بيان جهة كغرامة اي يعلم انها من جهة ذي الرحم المحرم فلا يجب  
كغرفة بدون كقضاء فيكون فقرا او من جهة كغرامة فيجب كغرفة بلا قضاء فلا يكون  
فقيرا **قوله** بل من الاحتياج اليها من ارباب عن قوله من كغرامة **قوله** فائدة ما ذكرناه  
اعني ان ما قطع من المسحوقين لا يبقى لهم شيئا على كوقف **قوله** فله بكم كغرامة لانه انما يملكه







ما لا يوجب من حق الرجوع في الجارية لا إلى الولد ولا إلى الأرض فان الجارية اذا ولدت في يد  
موروث له او قطع يدها واخذ الموروث له الارض ثم رجع الواهب في الهبة فانه لا يسل  
له اعلى الولد ولا على الارض وفي بيع كسب كفاستحكم بمرأته ما للبايع من حق الاسترداد  
في الجارية الى الولد والى الارض والوجه في ذلك كله ان حق الواهب في الرجوع وان  
كان ناجيا في عين الموروث له الا انه حق لا قرار له فانه قد يبطل بزوال الموروث عن ملك  
الموروث له بصنعه بان باع الموروث او وهبه او تصدق به او بغير صنعه بان حلق  
الموروث في يد فانه لا يبيح الواهب حق الرجوع بعد هذا اصلا وانما هو اذا لم يكن مستقرا  
لا يسرى لا إلى الولد ولا إلى الارض لان ما لا قرار له وجوده وعدمه بمنزلة واحد  
في حق الاحكام وكذلك حق الفقير في قدر كونه في كسبه لم يقدح في الحق لان الحق لا يملك  
حقا لا قرار له فان المالك يملك عقله الى عين اخر له يسرى الى كونه فكذا حق الواهب  
في الرجوع في الهبة لما كان حقا لا قرار له لم يعتبر في حق سرائنه الى الارض والولد واما حق  
البايع في استرداده المبيع فانه مستند الى حق ثابت في كسبه وانما مستقر لوارده  
المشتري ان يبطل حقه الى عين اخر حال قيام كسبه لا يقدر عليه ولو ازاله المشتري  
عن ملكه او ضل في يد لا يبطل حقه في الاسترداد اصلا فان المشتري يفرق بينه  
الاحوال كلها واسترداده كغنيمة كما استرداد كسبه فاذا كان حقه في كسبه حقا مستقرا  
كان حق البايع اقوى من حق الواهب فيسرى حق البايع الى الولد والى الارض ولم يسر  
حق الواهب اصلا واما حق مولد الماسورة فيها فهو فوق حق الواهب في الهبة  
دون حق البايع في المبيع بيقا فاسدا لما كونه فوق حق الواهب فاذا حق الماسورة منه  
في الماسورة لا يبطل بزواله عن ملك المالك من جهة العدد بصنعه بالبيع وهو حق كان  
له ان يأخذ الماسورة المشتري كنانا ومن الموروث له ويبطل بزواله من ملكه حكما  
بان اسرنا بيا وحق الواهب يبطل بزواله عن ملكه حكما بان اسرنا بيا وحق الواهب  
يبطل بزوال المالك عن الموروث له على كل حال فكان حق الماسورة منه فوق حق الواهب  
من هذا الوجه واما كونه دون حق البايع لان حق البايع وهو الاسترداد لا يبطل بزوال  
المبيع عن ملك المشتري سواء زال بصنعه او بغير صنعه وحق الماسورة منه يبطل  
مقتضى الماسورة عن ملكه من غير صنعه وهذا معنى قولنا ان حق الماسورة منه  
في الماسورة دون حق البايع فوق حق الواهب فقلنا لو كان حق الماسورة منه  
فقط حق البايع في كسبه كفاستد يسرى حقه الى الولد والارض كحق البايع ولو كان  
فقط حق الواهب لم يسر اصلا لا إلى الولد ولا إلى الارض كحق الواهب فاذا كان بينهما  
الحق فانه بحق البايع في حق كونه وحق الواهب في حق الارض فقلنا بمرأته  
الى الولد دون الارض مالا يا شبيهين فصار الجواب في الماسورة نظير الجواب في الموروث  
اذا جنى جناية موجبة للمال فاذا جنى الجناية يسرى الى الولد لا إلى الارض حتى

اذا دفعها الى ولي الجناية بعد ولادتها فمما مع ولدها ولو قطعت يدها واخذت اوتى  
ارسلها ثم اختار الكفيع دفعها بدون الارض هكذا ذكره شيخ الاسلام وذكر في المحط  
اذا جنى الامة جناية ثم ولدت ولدا ثم اختار الدفع فانه يدفعها دون كونه من مسئلة  
البايع الصغير فرق بين هذه بين ما اذا استهلك ما لا ثم ولدت بعد ذلك ولدا فانه  
يتبع مع كونه بالدين فقد سري الدين الى ولدها الحادث بعد كسبه والجناية لم يسر الى  
ولدها الحادث بعد الجناية ووجه الفرق المذكور في العمارة وكفصولين فالمع اختار في  
مسئلة الامة الجانية ما ذكره صاحب المحط **قوله** وكذا لا يتبعها في حق الرجوع في الهبة  
موروثه وحب جارية فولدت في يد موروث له فرجع الواهب عن هبته فانه لا يسرى  
الى الولد ويكون الولد للموروث له كما تقدم من العمارة وبه سقط ما قيل كيف يتخلف الجاني  
عن امه مع كونه جنة منها **قوله** ولا يذكي الجاني بدعوة امه او ولي قول ابو حنيفة وقال  
صاحباه وكشافه ومالك انه يحل بدعوة امه ان تترك خلفه لقوله عليه كسوة وكسالم  
ذكرة الجاني ذكرة امه ولا في حنيفة ان لفظة ذكرة امه مضمون بنزع الخافض وهو  
للتشبيه وفي كذا يعني ان بقية الوصية تقسمت عليها الولادة فاذا دخل ما جهاين فرجعها  
وخرج الولد كله اكله وان جرحه في غير موضع الكذب ان كان لا يقدر على مذبحة يحل ابعاد  
وان كان يقدر لا يحل **قوله** ولا يتبعها في الكفالة والاجارة والايام بعد منها من  
الثلاثة وقع ذكرها مكررا **قوله** وكوصية به وله قبل واما الوصية عليه فقد ذكرها  
قرينا في قوله وينبغي الوقف عليه كالوصية انتهى قول لمارعني كوصية عليه مقابل الوصية  
له وما يتفرع على الوصية به ما ذكره قاضيان في كسب المشتري امه وفي طعنهما ولد غير البايع  
بالوصية فاذا كان صاحب الولد بيع الجارية جاز ولا يكون لصاحب الجاني شيء من كسبه  
وان لم يصور صاحب الجاني بيع الجارية لا يجوز بيعه لان الولد مادام حيا ما يكون بمنزلة  
اجزاء الجارية فيصير كانه باع الجارية واستثنى منها جزءا معين **قوله** بالشرط المذكور في  
المشترى اعني كونه موجودا وقت كوصية والاقراء به وبه وذلك يعلم بوضع الحمل اقل من ستة  
اشهر من وقت كوصية والاقراء **قوله** وينبت فيه اي من ابيه يعني لا يتبع امه في كسبه  
**قوله** ويجب نفقته لانه يعقدا اطلقها وهي حامل يجب عليه نفقة الحمل وتنفق لانه لا يتنفق  
في ان كنفقة الحمل او لادم قبل الحمل وتنفق لادم وقيل لادم **قوله** ويرث وفي شرح لقدر  
لا قطع من مات وترك حلا وقف ماله حق مقص امرأته حلالا في قول ابو حنيفة فان  
طلبت الورثة حقوقهم دفع الى كل واحد منهم المتيقن عند ابو حنيفة وروى ابن المبارك  
عنه انه يوقف نصيب اربعة وقال ابو يوسف يوقف نصيب غلام واحد وقال محمد  
نصيب اثنين وقال كشافه من كان عصبه لا يدفع اليه شيء وجه قول ابو حنيفة ان  
ما زاد على اربعة غير معناه وصار كالاستحليل منقطع حكمه والاربعة غاية ما يملك  
المرقة بوقف نصيبهم احتياطا ولان الميراث ليسحق بسهمه ونصيبه فاذا لم يبيع



الحمل وضع ما يستحق ذلك ما يستحقه القسمة ووجه قول أبي يوسف ان كفاية  
في الولادة واحد فوجب اعتبار ذلك وترك ما سواه ووجه قول محمد ومرواية عن أبي يوسف  
ان المدة تلي في كفاية اثنين وما زاد على ذلك فهو نادر فوجب ان يوقف نصيب  
المعتاد ويكون اعتبار الاحتمال الاول والكسافي مرعى اصله لجواز ان تلي المدة  
اكثر من اربعة فاذا لم يعلم ذلك لم يثبت ما يستحقه الاثر المرحوم انتهى قبل ان يوافق  
للحمل من الارث على الولد بوجه ام لا اجيب بانه ان كان نصيبا يثبت عليه كنف  
للولى بوجه وان لا يثبت عليه كنف فان كان جوا ناله بوجه لانه من نسله وما يستحق  
فتمينه وان كان عقارا لا هذا **قوله** ويورث اى عن الجنب يعنى ان ما يجب في الجنب  
من كنف يورثه وورثته لانه بدل نفسه فيرثه ورثته ولا يرث منه المضارب حتى لو  
صير رجل يظن ن وجنه فالقت جنينا ميتا فعلى عاقلة الاب غرق ولا يرث منها  
الزوج وانما يورثه باقى كونه **قوله** ويصح ما خلع على ما في بطون جارتها وكذا على  
ما في بطون غنمها فان وجد الحمل وقت الخلع ويعرف ذلك بان ولدت لاقل من  
من سنة شهر فله ذلك وان لم يوجد فلا يثنى له ويقع باينا لانه لا يطل كعوض  
بقي لفظ الخلع وهو كناية فيكون الواقع به باينا فان قيل انه لو كان كناية لاحتاجت  
الى كنية قلنا ذكر المال يعنى عن كنية وهل يصلح ذلك اى ما في بطون مهورا  
كما يصلح بدل الخلع قالوا لا يصلح كما بين في باب الخلع **قوله** وهي ما اذا استغنت  
الام بيمينه فان يتبعها ولدها اى ياخذ المستحق الام لابنة ام ملكه وكولد  
ايضا تبع الام لان البينة حجة متعدي الى الكفرع لكن لا مطلقا بل بشرط كون كولد  
في يد المشتري لان كولد اذا كان في يد رجل غائب فالقضاء بالام لا يكون قضاء  
بالولد بل لا بد له من قضاء مستقل اتفاقا على ما في الهداية لا ياخذ الولد بدو  
القضاء المستقل بخلاف ما اذا كان الولد في يد كثرى وقت كدوى فانه  
اختلفوا فيه قال بعضهم لا بد من القضاء المستقل بالولد ايضا وقال بعضهم  
يكفى القضاء بالام ولا حاجة الى قضاء المستقل بالولد لانه تابع للاول والاول  
اصح على ما في كزيلي وكفاية لان كولد يوم قضاء منفصل عن امه فكان مستبدا  
بالقضاء ويؤيد ما قاله محمد اذ افق كفاية بالام ولم يعرف الروايد لم يد حل  
الروايد تحت الحكم **قوله** وبالاقرار لا اى لا يتبعها ولدها لان الاقرار حجة قاصرة  
فيقتصر على المقرب اى الام ولا يتجاوز الى الولد ولهذا لا يرجع المشتري  
على البائع بالنسبة **قوله** ولد كسبية وفي كزيلي وقيل كفاية وهو كرملة  
ومحش الاثان وكيجول ان ذهب به مع الام الى موضع البيع يد حل  
فيه للعرف والا فلا وفي قاضيان باع اثانها محش او بقرة لها عيون  
اختلفوا في ذلك قال بعضهم كيجول تدحل في البيع من غير ذكرها محش

(يدحل)

لا بد حل وقال ابو بكر محمد بن كفضلهما سواء ولا يدخلان في البيع من غير ذكر انتهى  
**قوله** وبالببيع بعيب بقضاء فسخ في حق الكهل اطلاق القضاء فمثل ما كان باقرار  
وذلك بان ادعى المشتري الشافى على بايعه والمستقوى الاول ان اقر بالعيب  
وانكره بايعه فانتهى المدعى بالبينة كذا في الهداية وما كان ينكوله عن كمين  
عن انكار العيب وما كان في بيعة على وجه كعيب فان الرد في هذه الصور كذا  
بالقضاء فسخ للعقد الاصل فجعل البيع الشافى كذا في البيع الاول  
باق فله كرد على بايعه وعن محمد انه لا يرده لا بايعه لورده عليه بيمينه لانه انكر قيام  
البيع به فيكون اقرارا منه على انه سليم وكعيب فلو كان له الرد لكان منافعا  
واجب بانه قد صار مكذبا شرعا فيبطل اقراره فلا تناقض وقال زهير  
لا يرده على بايعه اذا كان كقضاء باقرارا او ينكول لان اقراره لا يقبل في حق غيره  
فلا يكون حجة على بايعه فلا يكون فسخا في حقه كالفسخ بالتراضي وهذا لان  
القاضي منتظر الى قضاء مرجعه فانتقل العقل الى القاضي لان فعل انكره  
نسب الى المكر قلنا لا ينتقل فعل المكر الى المكر الا فيما يصلح اليه كذا في كنف  
فانه يمكن ان ياخذ ويضربه واما فيما لا يصلح فلا ينتقل كذا في الاكراه على الطلاق وكذا في  
لانه يورثها كلامه والمكر لا يصلح ان يكون اليه لانه فيه اذ لا يقدر ان يتكلم بلسان غيره  
وكفاية لا يصلح ان يكون اليه فلا ينتقل اليه فان قيل ما باس سيب كفسخ وهو كنفول  
والاقرار بالعيب كان راضيا بالمسبب فلا يلزم بايعه قلنا المسئلة مفروضة فيما اذا  
اقر بالعيب وادى كقبول فله عليه كفاية جبرا وكفسخ لا يثبت باقراره ولا ينكوله  
بل بقضاء كفاية فينفذ قضاءه في حق الكافة فكان له ان يرده على بايعه فان قيل  
لو كان كقضاء فسخا في حق الكافة لبطل حق كفسخ به في حق كسفعة اذا كان  
البيع دارا وكان لا ببيع ان يدعى ولو كسفعة المولود عند المشتري قبل فسخ  
او بعد فيما اذا كان المبيع حاربه حلي وبطلت كحالة بيمينه على المشتري لا ريقاع كقضاء  
من الاصل فكان له بيع اجيب بان حكم كفسخ يظهر فيما يستقبل لا فيما مضى وهذا  
الحكام اعني بيمين كسفعة وسقوط حق الاب وبراءة ذمة المحل كانت ثابتة  
قبل كفسخ بالبيع وبالحالة فلا يسقط بالفسخ الا ترى ان كواهب اذا رجع في الهبة  
كان فسخا في حق ما يستقبل الاحكام لا فيما مضى حتى لا يجب على كواهب ان يكون ما مضى  
من كسبين كذا في كزيلي وحمل المص مسئلة كحوال المستثنى في هذا الكتاب وقد ذكر  
الجواب في البحر كذا ذكره كزيلي في كفاية بالقضاء لانه لورده عليه بعيب برضاه بل وقضاء  
لا يرده على بايعه لانه اقالة حكما وهو بيع جديد في حق كبايع الاول فلا يرده عليه كذا  
اذا كان كرد على المشتري الاول بعد قبض المشتري الثاني اما اذا كان قبل قبض فلا  
صرف بين ما كان كرد بقضاء او بغير قضاء لان كرد قبل قبض بالبيع فسخ في حق الكهل



سواء كان بقضاء او برضا و اطلق كعب فمثل ما يحدث مثله في تلك المدة  
فلا يصح التاخير وما يحدث مثله كالقروح فانه لا فرق بينهما في الرد على البايع الاول  
بالقبض بالقضاء وفي عدم كرده عليه في القبول بالرضا بله قضاء على الاصح وقيل  
ان كعب اذا كان عمالا يحدث وقد رده بالرضا في قوله ان يرد على بايعه ايضا  
للتيقن بوجوده في يد البايع الاول **قوله** احدهما لو احوال البايع باليمن اي لو احوال  
البايع عزيمه على المشتري باليمن ثم رد البايع عليه بعيب بقضاء **قوله** من غير المشتري  
معلق بقوله باع **قوله** وكان منقول لا يجر حتى لو باع بعد كرده من غير المشتري  
قبل القبض من يد المشتري وكان البايع منقول لا يجر البايع لان بيع المنقول  
قبل القبض لا يجوز بخلاف ما اذا كان عقارا فانه يجوز قبل القبض وبعد لان بيع  
العقار قبل القبض يجوز **قوله** من المشتري ومن غيره معلق بقوله بيعه  
**قوله** على عدم جواز قبض قبض مطلقا اي من المشتري ومن غيره ولا يصح المنقول  
قبل قبضه كذا قيل ولما قيل ان يقول بوجه المشتري لا حاجة الى قبض منه يكون في يد  
**قوله** الاعتبار للمنفق لا لفظا قبل يفي في كفوفه لا في الايمان لان الايمان سببية على  
الالفاظ لا على الاعراض ويرد عليه انه قد قيل في باب الايمان لان الايمان سببية  
على الاعراض **قوله** هي شرط برادة الاصيل حوالة اعتبارا بالاعتق وان كان اللفظ  
كفاله اذا الاصيل لا يبرأ في الكفالة لانها صم ذمها في ذمه وكفم لا يقتضي برادة  
المضمون اليه فاذا شرط برآته خرج عن مقتضاها وتغير حوالة لان برادة الاصيل من  
موجب **قوله** وهي شرط عدم برآته اي الحوالة بشرط عدم برادة الاصيل كقوله اعتبار  
للمعنى ايضا **قوله** او شاء اي اوزيد هذا مسئلة اشترط الخيار لعين العقار بين  
وقد اختلف في العمادية الى الزيادات وفيه خلاف كشاف في فاه قال لا يجوز اشترط  
الخيار لعين العقار وهو كقياس لان الخيار من احكام الكفوف فلا يجوز اشترط  
لعين العقار فلا شرط الفهم على غيره ولما ان اشترط الخيار لعين العقار بين  
الامانة وكيفية وجعل الاجنبى بائنا عن نفسه جازع عند مساس الحاجة اليه  
**قوله** وهو لا يجعله اي كبيع لا يصح كالتعليق فيبطل **قوله** فلا يتوقف على القبول  
على الصحيح اعلم ان هبة كدين لمن عليه كدين وكذا الابرار عنه صحيح قياسا واختصاصا  
بالاعتفاق واختلفوا في كفرق بينهما منهم من قال انه لا فرق بينهما ومنهم من قال  
بينهما فرق واحد من لم يفرق ان كلا منهما ابراء ذمة المدينين بوجه من فرق ان  
الهبة تمليك لا اسقاط ولا يبرأ به بدو لان الهبة تمليك فلا يتم الا بالقبول  
والابراء اسقاط فلا حاجة الى القبول ومن فرق بينهما سوى بينهما وقال يتم الهبة  
والابراء بدون القبول واختاره عامة المسالين ومجيب كذا ذكره المصنف وعلى القول ليس  
ان يرد بالرد وهل يشترط لصحة الرد مجلس الابرار والهبة ام لا يشترط قيل نعم

وقيل لا

وقيل لا **قوله** لكنه ضمن اقتضاء الاقتضاء جعل غير المنطوق منطوقا لتصح كمنطوق  
وهنا لما قال اعتق عبدك عنى بالقبض لا بغيره لان الايمان منطوقا بالقبض  
الا بالبيع منه فكان كبيع ناسا اقتضاء قبل الاعتفاق لانه بمنزلة كسرط للاعتفاق ولما كان شرط  
كان ناسا للعتق ان كسرط اتباع فثبت كبيع بشرط مقتضى لا بشرط نفسه فلهذا  
لتعينة حتى سقط القبول الذي هو كبيع ولا يشترط كونه مقدور تسليم حتى مع الامر  
باعتفاق الا بقر ويعتبر في الامر الاصلية للاعتفاق ولا يفسد كون اليمن الكفاور طلاء من  
الكم **قوله** تراعى شروط مقتضى اسم فاعل **قوله** كان اذا ناله بالتجارة لانه وعينه في  
الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراوده بالترغيب التجارة دون التكدى لانه يد في  
المرء ويخسسه والمرء لا يفعل ذلك لكنه لو اكتسب منه مع ذلك فاذا اعتق لو جرد  
كسرط كافي فخرج كغير **قوله** لا كتابة فاسد لانه مرجع في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه  
معنى المعاوضة في الاستعارة فيعلق عتقه بالاداء ولهذا لا يحتاج فيه الى قبول كعب  
ولا يرتد بوجه والمولى ان يبيعه قبل الاداء كما في كغليق سبائر كسرط والحاصل  
ان له جميعين جهة كغليق وجهة المعاوضة فوجب توفيق مقتضى كل عليه وتخرج  
المسائل المختلفة التي بعضها يقتضى اعتباره تعليقا وبعضها اعتبارا معاوضة  
الا انه لما تاهرا اعتبارا معاوضة الوقت الاداء كانت احكام كسرط اكثر من احكام  
المعاوضة فلم يثبت من احكامها الا ما هو بعد الاداء وهو ما اذا وجد السيد بعق  
المودى في وفا كان له ان يرجع بقدره جياذا وما كان من ضرورات المعاوضة وهو  
تقديم ملك العبد لما اداه وانزاله قابضا اذا اتاه به وفيما قبل ذلك المعبر من جهة  
التعليق فكثرت آثاره بالنسبة الى المعاوضة فلما خالف المعاوضة التي هي الكتابة  
في صور كثيرة على ما فصلناه في شرحنا على المتن **قوله** ولو وقف على ما لا يصح كبنى  
بيع نظرا للمعنى قال في قاضيه ان لو قال ارضى بوقوفة على فقرا بنى فلان او بنات  
بنى فلان فان كانوا جميعون وكان ذلك في صحة لا يصح لانهم لا يتأبدون وان كانوا  
لا يصحون مع ويصير بمنزلة كوقف على كيتاى مطلقا او على كيتاى مطلقا وفرف  
ابو يوسف بين قوله ارضى بوقوفة وبين قوله ارضى بوقوفة على ولدى فان الاول يصح  
وكشاي لا يصح لان مطلق قوله بوقوفة تنصرف الى الفقرا عرفا واذا ذكر الولد  
صار مقيدا فلا يبقى كعرف انتهى ومنه ظهر وجه ما ذكره المصنف **قوله** وهو بيان  
الجهة اى المعنى **قوله** لا للفظ ليكون تمليكا يحتمل فيه انه ان اراد باللفظ لفظ وقف  
فموصى به في معناه فلا يكون تمليكا اصلا وان اراد بلفظ بنى تمليكا فلا معنى له في اذاعة  
التعليق **قوله** ويعتقد البايع بلفظ بلفظ خذ هذا كذا افعال اخذت فان قيل كيف  
يعتقد به وقد قالوا ان صيغة الامر لا يكون في الايجاب في كبيع والاقالة بل لا بد له  
من لفظ الماضي قلنا ان الامر بالخذ بالبدن لا يكون الا بالبيع فيفقد كبيع



بطريق الاقتضاء فانه قال بعت لك بكذا اخذت فيتعقد كبيع بهذا الاعتبار واللفظ  
احد الامر لان المعبر هو المعنى لا اللفظ وانما قلنا في كبيع والاقالة لانهم قالوا الامر  
يكفي في الايجاب والنكاح والعتق والهبة والابراء وكذا في الخفالة حتى لو قال  
زوجتي منك فقال زوجتك بيم النكاح وهكذا **قوله** ويتعقد بلفظ الهبة مع البدل  
لان الهبة بشرط العوض بيع معنى حتى ثبت فيها احكام البيع من المميزات وغيرها  
**قوله** ولفظ الاعطاء اي بذكر البدل وكذا بلفظ البدل بان قال اعطيت بكذا او بذلت  
بكذا فقال الآخر قد ثبت يتعقد وكذا لو قال استرقتك في كذا بكذا او اخذت في كذا  
بكذا وقبل الآخر **قوله** وكذا لو قيل مهورتي ما في الخاتمة لو اخذ ثوبا من رجل فقال  
البايع هو بعشرين وقال المشتري لا اريدك على عشرة فاقبل وزجه به وصنع  
عنده قال ابو يوسف هو بعشرين قلت لا يصح عليك عدم ارتباطه لما نحن فيه  
وانما ذكرها قاضيان في مسئلة المساومة بل المناسب لما نحن فيه ان لو قال  
رودته بكذا او قبله الاخر يتعقد **كبيع قوله** والاقالة صورة على ما في قاضيان  
لو قال اقلتك هذا العبد بالعتق درهم فقال الآخر قبلت اختلفوا فيه قال ابو بكر  
الاسكاف يتعقد كبيع بينهما بلفظ الاقالة وقل الفقيه ابو جعفر لا يتعقد  
وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهذا قول ابو حنيفة فانه قال في التبايعين اذا تقابلا  
البيع بالكنز من الكنن الاول او باقل او بغيره في ظاهر الرواية عنه يكون ذلك  
فصحى بالكنن الاول في حقهما وروى الحسن عن ابى حنيفة ان الاقالة بيع بعد القبض  
فسخ قبله **قوله** ويتعقد الاجارة بلفظ الهبة وكنيتك كما في الثانية حيث قال فيها  
رجل قال لعننه اشتريت منك حذمة عبدك هذا شهر ابكذ كانت فاسدة ولو قال  
وهبت منك منفعة هذه الدار شهرا بكذا او قال ملكتك منفعة داوى هذه  
شهرا بكذا كانت اجارة جائزة لان الاجارة تملك المنفعة المدة بعوض وبيع  
المدة باطل فلا يجوز تملكها بلفظ كبيع وكسراء اما تملك المدة بما سوى كبيع  
وكسراء جائزة كما هو مبني وهو ذلك فلو لم يجر تملكها بما سوى كبيع وكسراء يفسد  
بابا الاجارة ثم قال فيها رجل قال لعننه بعت منك منفعة هذه الدار شهرا بكذا  
لا يجوز كما لا يجوز بيع حذمة العبد شهرا بكذا ولو قال اجرتك منفعة هذه الدار بكذا  
شهرا ذكر في بعض الروايات ان لا يجوز وانما يجوز الاجارة اذا صيغت الى  
الدار لا الى المنفعة وذكر الامام خواص زيادة اذا اضاف الاجارة الى المنفعة جاز  
وانما لا يجوز اذا اضاف كبيع الى منفعة الدار لان الاجارة لا تتعقد بلفظ كبيع  
ولو قال اجرت منك داوى هذه شهرا بدرهم كانت اجارة جائزة لان الاعادة  
معموم كانت اجارة وفي كبرازية لو قال بعت منك سنان هذه الدار شهرا بكذا  
ذكر في كيون ان الاجارة فاسدة لعدم المنافع والمدة وليس بمحل وذكر شيخ

السلام فيه خلافا بين الشايخ **قوله** ولفظ الصلح عن المنافع يعني ادعاء على الاخذ  
منفعة فانكرها الدعي عليه فصالحه على مال او على منفعة اخرى جاز الصلح فيكون بمعنى  
الاجارة لان المنافع يجوز اخذ كعوض صفا بعتك الاجارة فكذا بعتك الصلح وهذا معنى  
قولهم الاجارة تتعقد بلفظ الصلح عن المنافع كما اذا اوصى مكنت داره او حذمة عبده فمات  
واوى الموصى له السكنى او الحذمة فصالح كدوية مع الموصى له على مال او منفعة جاز ذلك  
وكذا هما لكما مما يجوز الصلح عن منفعة على منفعة اذا كان محتكرا لجنس بان صالح عن سكنى  
على حذمة كعبدا وزراعة الارض وليس كسباب واما اذا اخذ الجنسان كما اذا صالح عن سكنى  
على السكنى فلا يجوز استيجار المنفعة بجنسها وعند اختلاف الجس هو من  
استيجارها بالمنفعة فكذا الصلح **قوله** ويتعقد كسكاج بايدل على ملك كعين الحال كبيع  
وكسراء والهبة وهل يحتاج الى كينة او ذكر المهر او قرية دالة على ارادة النكاح ففيه  
تفصيل ذكرناه في اول كفن الاول فارجع اليه **قوله** كان المال قرضا انما صار قرضا دون  
وربعة مع ان المضارب امين لان المضارب لا يضمن كل الربح الا اذا صار راس المال ملوكا  
له لان كرج فرع كمال كالمهر للشجر وكما كولد للحيوان فاذا شرط ان يكون جميع كرج له فقد  
ملكه جميع راس المال وتملكه يقتضي ان لا يرد راس المال منه كما في الهبة وغيرها كالتباعد  
لكن لفظ المضاربة يقتضي رد راس المال فجلناه قرضا لا اشتراكا على المعنيين علام بها  
لا وربعة ولا هبة **قوله** كان بضاعة لان المضارب لم يطلب اعمد بدلا وعمله لا يتقدم  
الا بالقسمة فكان وكيلة منبرعا وهذا هو معنى كضاعة **قوله** ويقع كطلاق بالفاظ  
العتق سلات حرة واعتقك كما في البحر لانه من كناية الطلاق **قوله** قالوا ان اسقاط  
للباقي آه يعني ان مقتضى القاعدة المذكورة صحة هذه الصلح بلا شرط القبول اعتبارا  
للعق لانه اسقاط للباقي من حيث المعنى الا ان يستثنى من القاعدة اعتبارا بالحق  
اللفظ فيشترط القبول **قوله** كانت اقالة وفي البحر لبيع البيع من البيع قبل القبض  
لا يفسخ البيع ولو وهبه قبل القبض انفسخ كبيع اذا قبل **قوله** لا يتعقد الهبة  
بلفظ كبيع بلائمن وفي البحر لو قال بعتك هذا بغير ثمن كان باطلا ولا يكون مجازا عن الهبة  
مع انه اتي بمعناها وكذا اذا قال اجرتك داوى شهرا بغير ثمن لا يكون عارية مع انه اتي  
بمعناها **قوله** ولا يقع العتق بلفظ كطلاق وان نوى اى لا يقع العتق بلفظ كطلاق  
الطلاق صريحا او كناية من كناية الطلاق عندنا وقال كشافه يقع بها العتق اذا نوى  
لان نوى ما يحتمل اذا لا مناسبة بينهما يصح اطلاق الفاظ الطلاق على العتق لا حقيقة  
ولا مجازا اما حقيقة فظاهر واما مجازا فلا ان الطلاق وهو الالة ملك لمنفعة سبب  
العتق وذكر السبب وارادة السبب انما يجوز فيما يخص السبب في امر واحد وساو  
للسبب وزوال ملك المنفعة لم يخص سببه في العتق بل قد يكون طلاقا ورضا  
وردة وغيرها فلم يجر اطلاقا فقام على العتق بطريق المجاز الدليل بخلاف العكس لا زوال



هذه كمين سبب زوال ملك كسبة وذكر كسب وارادة المسبب شايخ وكذا  
لا يجوز بطريق الاستعارة ايضا لفقد شرط الاستعارة كما مرناه في شرحنا على كسبي  
**قوله** يراعى فيها الا لفاظ اي لا لفاظ الموضوعة لها صرحا او كناية ولذا قالوا وقال  
لما طلق نفسك ثلاثا فطلقت عند المربع وان كان الطلاق لا يزيد له على الثلاث  
كذا في **البحر قوله** وفي كسبة بشرط العوض نظروا اكا وهذا مثل ان يقول وهبتك  
هذا العبد على ان تقب هذا العبد لان يقول بهذا العبد بالبا فان بيع ابتداء  
او استعارة بالاجماع كما في العناية **قوله** فكانت هذه ابتداء بشرط القبض في كسبي  
حق لو رجع قبل قبض كعوض رجع **قوله** يبيع الا بقر لا يجوز وهل يجوز هبة  
وتصدق فيه ففي قاضيان من كتاب الهبة ولو وهب عبد الا بقر لولد الصغير  
لا يجوز ولو باع بقر وفي كسبي وفتح كسبي غاية كسبيان يجوز هبة كسبي الا بقر  
لا بقر كسبي او يستمر في حقه بخلاف بيعه لانه كسبي حيث لا يجوز وعمله في فتح  
بان شرط البيع القدرة على التسليم فقبض كسبي وهو مستف وما بقي له من كسبي  
يصلح لقبض الهبة ولا يصلح لقبض كسبي لانه بائنه مال مقبوض من مال الابن وهذا  
قبض ليس بان امر مال يخرج من مال الولد فكفت تلك اليد له نظر للصورة فانه لو عاد  
عاد على ملك الصغير ولهذا الجزا ببيعة من زعم انه في يد لبوت التسليم وكقصود  
من القدرة على التسليم لبوت كسبي فاذا كان ثانيا حصل المقصود انتهى ومنه ظهر  
ضعف ما في الحاشية من جواز بيعه ثم هنا حكم ببيع كسبي الا بقر من يد المالك واما بيعه  
من يد كسبي ففيه تفصيل فان باعه من غير كسبي لا يجوز وان باعه من  
الكسبي سحار على ما صرح في **البحر قوله** كسرا اذا اوجده نقدا نقدا الاصل فيه ما ذكره  
في البيع الموقوف من تقنية حيث قال ان من اشترى شيئا لغيره بغير امره كان له ان يبيعه  
وان اجاز لفلان الا اذا اضافه اليه بان قال اشتريته لفلان او قبلته له او قال  
البائع بعته من فلان وقال الفضولي اشترت او قبلت حينئذ يتوقف ولا يجوز  
على كسبي انتهى فربما ان كل عقده مجزئ حال وقوعه يتوقف على اجازته وما لا  
يجزئ له لا يتوقف بل يتخذ في الحال على المباشر او يبطل فتصرفات الفضولي في حق كسبي  
المبالغ يتخذ عليه وفي حق كسبي والمجنون بطل **قوله** ولا يشترى الوكيل المخالف  
اعلاما لكل فيما وكل فانه يتخذ عليه لا على الموكل **قوله** ولا اجارة المتولى اجيرا للوقوف  
بدوره ودانق الصواب ان يقال ولا استيجار المتولى اجيرا للوقوف باكثر من اجر  
المثل بل هو يتخذ على كسبي لا على الوقف **قوله** وكسبي كالتولي يعني الاستحارة كسبي  
لستيم اجيرا باكثر من اجير كسبي زيادة لا يتباين فيها الناس يتخذ على كسبي لا على كسبي  
فيلزم الاجرة من الالومي لان مال كسبي وقيل الاجارة تقع للصغير ويرد الاجير  
الفضل على الصغير والاب كالتولي كما في التقنية **قوله** الامير وكسبي عبارة هكذا

ولو ان امير كسبي استاجر كسبي اجيرا باكثر من اجرا مثل قد لا يتباين الناس  
وبه فخل الاجير وانقضت المدة كانت الزيادة على اجر كسبي باطلة لان امير كسبي  
يتصرف بطريق النظر كالكسبي ولو استأجر كسبي لستيم اجيرا بما لا يتباين فيه  
كسبي فخل الاجير وانقضت المدة كانت الزيادة باطلة ولو ان الكسبي او امير كسبي  
قال استاجرت وانا اعلم انه لا ينبغي لي ان افعل كان جميع الاجر في ماله كالكسبي اذا اخطأ  
في قضاءه كان خطاه على المقض له وان تم الجور كما في ذلك عليه فعلم منه انه في نقل المص  
قصور او احتصار **قوله** الذرع وصف للذرع لانه عبادة عن الطول وكسبي وما من  
الاول وصف واذا كان وصفه فلا يقابله شيء من الثمن لانه تابع للموصوف وكسبي في مقابل  
المتبوع حتى لو اشترى ثوبا او دنا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم فوجد البيع  
قل خيرا المشتري بين اخذ الموجود بجميع ثمن المسمى وبين تركه بنفسه كسبي لان كسبي لا يقابل  
شيء من البيع بخلاف المكمل لان المقدار فيه ليس بوصف فيقابل كسبي فاما اذا اقل  
منه يستند كسبي **قوله** المقبوض على سوم كسرا مضمون اي بالقيمة وان كان مثليا  
اعلم ان المقبوض على سوم كسرا انما يكون مضمونا اذا كان كسبي مسمى بغير عليه ابو الليث  
في العمود حيث قال اذهب بهذا الثوب فان رضيت اشترينه فذهب به وعلقت لا بغير  
وان قال ان رضيت اشترينه بعشرة فذهب فخلت ضمن قيمته وعليه كفتوى وهكذا  
في الخلاصة ايضا نقلا عن كسراوى ثم قال فيها نقلا عن القاضي الاسام رجل ساء  
رجلا بقدر فقال لصاحب كسبي ارم الى فذرع اليد فوقع مزيده على اذراع فانكسرت  
لا بغير القابض المدفوع اليه لانه قبضه على سوم كسرا من غير بيان كسبي فلا يقبض  
وعليه ضمان الاذراع التي انكسرت بفعله ثم قال والمقبوض على سوم كسرا لا يكون  
مضمونا الا بعد بيان كسبي في ظاهر الرواية وهل يكفي ذكر الثمن من جانب البائع وحده  
اولا من ذكره في جانب المشتري ايضا فذكر الطرسوسي في النفع كوسائل لا بد من  
ذكره في جانب المشتري ولا يكفي ذكره في جانب البائع وحده واستدل عليه بمسائل  
نقلها من التقنية وقالوا هذا خطأ فالطرسوسي لان بيان الثمن من جهة البائع وحده  
اذا اخذ الساء موعود على ذلك كوجه يكفي في كسبي ومشترا غلطه عدم الفرق  
بين المقبوض على سوم كسرا وبينه على سوم كسبي ومسائل التقنية في المقبوض على سوم  
النظر **قوله** تكرار الايجاب يبطل الاول اي قبل القبول وفي الجرا اذا تعدد الايجاب  
فخل ايجاب بالمال انصرف قبوله الى الايجاب الثاني فيكون بيعا بالثمن الاخير وفي  
الامتنان والطلاق على ما ان اقبل بعد ما لزمه المالك ولا يبطل الثاني الاول  
**قوله** اذا قبض كسبي البيع فاسد ملكه فيه بالفساد لان قبض البيع بوعا  
باطلة لا يفيد الملك اصد لا تصرفا ولا رتبة والبيع فيه امانة عند المشتري عند  
العوض ومضمون عند البعض بخلاف ما اذا قبضه في البيع كفساد باذن بايعه



مبرضا او دلالة فان هذا القبض يفيد الملك باتفاق المحاميين ثم اختلفوا فقال  
 بعضهم بفيد ملك كرهية وقال بعضهم بفيد ملك تصرفه فقط ووجه كل فريق  
 المذكور في شرحنا على المتن **قوله** الاولى لانك في بيع الهازل كما في الامول قالوا لئلا  
 ان الهزل في البيع لما كان بمنزلة خيار كعاقدين لم ينعقد القبض بالبيع هازل وان انفصل  
 به القبض حتى لو ائتمنه المشتري هازل لم يعد القبض لا ينعقد عنه خلافا للمشتري  
 من الكره فان عتقه بعد القبض صحيح لان الكره مختار للحكم غير راض به واعلم ان هذا  
 الاستثناء صريح في ان بيع الهازل فاسد لا باطل وصرح في قاضيان انه باطل حيث  
 قال النجاشي على ثلاثة اوجه احدها النجاشي في نفس المبيع وصورته ان  
 يقول الرجل اخبرني ان اريد ان ابيع ملك عبدي ذلك في كفاها لمرأى خافه  
 ولا يكون ذلك بيعا في الحقيقة فقال فلان نعم وانهد على مقالة ذلك ثم  
 باعه في مجلس آخر بالف درهم ونقاد قاعلي ما كان بينهما من المواقعة وكان  
 باطلا وهو بيع الهازل وذكر محمد في الاصل ان هذا قول ابي حنيفة وقولنا وعن  
 ابي حنيفة في رواية ان البيع جائز هذا اذا تصادق على ان البيع بينهما كان على تلك  
 المواقعة فان ادعى احدهما ان البيع كان تجزية وانكر الاخر لا يقبل قول من يدعي  
 التجزية ويستخف الاخر وان اقام مدعي التجزية كبيته على ما ادعاه قبلت  
 بينته ولو تصادق على ان البيع كان تجزية ثم اجاز البيع بعد ذلك صح الاجازة  
 كما لو بنا بعا هلالا ثم جعله جدا يصير جدا وان اجاز احدهما دون الاخر لم يقع  
 اجازته وفي بيع التجزية اذا قبض المشتري العبد كمشتري واعتقه لا يجوز  
 اعتاقه وليس هذا كبيع الكره فان هناك اذا اعتقه المشتري بعد القبض  
 ينفذ اعتاقه لان بيع التجزية هذا وذكر في الاصل ان بيع الهازل باطل  
 اما بيع الكره فاسد هذا اذا كان التجزية في نفس المبيع فان كان في الثمن  
 وصورته ان يتفق في كسران كمن الف درهم وباعا في الظاهر بالف درهم  
 قال محمد الثمن كمن الكسر ولم يذكر فيه خلافا وروى العلي عن ابي حنيفة  
 ان الثمن كمن كعلاينة ولو اتفقا في كسران يكون الثمن الف درهم واشهدا  
 على ذلك ثم تباعا في الظاهر بما يند دينار قال محمد في القياس يبطل  
 المبيع وفي الاستحسان يجوز بما يند دينار ولو اتفقا على ان يقر المبيع لم يكن  
 فاقرا ثم اجاز الا يجوز انتهى فقد حكم بطلان بيع الهازل لكنه بشكل  
 موقوف له ولو تصادق على التجزية ثم اجاز البيع صح لان البيع الباطل لا يجزى  
 الاجازة وان ادعى بطلان كفساد كما وجهه بعضهم بشكل قوله ان بيع  
 الهازل باطل اما بيع الكره فاسد لانه يابى من ذلك التوجيه لكن كتبت  
 الامول مشحونة بان بيع الهازل فاسد وبشكل عليه قولهم لو اختلفا في القول

والجدة فان قول الهازل ولو كان فاسدا كان القول قول مدعي الجدة **قوله** الثالثة  
 لو كان مقبوضا في يد المشتري او يبيع لوباع الوديعة من المودع بيعا فاسدا  
 لا يملكه المودع بذلك القبض لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض المبيع اعلم ان  
 قبض الامانة لا ينوب عن قبض المبيع مطلقا كان كبيع او فاسدا لان قبض الامانة ينفذ  
 عن قبض المبيع فلا ينوب عنه كما ذكره في كسابع عشر من الفصولين حيث قال  
 كل شيء مقبوض في يد من يشتريه لو اشتراه من ملكه يقع كسرا وكقبض معا ولو خرج  
 الى قبض جديد وليس له ابعده منه ثم لا يرجع وقبضه واما الهبة فانها تقع  
 وكقبض معا في الوجوه كلها والاصل هاهنا ان القبض لو تم فاسد يبيع لو كان  
 مقبوضا او غير مقبوض نأب احدهما عن الاخر ولو اختلفا نأب المقبوض عن  
 غير المقبوض لانه اقوى القبضين فينوب عن الاضعف والمقبوض بغير ينوب  
 عن غير المقبوض لانه المقبوض والمقبوض بغيره الرهن فانه مقبوض باقل من قبضه  
 ومن الدين فالرهن لو باع الرهن من رهنه لا ينوب قبض الرهن من قبض المبيع ولو  
 وصيه منه يقع العقد وكقبض معا ونما فيه فارجع اليه **قوله** الرابعة المشتري  
 اذا قبض هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها لفظ الرابعة ساكنة هاهنا ومذكور في  
 في موضع الخامسة وفي اليها نظرا **قوله** لا الا في مسائل استثنائية من قوله ويثبت  
 احكام الملك كلها قوله لا يملك له اكله اي لو كان المبيع طعاما قوله ولا يسه لو كان المبيع  
 لباسا قوله ولا شفعة لجار له عقارا اي لو كان المبيع عقارا لا يخذل كشفيع  
 بالشفعة ولو بيع بحجب ذلك الدار دار اخرى ياخذها ذلك المشتري بالشفعة  
**قوله** الخامسة لا يجوز ان يتزوجها هكذا في النسخ ولو حذف الخامسة وقال  
 ولا يجوز ان يتزوجها كان اولى لان من فروع المستثنى الشاؤ لان فروع المستثنى  
 الاول **قوله** لمدى البطلان لانه يدعي عدم الاصل فكان الظاهر شاهدا له وفي  
 احكام البيع الفاسد من قاضيان اذا اختلف المتبايعان احدهما يدعي الصحة  
 والاخر الفساد ان كان مدعي الفساد يدعي كفساد بشرط فاسد واجل فاسد  
 كان القول قول مدعي الصحة وكبيته بينة الفساد باتفاق الروايات وان كان  
 مدعي كفساد يدعي الحق في سبب العقد بان ادعى انه اشتراه بالف درهم ورطل من  
 الجدة والاخر يدعي البيع بالف درهم فيه روايتان عن ابي حنيفة في ظاهر الرواية  
 القول قول من يدعي الصحة ايضا وكبيته بينة الاخر كما في الوجه الاول وفي رواية  
 القول قول مدعي الفساد فعلم منه ان مسألة الكتاب خلافة **قوله** فالقول  
 للمشتري مع انه يدعي فساد العقد قلت هو يدعي في الحقيقة بقاء البيع الاول  
 ومدعي الاقالة يدعي المبطول للبيع الاول لان الاقالة نسخ للاول والاصل بقاء  
 الاول بعد انقضاءه صحيحا فكان الظاهر شاهد للمشتري **قوله** لكونه بيع

الى قبض منه وكل شيء مقبوض  
 بغيره او امانة فلا بد من  
 قبض جديد والبيع  
 منه

بيعا فاسدا



المعدوم لان كيا قوت مع الزجاج جنسان مختلفان كذا في قاصديان **قوله**  
 واما ما على كقلب صفاتنا قبل وجه التحالف ان المشتري يدعيه الاقل  
 يدعي ان الثمن الذي يسحقه بالرماية مثلا والبايع بدعواه الشراء باقل  
 مما باع يدعي ان الثمن الذي يتسحقه يجب تسليمه الى المشتري خسون مثلا  
 فنزل احتلا فمما يتا يجب تسليمه الى المشتري منزلة اخلا فمما في قدر  
 الثمن الموجب للتحالف با **قوله** فالصلح بعد الصلح باطل هكذا  
 ذكره قبيل الفصل الثالث من بيع الخلاصة نقلا عن المتقي وزاد عليه  
 وقال وكذا كل صلح بعد الشراء باطل ثم قال عزوا الى القاضي الامام قوله  
 في المتقي الصلح بعد الصلح باطل المراد به الصلح الذي هو اسقاط اما اذا  
 كان الصلح على عوض لم يصطلح على عوض اخر فالثاني هو الجائز وانفسخ الاول  
 كما تبين ذكر في صلح البرازية وبيع الحسن مثل ما ذكره في المتقي **قوله** والتكاح بعد  
 التكاح كذلك وفي الجوهر رجل تزوج امرأة بمائة دينار ثم تزوجها ثانيا بعد  
 يوم بمائة وخمسين لا يلزمه الا المهر الاول بحسب ولا يفسخ كعقد الاول التكاح  
 لا يصح الفسخ وفي البيع يلزمه كعقد الثاني وينفسخ الاول وينت الالفساخ  
 في ضمنه ضرورة تفصح الثاني ولا يكون هذا زيادة الا اذا قال بلفظ يدل على  
 الزيادة انتهى وتقصي له مذكور في الجنس الخامس فصل المهر من الخلاصة  
 حيث قال نقلا عن كفتيه ابى الليث اذا جد كعقد يجب كلا المهرين وفتوى  
 القاضي الامام الاصل على انه لا يجب بالعقد الثاني شيء الا اذا عني به الزيادة  
 في المهر فيجب المهر الثاني وفي نسخة القاضي الامام ولو تزوج امرأة بالف  
 درهم ثم جدوا التكاح بالثاني درهم اختلفوا فيه ذكر الامام خواهر زاد  
 في التكاح ان على قول ابى حنيفة ومحمد لا يلزمه الا الف الثاني ومهرها الف  
 درهم وعلى قول ابى يوسف يلزمه الا الف الثاني وفي المحيط ذكر قول ابى يوسف  
 مع ابى حنيفة وبعضهم ذكر الخلاف على عكس هذا وذكر عصام ان عليه القين  
 ولم يذكر خلافا وفي المحيط ذكر عصام في كتاب الاقراء ان ثبتت الزيادة  
 في المهر والزيادة في المهر جائزة حال قيام التكاح عند علمائنا الثلاث خلافا  
 لرفز وكذا الزيادة في الثمن **قوله** وقيد في كفتية وكذا قيد في الخلاصة  
 حيث قال رجل اشترى عقارا ثم جد كعقدان كان بالثمن الاول لا يفسخ كعقد  
 الاول وان كان ثمن آخر يفسخ ولو كان البيع الاول ثمن مؤجل والثاني  
 ثمن حال او على كقلب يفسخ وقوله ثمن آخر يعني الدراهم مع كذا ينز وهل  
 يفسخ البيع بالهبة من المشتري وبالنقد به وبالرهن منه وهل يفسخ الاول  
 بالشراء الثاني فاسد ففي كفتية راجعا الى ظهير الدين المرعيني اشترى

شيئا بالف وقصدته ثم باعه منه كبايع بالف وحساية الى اجل مجهول وهو مفتون  
 في يد المشتري فهو فاسد ولا يتضمن البيع الثاني فسخ كبيع الاول بخلاف ما اذا  
 كان الثاني صحيحا كما نص عليه محمد في بيع الجامع ونص **قوله** بخلافه وكذا صاحب  
 الذخيرة بان الثاني وان كان فاسدا يتضمن فسخ الاول كما لو اشترى دابة ففسده  
 وزمها عشرة بعشرة وتقابضا اشتراه المشتري منه بتسعة ففسخ الاول  
 وان كان الثاني فاسدا قال كوبري اذن للدلال في بيع جارية فتساوى عشرين فباعها  
 بعشرة بيما بالثاني ثم باعه منه ثانيا بكثر فالصحيح هو الثاني قال محمد كذا  
 هنا انما يستقيم على قولها لفساد الاول واما عند ابى حنيفة فالاول صحيح اذا اشترى  
 دارا بالف ثم وهبها للبايع للمشتري على ان يعوضه المشتري خمسية وتقابضا يفسخ  
 الشراء بالهبة ولو ارتفعه المشتري وكبايع بعد كسرا بخساية لا يفسخ الشراء  
 في قول ابى حنيفة وابي يوسف واحمد كروا بين من محمد وفي الاخرى يفسخ وفي المحيط  
 عن ابى يوسف باع منه دارا بالف ثم قال له تصدق عليك بالدار وقبل المشتري  
 ذلك فصدقته باطله وله كمن كما لو باع منه دارا ثم باعها بكثر او باقل كمن الاول  
 لان كصدقه ففسخ حتى لو تقاسما بعد تمامها تفسخ وهل يفسخ البيع  
 بالهبة قبل قبض كبايع ففي بيع الخلاصة اشترى عبدا ووهبه من البايع و  
 قبل القبض يفسخ وفي التبريد لو وهبه كبايع او رهن عنده قبل القبض لم يفسخ  
 فلو قبل كبايع يفسخ كبيع انتهى **قوله** او يفسخ اخر هذا ليس في كفتية واما هو  
 في الخلاصة والمراد به الدراهم والدنانير كما ذكرناه **قوله** الا في مسائل استثناء  
 عن قوله فان الثاني باطل **قوله** والا فلا يعني لعدم كفايته في العقد الثاني وقد  
 تقدم قريبا ان كعقد عقدا كفايته **قوله** كعقده بعد كعقده صحيحه يعني ان كمن  
 في الثاني غير كمن في الاول لان زيادة التوثيق يحصل به والا فالا فاد كمن  
 فيهما غير مقيد **قوله** بخلاف الحوالة فاما نقل اي نقل الدين عن ذمة الى  
 ذمة على وجه براءة الاولى ولا بد ان يكون الحال عليه في الثاني غير الحال عليه في الاول  
 كما دل عليه قول فلا يجمعان **قوله** كما في البرازية حيث قال في اخر مسائل السيوط والاجارة  
 حاصل ما روى عن الامام الثاني فيه ان صاحب الدار اذا جد الاجارة بنقص الاولى  
 وان لم يجد لا ينقص ويكون الثانية زيادة انتهى **قوله** كفتية تسليم اطلقه  
 فتمثل تسليم المبيع وتسليم الثمن فتسليم المبيع ان يحل بينه وبين المبيع على  
 يمكن من قبضه من غير حائل وكذا التسليم في جابت كمن كذا في الخلاصة وهل  
 يكون مجرد كفتية في التسليم والاف في خلاصة نقلا عن الاجناس يعتبر في صحة  
 التسليم ثلاثة معان احدها ان يقول كبايع خليت بينك وبين المبيع الثاني  
 ان يكون المبيع محضه المشتري على صفة يتا في فيه الفعل غير مانع الثالث



ان يكون مغزوا غير مشغول بحق غيره انتهى ولعل مراد المصنف بالتخيلة هنا هو  
التخيلة الكاملة المشتقة على من المعاني الثلاثة وصدق تكون التخيلة قبضا في بيع  
المفاسد ايضا فعينه وروايتان وكما يجب ايضا قبض فيه بخلاف الهبة الفاسدة  
فان التخيلة لا تكون قبضا فيها بالاتفاق كما في قاضيان واختلغا في الهبة  
الجازية ذكر كفتيه ابو الليث ان التخيلة ليس قبض في الهبة الجازية في قول  
ابي يوسف وذكر نفس الآية اكلوا في ان يصير قابضا ولا يذكر فيه خلافا **قوله**  
ثم صلى بينه اي على كسرى بين البيع فاسدا وبين البايع كذا في قاضيان **قوله**  
الثانية في بيع الفاسد اي لا يكون التخيلة فيه قبضا على ما صحه العماد ويصير  
قبضا على ما صحه قاضيان وبرجزم في الخلاصة ايضا **قوله** في الهبة الجازية في  
رواية ابي الليث عن ابي يوسف كذا ذكرناه **قوله** في ثمانية في بيع صحيح او فاسد  
حتى لو باع قنا بالف درهم ودرل حن خيار فقبضه وحرره لم يحرر لانها قد  
ولا موقوف ولا ينبت في كسوف وكسوف من انواع البيع كذا في الخامس وكسوف  
من كفولين **قوله** والاجارة ولو استاجر خيار ثلاثة ايام جاز كبيع فلو فسخ  
في الثالث هل يجب على المتاجر اجر يومين اقل صاحب الحديث انه لا يجب لانه  
لا يمكن الاستغناء بحكم الخيار لانه لو انتفع بطل خياره كذا في كفولين **قوله** وكسوف  
عن مال سواء كان بيعه او غيره عليه كذا في كفولين **قوله** والخلع لها اي المراجعة  
لان معاوضة من جهتها فيجوز لها ويمن من جهة الزوج فلا يجوز له قال في هـ  
الهل من كسوف نقله عن الجامع كسوف لو قال لامرأة انت طالق ثلاثة ايام على الف  
على انك بالخيار ثلاثة ايام فقلت المرأة قبلت ان ردك كسوف في كسوف  
بطل الطلاق وان اختارت الطلاق في كسوف او لم ترد حتى مضت المدة فالطلاق  
واقع والالف لازم وعندها الطلاق واقع والالف لازم والخيار باطل انتهى  
معلم منه ان ما ذكره المصنف على قول ابي حنيفة لا على قولهما اذ لا فرق بين الخلع والطلاق  
على مال في هذا الحكم لان المال مقصود فيهما **قوله** لا للسيد لانه يمين من جهة ما كسوف  
من جهة كسوف **قوله** والابرا من كسوف يعني لو قال ابراهيم لك عاقبة من الدين  
على انك مخير ثلاثة ايام صحيح كسوف ولم يصح على البراءة وهكذا في شرح البرزخ  
لكنه مخالف لما في العمادى قال لو ابراهيم لك من كسوف على انك بالخيار باطل **قوله**  
بعد طلبين اي طلب الموائمة وطلب الاستهاد **قوله** وكوفف على قول ابي يوسف  
وفي العمادى وقف على ان بالخيار كان الوقت باطلا فهذا يحول على قول ابي حنيفة  
ومحمد **قوله** الا الخلع لها اي للزوجة وهذا الاستثناء ما لا حاجة اليه لانها منه  
سابقا **قوله** لا يبطل كسوف بالشرط في اثنين وثلاثين موضعاً ليس المراد المحصر  
والا فلو لا بطل بازيه من شرطه من تتبع فضل الشروط المفسدة للبيع وقاضيان **قوله**

شرط رهن وكفيل واحالة صود نقدا على ما في قاضيان باع على ان يعطيه المشتري  
بالثمن وهنا فان كان المردون مجهولاً كان فاسداً وان كان معلوماً فاعطاه الرهن  
في المجلس جازا استحساناً ولو باع على ان يعطيه بالثمن كفيلة فان كان الكفيل  
مائتاً عن المجلس كفيل حين علم او لم يكفل كان فاسداً وان كان الكفيل حاضر  
في المجلس او كان قايماً وحضر قبل الافتراق وكفل جازا استحساناً ولو باع على ان يعطيل  
البايع وجلا بالثمن على المشتري فسد كبيع قياساً واستحساناً ولو باع على ان يعطيل  
المشتري البايع على غيره بالثمن فسد كبيع قياساً واستحساناً انتهى ومنه علم  
ان المراد بالا حالة ما هنا احالة المشتري البايع لا احالة كبايع على المشتري وان قوله  
معلومين قيد للرهن وكفيل لا للموالة فكان حقه كسوفه على الاحالة **قوله** وحينما  
ونقد ثمن الى ثلاثة ايام قال قاضيان رجل اشترى عبداً بالف درهم على ان لا يفقد  
الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما فاعتقه المشتري في الايام الثلاثة قبل ان يفقد  
الثمن فعدا عتاقه لان هذا البيع بمنزلة شرط الخيار للمشتري ولو مضت الثلاثة ولم  
يفقد كمن اشاد في الماء دون الى ان يفسخ البيع وكما صح ان يفقد حتى لو اعتقه  
بعد الايام الثلاثة فعدا عتاقه ان في يد المشتري كونه مالكاً له بالقبض وعليه قيمته  
وان كان في يد البايع لا يفقد عتاق المشتري ولو اشترى عبداً وفقد كمن على ان البايع  
ان رد كمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما جازا استحساناً وهو بمنزلة ما لو باع على ان البايع  
بالخيار ثلاثة ايام ان اعتقه البايع صح عتاقه وان اعتقه المشتري لا يبيع ولو  
اشترى جارية على ان لا يفقد كمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما وقبض كسوف  
ضاع الآخر ولو يفقد كمن كما لو باع بشرط الخيار للمشتري ثلاثة ايام وكذا الوفيل  
المشتري في الايام الثلاثة او مات او قبلها اجنى خطاء وعزم قيمتها لم يبيع  
**قوله** وتاجيل الثمن الى المعلوم هذا السارة الى ما في قاضيان ايضا حيث قال  
باع عبداً بالف الى شهر على ان يؤدى اليه الثمن في بلد آخر جازا لبيع بالف الى شهر  
ويطل شرط الايقاع في بلد آخر لانه باع بالف الى اجل معلوم وماذا كرا لا يباع في بلد  
آخر تعيين مكان الايقاع فيما لا حمله ولا مؤنة لا يبيع وان كان مثاله حمل ومؤنة  
يبيع تعيين مكان الايقاع ويجوز كبيع ايضا انتهى **قوله** وبراءة من كسوف كالمو باع  
عبداً على ان جازا او كاتب جازا لبيع لانه شرط وصفاً موعوداً فيه يعرف وجوده كذا  
في الثانية قيد بقوله يعرف وجوده لان الوصف المرغوب لو كان موهوماً فسد  
البيع كالمو باع شاة على ان يباع فسد كبيع لان الولد زيادة مرغوبة واقفاً موهوماً  
لا يدري وجودها فلا يجوز كبيع كذا في الثانية **قوله** وعدم تسليم البيع حتى يتسلم  
الثمن وهذا لان البايع ان لا يسلم كبيع حتى يتسلم الثمن وان لم يشترطه فلو كسوف  
خلاف ما اذا باع على ان يسلمه البايع الى المشتري قبل قبض كمن فانه كان البيع



فاسدا واختلعا في علة الفساد قال ابو يوسف لان العقد لا يوجب تسليم كسب قبل  
نقد كسب اذ لا يمكن التمسك بوجهه فاذ شرط ما لا يقضي به العقد ففسد البيع فقال محمد بن  
لا يجوز البيع لانه نفس اجله مجعولا حتى لو سمي كسب في سلم فيه البيع جاز كسب  
كذا في الحائنة **قوله** ورده بعيب وجد لانه له رده بعيب وان لم يشترطه فذلك كسب  
**قوله** وعدم خروج المبيع عن ملكه في غير الاوى فيخرج بغير الاوى لانه يفسد كسب في  
الاوى حتى لو باع ثوبا او دابة على ان لا يزيله عن ملكه ببيع او هبة او هبة جاز كسب  
ويبطل الشرط ولو باع عبدا على ان لا يبيعه كان فاسدا لان في هذا الشرط نقصا  
للعقد عليه لان كسبه من اصل الاستحقاق بخلاف غير الاوى لانه ليس من اصل الاستحقاق  
فلا يقع له فيه **قوله** وا طعام كسب في المبيع الا اذا عين ما يطعم الاوى كما في الحائنة  
حيث قال وان باع عبدا على ان يطعمه المشتري جاز وان باع على ان يطعمه حبيصا  
او كما كان فاسدا انتهى وقيد المصنف الا طعام بالادوى اتفاقا لان تقييده با طعام  
الحيوانات في الحيوان مفسد ايضا **قوله** وحمل الحائنة نفس عبارة الحائنة هكذا  
لو باع حائنة على ان يفا حامل تكلوا فيه قال كفتية ابو جعفر ان كان الشرط من  
قبل كسب جاز لانه براءة عن كسب وان كان الشرط من قبل كسب لا يجوز لان  
اذا كان من قبل المشتري كان مفقودة وانما هو موهنة فيفسد كسب كما لو شرط الحمل  
في البعير روى هشام عن محمد بن قال البيع جاز الا ان يظهر المشتري انه يحتاج  
الى النظر وهذا الشارة الى ما قال كفتية ابو جعفر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه  
انه اذا اشترى حائنة على ان يفا حامل فاذا حملت بطل البيع لان كسب لازما وليس  
للمشتري ان يردّها ووجه ما قلنا ان الحمل في الجوارى عيب عند الناس فلا ريب  
شرط الحمل بمنزلة شرط البراءة عن كسب فيجوز البيع في الصحيح من الجواب  
حتى لو كان في بلد يربون في شراء الجوارى لا يمل الاولاد كان فاسدا ثم قال فيها  
لو اشترى حائنة للظفيرة على ان يفا حامل لم يفسد البيع لما قلنا ان كسب **قوله** وكوفيها  
في الحائنة لو اشترى حائنة على ان يفا حائنة جاز كسب لان ما شرط عيب في الجوارى **قوله**  
وكوفيها حلوبا الذي يقتضيه سوق كلامه ارجاع العير للحائنة لكن الظاهر من  
الحائنة ارجاعه الى سائمة او الى بقرة حيث قال لو باع حائنة على انها ذات لبن  
قال الشيخ الامام ابو بكر بن كفتية لا يجوز كسب وقال ابو جعفر منه يجوز كسب  
واكثر المتأخر عليه ولو اشترى سائمة او بقرة على انها تحلب كذا فاسد البيع وان  
اشترىها على انها حلوب روى الحسن عن ابي حنيفة انه جاز وهكذا ذكر الطحا  
وبراخذ كفتية ابو الليث وروى ابن سامة عن محمد بن لا يجوز البيع وهكذا ذكره الكوفي  
واليد مال محمد بن كفتية انتهى فعلم منه انه لا يقال حائنة حلوب بل يقال انها  
ذات لبن **قوله** وكون كسب من ههنا جاز هو اسم فاعل على خلاف كفتية كما في المصباح

وعلة

وعلة في فاسد بان الهالج لا يصير غير هالج فيجوز كسب كما لو اشترى عبدا على ان يشار او كما  
انتهى ومعنى الهالج ان يكون سهل كسبه فكان وصفا مرغوبا فيه يعرف وجوده **قوله** وكون  
الحائنة ما ولدته وفي الحائنة لو باع حائنة على ان يفا ما ولدته فظهر انها كانت ولدت كافه  
له ان يردّها ولو اشترى حائنة شيئا على ان يباع له يمكن وطئها فاذا كان البائع وطئها  
لزم كسب ولا يكون للمشتري ان يردّها انتهى وكفوف ينسبها ان وطئ كسب ليس بعيب فاشترى  
عده ليس بشي فله كسب بخلاف الاولاد فكذا ان شرط عدمها معتبرا او لم يكن مناسبا  
للبعير مثل حمار كسب **قوله** وايضا كسب في بلد آخر هذا اذا كان التمسك بوجهه لانه اذا كان حمارا  
فسد كسب كما في الحائنة حيث قال جعفر بن عبد الله بن زياد النخعي في بلد آخر فسد كسب  
لانه شرط اجلا بوجهه لا هذا اذا كان التمسك بالادوى فان باع الى سائمة على ان يولد له كسب في بلد  
آخر جاز كسب ويبطل شرط الايفاء في بلد آخر **قوله** والحمل الى منزل المشتري فيما له حمل بالفارسية  
يعني اشترى شيئا على ان يحمله البائع الى منزل المشتري قالوا ان قال ذلك بالعربية لا يجوز  
البيع وان قال بالفارسية يجوز لان في العربية يعرف بين الحمل والايفاء وفي الفارسية  
لا يعرف بينهما ويكون شرط الحمل بمنزلة الشرط الايفاء **قوله** وجعل رقعة على كسب في  
حياضها يعني لو اشترى من حلها في ثوبا وبه حرف على ان يعطيه كسب ويجعل عليه كسبة  
جاز كذا في الحائنة **قوله** وكون كسب سدا سببا يعني لو اشترى ثوبا على ان يفا سدا سببا  
مخرج سبب حيز كسب ان شاء اخذ بجميع كسب وان شاء تركه لان هذا اختلاف نوع  
لا اختلاف جنس فلا يفسد كسب وانما يجزى لانه وكون ما شرطه بخلاف ما لو اشترى  
ثوبا على ان يفا سدا هو مروي بطل البيع لا اختلاف الجنس **قوله** وكون كسب سببا  
بين سبب هكذا في بعض كسب وفي بعضها من بلاد كسب الاولى هو الموافق لما في فاسد  
حيث قال اشترى سويقا على ان يباع له من كسب وتقابضا والمشتري ينظر اليه  
فطرا لانه بنصف من جاز كسب ولا حيز للمشتري لان هذا مما يعرف بالعيان فاذا  
عابه انتهى كسب كما لو اشترى صابونا على ان يفا سدا من كسب اجرة من كسب لم يفسد كسب  
انخذ من اقل من ذلك والمشتري كان ينظر الى كسب بون وقت كسرا وكما لو اشترى قميصا  
على ان يفا سدا من عشرة اذرع وهو ينظر اليه فاذا هو منسحق جاز كسب ولا حيز للمشتري  
لما قلنا انتهى **قوله** وبيع كسب على ان يباع عبدا على ان يبيعه المشتري جاز البيع وان باع  
على ان يبيعه من فلان فسد كسب كذا في الحائنة لان التقييد مفسد **قوله** وجعلها ببيعة  
اي جعل كسب ببيعة عبارة الحائنة هكذا في اشترى ارضا من سائمة على ان يفاها ببيعة  
جاز كسب ويبطل الشرط ويكره للمسلم ان يبيعه بهذا الشرط وكذلك بيع كسب  
على ان يفاها حمارا ويكره لان هذا شرط لا يصح حيا عن ملك المشتري وليس هناك  
احد يملكه بتخصيص كسب فيجوز كسب كما لو قال ابيعك على ان تخرق منزلا او باع طوا  
على ان يصدق به على كسب لان المسجد يخرج عن ملكه الى الله انتهى **قوله** ويرى الجزار



اشترى دارا على انه ان رضى جيران اخذها قال كسفا لا يجوز وقال ابو الليث ان سمي  
الجيران فلان وفلان جار والا فلا كذا نقل من الحاشية **قوله** الجورة في الاموال كبروية  
هذه لان المعتبر فيها هو المماثلة صهورة ومعنى وكقدر يسوى الصورة والمجسبة  
يسوى المعنى فاذا اتفقا في القدر والمجسب تحقق المماثلة صهورة ومعنى فيجوز كسبيج  
ولا عبره بالوقف في باب الربوا حتى لا يلزمه المماثلة من حيث الجودة والرواة  
فيجوز بيع الجيد بالردى اذا استوى المالاان قدرا وجنسا **قوله** وفي القلب او قلبه  
او فضة **قوله** في مال المريض يعتبر كالثبت يعني لو اوصى المريض بنقد كوصية تركت  
من اجود ماله حتى لو انقذ واوصاياه من كزوف يعطى الفضل للمريض في قول محمد  
كما في وصايا قاصين **قوله** قيمته رهنه كذا في النسخ والوصايا ان يقول موصو **قوله**  
ان شرط الخيار فيه لنفسه وفي الخيار كفضولي لو شرط الخيار للمالك فان العقد  
يبطل ولا يتوقف لان الخيار له بدون الشرط فيكون كشرط سطلا كذا في فروق الكرابي  
استوى قلت معلى هذا يلزم كون الشرط باطلا كونه لغوا لا العقد فالاولى ان يقول  
ان اشترط الخيار للمالك يرجع الى اشتراط ما يفيد عدم العقد لان شرط الخيار يفيد  
عدم العقد من جهة من له الخيار فصار من قبيل اشتراط منافع كشيء لشيء فيكون  
سطلا له حقيقة ان خيار الشرط يدخل على كسبيج لا على الحكم فيبطله كاسيا في **قوله**  
وفيما اذا باع لنفسه يعني لا يتوقف هذا البيع على اجازة المالك لانه لم يبعه للمالك بل باعه  
لنفسه فلم يفقد اصلا لانه بيع مال كغير نفسه غير ان ماله فلا ينعقد اصلا حتى  
يتوقف على اجازة صاحبه قبل ينقض هذا بما قالوا ان كفضولي لو باع لنفسه فاشحن  
المالك في يد المشتري وابنه اخذ مجانا بعد الحكم ولو اجازة المسحق نفذ فلو كان  
باطلا لما نفذ اجازة **قوله** للمالك به لام اجازة متعلق ببيع والباء متعلق بالمالك  
والصغير المحرور راجع الى كعرض الاول حاصله ان كفضولي لو باع ملك كغير من دخل  
بعرض معين بيع مقابضة لا يتوقف ذلكا لبيع على اذن المالك بل يطل في حق المالك  
وينفذ على المشتري وان اجاز المالك اذ لا اثر لاجازته في ذلك البيع لان اجازته  
اجازة فقد لا اجازة مفقولة لما كان الممن عرضا معينا كان ذلك العقد سرا  
من وجه وكسرا لا يتوقف بل ينفذ على المباشرة اذا وجد نفاد كما تقدم فقل فيكون  
الممن كعرض ملكا كفضولي وباجازة المالك لا ينتقل اليه فكان المالك قال لو اشترى  
هذا العرض لنفسه وانقد كمنه فبالي هذا قرصا عليك ثم ان كان ذلك الممن كعرض  
مستلما فعلى كفضولي مثله وان كان قيميا فقيمته وكعرض وان لم يجز في كفتيا  
لكن ذلك اذا كان قصدا وها هنا انما ثبت ضمنا بطريق الاقتضا لصحة كسرا  
فبما في هذه صحة المتقضي وهو كسرا لا غير كذا في فتح القدير والبحر **قوله** كذا في القنية  
عبارة هكذا في شري البراوة التي يكتبها اهل الديوان على العمال لبيع فقل له

اية بخاري جردوا ببيع خطوط الائمة قال في جوابه لان مال الوقف قائم ثم ولا ذلك  
هنا انتهى وقال في كنية وحاصل الفرق ان مال الوقف كذا يكتب عليه الحقوط بخاري  
قائمة فاما العمال الذين كتب عليهم البروات ليس في يدهم شيء بل ذلك على كرايا فيجوز  
بعد ذلك فلم يكن بقربا العبد في هذا انتهى **قوله** سيج كعدوم باطل الا فيما يسجره الانسان  
قبل ما سيج معدوم صهورة وفي الحقيفة تقيين ما اتلفه بغير عقد شرعي واجب عنه  
بانه ليس هذا سيج معدوم وانما هو من باب ضمان المتلفات باذن مالكها عرفا تسمية  
للا مبرود فالحرج كما هو كعادة ورد عليه بان كضمان بالاذن لا يعرف في كلام الفقهاء  
بل هذا من قبيل كسبيج في كسحا طي انتهى قلت كونه من قبيل كسبيج بالقطا طي مبنى على جواز  
انقضائه بالاعطاء من جانب واحد وبه قال بعض مسانينا وشرط بعضهم الاعطاء من  
الجانبين **قوله** من باع او اشترى او اجراى لنفسه ان لا اقالة في كفضولي وكذا في  
الوكيل بالسرا كاسيا في **قوله** اشترى كوصى من مديون الميت دارا بعشرين الفا لم  
تصح هذه الاقالة لما فيها من كضرر لليتيم وكذا لا يصح اذا باع كوصى دارا من مال الميت  
باكثر من قيمته كما في البحر **قوله** وقيمته ثلاثة مائة مائة في عامة النسخ والوصايا ثلاثة الاف  
كما هو كذا في البحر ولعل لفظة الاف سقطت فلم كسبيج **قوله** كذا في الاقالة **قوله**  
والتولى على الوقف اذا اجر الوقف وكذا اذا اشترى شيئا للوقف بل قل من قيمته  
لا تصح اقالته كما في البحر وفتح القدير **قوله** وكوكيل بالسرا لا تصح اقالته اي بالاجماع  
كما في فتح القدير وفي القنية عزى الاجماع الى فتاوى كصوى ثم ذكر فيه خلافا راجع  
الى عين الائمة كسبيج ثم قال والاصح عدم الخلاف فيه **قوله** بخلافه بالبيع نفع وبعض  
وفي البحر عزى الى كطهرية انما يقضى الوكيل بالبيع اذ كان اقال بعد قبض الممن  
اما قبله فيملكها في قول محمد فظهر منه انه لا يملك الاقالة بعد قبض الممن بالاجماع  
وعليه يجعل ما في جامع كفضولي ان كوكيل يقبض الممن لا يملك الاقالة اجماعا معنى  
بعد قبض الممن وفي القنية اقالة الوكيل بالسرا جائزة عندنا في حقيفة ومجركا لبراء  
وكذا اقالة الوكيل بالبيع واقالة الوكيل بالسرا لا يجوز لاجاعا كما في فتاوى كصوى  
واراد باقالة كوكيل بالسرا الوكيل بشرى بالسرا الوكيل بشرى كمين والمعنى فيه ان باقالة  
الوكيل بالبيع يسقط الممن من المشتري عند ما يلزم المبيع الوكيل وعندنا في يوسف  
لا يسقط الممن من المشتري اصلا قال في القضاى ولو باع الوكيل ثم اقال قبل قبض  
او بعد بيع او غير عيب لزمه دون الامتناع ما في القنية **قوله** والوكيل بالسرا  
على خلاف والذي ظهر منه ان لا خلاف في اقالة الوكيل بالبيع وقد عرفت انما بها خلافا  
ايضا **قوله** تصح الاقالة الوارث والوصى دون الوصى له هكذا اطلقه في القنية وذكر  
في فتح القدير انه اطلق في الجامع جوارا اقالة الوصى وهو مقيد بما اذا لم يبع باكثر من قيمته  
فان باع باكثر منها لا تصح اقالته انتهى والى هذا كقييد اشار المصنف بالمستثنى الاول



في قوله تلك الاقالة الا في مسائل بقى ان هل تنجح اقالة الوكيل بالشراء او بالبيع ففي كفتية  
اقالة الوكيل بالشراء مع كبايع لما صحت فكذلك اقالة الوكيل بالبيع مع كشتري ولوارث  
الرد بالبيع يعين ان خيار كعيب يورث فبذلك الوارث لان المورث استحق البيع سديرا  
فكذلك الوارث ففي التحقيق الموروث هو عين كبيع بصفة السلامة من كعيب واما  
نفس الخيار فلا يورث كذا ذكره في البحر من او آخر خيار كشرط وفي المهرج ان خيار كعيب  
ينبت للوارث ابتداء بدليل انه لو بقيت بعد موت المشتري في يد البايع كان للوارث  
رده وكذا خيار كعيبين فينبط للوارث ابتداء لاحلاط ملكه ملك غيره دور  
الموصولة لانه انما يملك الرعية بصفة وجدت فيه حين قبضه بخلاف الوارث فانه يملكه  
بصفة سلامة من كعيب كالمورث كذا ذكرناه فخصص مع كره بالبيع بالوصولة وليس  
مراده التخصيص لما ذكره في باب خيار الرعية من البحر ان كل من له الخيار يملك كره بالبيع  
الا ثلاثة كوكيل وكومي وكعبد المادون اذا اشترى شيئا باقل من قيمته فانهم لا يكونون  
الرد اذا كان خيار كعيب ويملكون اذا كان خيار روية او شرط ثم ذكر ايضا في باب  
خيار كعيب عليه بان في الرد بالبيع اضرا باليتيم والوكيل والمولى ولو كان في خيار  
الشرط والرؤية فله كره لعدم تمام كصفة انتهى لا يقع الاجازة بعد ذلك  
كعيب اي كعقود عليه وهو البيع وكذا لا يقع بعد موت احد المتعاقدين وهما الفضولي  
الذي خاطبه وكذا لا يقع بعد المالك وهو ظاهر والحاصل ان صحة الاجازة موقوفة  
على بقاء هذه الاربعة المبيع والمتعاقدين والمالك وكذا لا بد من بقاء النتي ايضا لو كان عرضا  
معينا كما في فتح كعبد بر والبحر وانما اشترط قيام المبيع والمتعاقدين لان الاجازة  
تصرف في العقد فلا بد من قيام العقد وقت الاجازة ولا يقوم هو الا ببقاء هذه الثلاثة  
كما في الانشاء وانما شرط قيام كعقوده وهو المالك لانه الاجازة منه فلا ينفذ  
من غيره حتى لو مات المالك لم ينفذ ما جازت الوارث وانما شرط قيام كعيب بالعرض  
لان بيع زوجة ولو لم يعلم حال المبيع وقت الاجازة من بقاءه وعدم بقاءه جاز كبيع  
قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد لان الاصل بقاءه ثم رجع وقال لا يصح ما لم يعلم قيامه  
ثم اذا اجاز المالك كبيع وكان الثمن نقدا صار مملوكا له امانة في يد كفضولي بمنزلة الوكيل  
لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة ولو لم يجهز المالك وملك كعيب في يد كفضولي  
اختلف المساجع في رجوع المشتري عليه بمثله والاصح ان المشتري ان علم انه فضولي  
وقت الاداء لا رجوع له والارجع عليه كذا في البحر بخلاف كفتية وفي كزيلي ان امانة  
في يد فلا ضمان عليه اذا هلك سواء هلك قبل الاجازة او بعد الا في النقطة ذكره  
في البحر بخلاف الخلاصة حيث قال النقط اذا باع النقطه بغير امر كفاضي ثم جاز صاحبها  
بعدها هلك كعيبان سواء ضمنه كبايع وعند ذلك ينفذ كبيع من جهة البايع في كلاهما  
الرواية وبما اخذ عامة المساجع انتهى قال وهكذا قالوا في النقطة اذا انصف فملك كعيب

فاجاز المالك بعد كذا صحت فالمستثنى اثنان وبعبارة المص شاملة لها قوله وفي  
اجازة الغرماء بيع المادون المديون اضافة كبيع الى المادون من قبيل اضافة المصدر  
الى المفعول اي بيع المولى عبد المادون المديون مودته على ما ذكره في كتاب المادون باع  
المولى عبد المادون المديون كاستغفر في يد حال بدون اذن الغرماء وسله الى المشتري  
وقاب كعبد في يد المشتري فله غرماء اجازة بيعه واخذ ثمنه من المشتري ان لم يسلمه  
الى المولى ومن المولى ان قبض كعيب او قبض قيمته ايا شاء وان المولى او المشتري فصح اجازة  
الغرماء بعد هلاك كعيب بيع المولى فظهر من هنا ان قول المص بعد هلاك الثمن موهو  
وكصواب بعد هلاك المبيع **قوله** الموقوف سيطر بموت الموقوف على اجازته وهو المالك  
لان كعقد توقف على اجازته فلا ينفذ باجازه غيره حتى لو مات المالك لم ينفذ باجازه  
الوارث بخلاف كعقبة الموقوفة فانها تنفذ باجازه الوارث عند ابي يوسف  
كذا في البحر بخلاف كعقبة الموقوفة فانها تنفذ باجازه الوارث عند ابي يوسف  
الموقوف على اجازته وهو من خيار بل يتم كعقد بركة **قوله** ولها مهورتان في شفقة  
الواجبة قال فيها رجل باع ارضين في شفقة واحدة ورجل اخر ارضين ملازمة بعض  
الارضين دون كعيب كان له ان ياخذ التي تلازم ارضه دون الاخرى بالشفقة كالأثر  
عبد او دارا في شفقة واحدة كان للشفيع ان ياخذ الدار بالشفقة دون كعبد  
فقد تفرقت كصفة في الارضين وفي الدار وكعبد وقال في شفقة قاصفات  
والحاصل ان اذا اشترى ارضين فان كانت كصفة متفرقة بان اشترى كل دار بشفقة  
على حدة وكشفيع شفيع لها معا بدارين له او بدار واحدة فارد ان ياخذ بالشفقة  
احدها كان له ذلك وان اشترى ارضا بشفقة واحدة فان كان الشفيع شفيعا لهما جميعا  
ليس له ان ياخذ بالشفقة احدها ولكن له ان ياخذها جميعا او يدع وان كان كشفيع  
شفيعا لاحدها وكشفقة واحدة اختلف كروايات فيه من ان شفقة في اخر كروايات  
عبد وهو قول ابي يوسف ومحمد فانه ياخذ كفي هو شفيعها خاصة وهو كالأثر  
دارا وعبد بشفقة واحدة فان كشفيع ياخذ الدار بالشفقة دون كعبد وهذا اذا كان  
الشفيع شفيعا لاحدهما فان كان شفيعا لهما جميعا وكشفقة واحدة فانه ياخذها  
او يدع انتهى **قوله** فاذا اجاز الغرماء فثبت الوارث بيان للمستثنى المذكور **قوله** الحقوق  
المجردة لا يجوز الاعتيان من غيرها فثبتها بالجملة احتراز عن الحقوق المتصلة بشئ  
كطريق الدار فانه حقوق الدار يدخل في كبيع ان ذكر عند البيع وله حصص كعيب  
وكبير الدار وكبيرة والحبل والدلو التي على كعيب فانها من حقوق الدار يدخل في  
البيع ولها حصص كعيب وكروحي ماء في العرصة فانها من حقوق العرصة حتى تدخل  
في بيع الارض فانها متصلة بالارض اتصال قرار ولها حصص كعيب ان ذكر في كبيع  
وما في اخر استحقاق كعقبة من ان كعقبة لا حصص لها كعيب محمول على ما لم يذكر

في بيعها ولها حصص كعيب وكالانجار  
الفروسة في الارض فانها من حقوقها  
حتى تدخل مع



في البيع قول فلو صالح عنه اى عن حق كشفة **قوله** بطلت اى كشفة **قوله** ووجه  
اى بالمال لبطال كسب بخلاف الصلح عن دعوى كشفة فانه صحيح كافي في كسب  
قال فيه كسب عن دعوى حق كسب او حق كشفة او حق وضع الجذوع وضوء يجوز  
على الامع لان الاصل انه متى توجهت كمين ضو كشفة و اى من كان قائما كمين  
بدراهم يتوزر وكن الوادى قبله تغزى بان قال كفى فى او صلبى او راسى بسو  
وضوء حتى توجهت كمين ضوء واقتدارها بدراهم يجوز على الامع وكذا لو  
صالحه من كمينه على عشرة او من دعواه الكمل فى كمينى **قوله** لتختاره اى اختار  
روحها **قوله** بطل اى بطل خيارها لا سقطها **قوله** ولائى لها لبطال كسب  
**قوله** لا يلزم اى لا يلزم الصلح اى لا ينفقد كما هو كظاهر من سوق كلامه وصل  
يسقط حقها ووجه كونه لها والذى يفهم من سوق سقوطها لانه ينظر كسب  
المذكورين قبله **قوله** ولائى لها اى المال لبطال كسب **قوله** وخرج عنها  
اى عن قاعده الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض عنها **قوله** وملك كسب اى  
حق كسب فانه يجوز الاعتياض عنه بديل الكتابه والامتناف على مال وفى  
البحر مع كسب عن دعوى الرق فكان فى حق المدعى صفتا على مال وفى حق الآخر  
دفعاً للمضومة **قوله** لا يجب اى المال لبطال كسب **قوله** وفى بطلانها اى بطلانها  
الحكالة روايتان وكما صحح انفا لم يطل كما فى المصنفات **قوله** وفى بيع حق كسب  
فى الطريق روايتان فى رواية ابن سماعة عن محمد بن يعقوب كونه معلوماً للعدول  
بمحل معلوم بالبيان او بالتقدير ببيان الدار العظمى وفى رواية الزيات ان لا يجوز  
واختار كسبه ابو الليث فى شرح الجامع الصغير معلوماً بان بيع الحقوق بانفرادها  
لا يجوز كسب حق التعللى واما بيع حق المسبل فقالوا لا يجوز مطلقاً لانه ان كان  
على سطح فهو نظير حق كسب فلا يجوز باتفاق الروايات كحق التعللى لعدم كونه  
مالاً وان كان على وجه الارض فلا يجوز ايضا لهما كونه لان قدر ما يستقله المار  
ليس بمعلوم وكذا ابيع حق كسبى الوصله يسكنى الدار لا يجوز قال فى باب  
ما يدخل فى كسب من بيع قاصين ان رجل باع دارا واخر فيها مسبل ماء فرضى  
صاحب المسبل ببيع الدار قالوا ان كان له رقبه المسبل كان لصاحب المسبل حصه  
من كسبه وان كان له حق جرى الماء فقط فلا قسط لصاحب المسبل من كسبه  
وبطل حقه اذ ارضى بالبيع كمن اوصى بسكنى داره لرجل فبيعت كدار ورضى الموصى  
له بالبيع بطل وصيته ولو لم يبيع كدار ولكن قال صاحب المسبل بطلت حتى فى  
المسبل بطل حقه ان كان له حق جرى الماء فقط وان كان له الرقبه لا يسطر  
حقه لان قوله بطلت حتى لا يزيل ملكه انتهى **قوله** وكذا ابيع كسب قالوا يجوز  
بيع كسب تعالى الارض باتفاق الروايات واختلفوا فى بيعه منفردا واختار

مساج على انه يجوز معللين بانه مال لا نصيب من الاموال حتى يجب كسبه بان لا فده وفى  
ظاهر كونه اى لا يجوز بيعها كذا فى الهداية وقال فى كسبى وقال فى فتح القدير  
بيع كسب يجوز بغير الارض باتفاق الروايات فيما اذا كان كسب شرب تلك الارض  
واما اذا باع او مضاعف شرب الارض اخذ فى محضه اختلاف المساج وكسبه اى لا يجوز مفردا  
كسب كسب يوم ما ويومين حتى تزداد نوبته وجوزه مساج على قوله والعقد لا اى فى بيع  
حق المرور وبيع كسب كما عرفت **قوله** العقد كفاستد اذا اخلق به حق عبدا اى اذا اخلق  
بالبيع بيع فاسد حق عبده كسب المشتري الى آخره بغير ما يحيا او وجهه وسله واعفته  
او دبره فان العقد الاول لزم فى هذه الصور وارفع كفساد منه ويسقط حق كسبه  
لان حق العبد وهو المشتري كسبى والموصوب له وكعبه كعقود مقدم على نفق الاول  
لان نفقته حق الله تعالى وحق العبد مقدم على حق الله تعالى لاحتياج العبد كونه دون  
الله تعالى **قوله** وكذا اذا زوج اى اشترى امه شراء فاسدا فزوجها الى اخره عقد ابيها  
فلما كانت الاول بقض البيع بيع بناء النكاح حاله لان النكاح ورد على المنفقه والبيع على  
الرقبة فنقض احدهما لا يقتضى نقض الاخر لاختلاف المحل **قوله** الغش حرام فلا يجوز  
بيع غالب كغش بالخالص الذهب وكفصه اذا قابل بحدسه اى لا يجوز بيع الغشوش  
بالفضة بالفضة الخالصه ولا بيع الغشوش بالذهب بالخالصه **قوله** اشترى  
الاسير مسلم هو مفعول اشترى ولو ترك فيه المسلم كان اولى لان للملك كذا كذا  
شراء الاسير الكافر بعد ان كان حرا بان كان الاسير ذميا اللهم الا ان يجعل المسلم اعم  
المسلم الكفيع وهو المومن والحكمى وهو كذا وتقيده بدار الحرب بقيده بغيره ما  
شراء الاسير فى دار الاسلام ليس كذلك يعنى لا يجوز اعطاء الغش لان مفهوم الخلاف  
معتبر عندنا فى الروايات **قوله** وان كان الاسير عبدا لم يجوز لان كسبه لا يصلح غش  
للعبد لا يعمى يكون لعبد ناكسيرا موالنا **قوله** فى الجبايات جميع جباية وهى ما يصيب الناس  
من المال يقال جبيت المال والخراج جباية جمعته كذا فى المصباح قبل الحق بالجبايات  
محصول كفاصى فى زماننا فيجوز اعطاء الزنوف وكناقص **قوله** فاشترى للامر اى  
فاشترى لعبد نفسه لا مرف **قوله** هو ساكنها اى كسبى ساكن الدار **قوله** شراء الام  
لانها الصغيره لا يصحح اليه صورة ما ذكره الفصل الثامن من بيع الخلاصه دار لرجل وله  
امراة وبينهما ابن صغير فقالت المودة اشترت منك هذه الدار لابنتها بماله وقال الاب  
بعتها يجوز وهذا من الاب وكذا الوكالت الدوام مشترك بين الاب والاجنبى فقالت الام  
لها اشترت منك هذه الدار لابن بماله فقالا لا بيعنا يجوز لان كشفة واحد وكان الاب  
والاجنبى اذ نالها بشرا كغشيبين لابن انتهى فظهر منه ان شراء الام فى جانب كصورته  
لم تكن فضوليا حتى ينفذ على المشتري كما لو دفعت امراة الف درهم مثلا الى رجل وامرته  
ان يشتري هذه الدار لابنها الصغير وللصغير ان يشتري كرجل الدار فاجاز ابو المعنى



البيع والدار للمشتري والاحارة باطلا لا هنا سرا الفصولي وان لا يتوفر بل يفند  
على المشتري كما ذكر في الخلاصة فتبين المسئلة المذكورة وهكذا في كذا وفي كذا  
ايضا فله منه ان مرادكم سراً الام لا هنا الصغير بما لا يبرح في ايقاعها واشترت  
لا هنا الصغير بما لها فقد ذكر في الفصل المذكور من الخلاصة وكذا في ايضا فله  
من كذا في امره واشترت لولدها الصغير من ماله ما وقع كذا في الام والبيع  
ان تمنع الصغيرة من الولد لا هنا صغير واهبة للولد وقابضة لاجله قال وفيه اشكال  
يا في في كتاب الخالف من دعوى الصريح قال فيه وقد علم من تقريرهم هذا  
ان الاقالة تقبل الاقالة الا في اقالة السلم انتهى قلت حاصل ما فرغ هذا  
المسألة فدين اذا اختلفا وقد كمن بعد اقالة البيع خالفوا وتفاوتوا في افعال البيع  
الاول حق صار حق البائع في كمن وحق المشتري في البيع كما كان قبل الاقالة ان لا يغير  
البائع البيع بعد الاقالة وان قبضه فلا تخالف عندهما خلافاً للمجد ولو اختلفا  
في قدر راس المال بعد اقالة السلم فالقول بالسلم اليه بيع يمينه ولا يخالف فيه لان  
فان الخالف الفسخ والاقالة في باب السلم لا يمتنع الفسخ لانها من باب السلم اسماً  
للمسلم فيه وهو دين وكذا في كذا لا يعود فلا يفسخ الاقالة في السلم بخلاف الاقالة  
في باب البيع فانها ضمن الفسخ فيعود البيع كونه عينا الى المشتري بعد عوده الى البائع  
هذا ما قرره وهذا فله منه ان مرادهم باقالة الاقالة هي ما صرح الخالف بعد الاقالة  
لانه لما استلزم كفسخ اطلاق عليه الاقالة لا هنا فسخ وما له صرح الخالف بعد الاقالة  
في باب السلم قال اقالة الاقالة غير صحيح في السلم وهذا هو خلاصه ما ذكره الربيعي قوله  
ومن باع مال الغائب بطل الا بالعبارة البرازية هكذا ومن باع مال الغائب بطل بوجه  
لا الاب المحتاج وفي العقد لا يبرح البيع الا اذا كان الابن صغيراً وذكر في الاقضية ان  
الامر ايضا تملك كبيع كالأب وفي ظاهر الرواية لا بخلاف الاب انتهى ما في البرازية قلت  
مرادها انه لو باع مال الغائب لنفسه على انه مملكه لا الغائب بطل بوجه لانه لو اضاف البيع  
الى الغائب ولم يكن ويملا من جهة البيع يكون كبيع موقوف لا باطلاً فلهذا سقط ما قبل  
فيه ان كذا هو انعقاد موقوف على اجارة الغائب لان بيع فصولي وجه كسقوط  
انه انما يكون فضولاً لضاف البيع الى الغائب واما اذا اضاف الى نفسه فيكون  
باطلاً ولا حاجة الى اجواب عنه بان مراده اذا اطله ما ملكه بطل بوجه **قوله** الموقوف  
على سوم كسراً آه قد تقدم معناها يتعلق بهذا **قوله** خيار كسرت في البيع داخل على الحكم  
لا على كبيع فلا يطله اي لا يطل كبيع بل بوجه حكم اعلم ان الموانع خمسة اقسام مانع  
يمنع انعقاد العلة وهو كونه كبيع حراً فلا ينعقد البيع لعدم المحل وهو المال والحكم  
ليس بما لا يفسد كانه قطع كونه بمنع اصل الرى بعد كسره اليه وما منع يمنع تمام كعلة  
وهو بيع مال الغير فضولاً لفساد كاصابة السهم بعد كرى شجر افرده عن سنته وما منع

بيع ابتداء الحكم بعد انعقاد العلة وهو خيار كسرت يمنع نبوت حكمه وهو خروج البيع  
عن ملكه كما يستأن المراد اليه بترس يمنع من اصابة اليهم اليد وما منع يمنع من تمام الحكم بعد  
نبوت كسرت والروية للمشتري وما منع يمنع لزوم كسرت البعيب وانما على الخيار في الحكم  
دون السبب وهو كبيع لانه الاصل ان لا يدخل الخيار في كبيع كونه في معنى الخيار ولكن لما  
جاء به كسرت لم يكن يدس العمل به فاعلناه في منع الحكم بتقليد العمل بهما امكان لان دخول  
في كسب يستلزم كذا في الحكم بخلاف العكس **قوله** الا في بيع الفصولي اذا اشترى  
فما لست فانه يطله لانه اذا اشترى للمالك يكون داخل على كبيع لا على الحكم وكبيع يطل  
الشرط بخلاف بيع غير الفصولي فان الخيار فيه يدخل على الحكم كما عرفت والحكم لا يطل  
بالشرط **قوله** في دعوى البرازية المرافق اه ذكره في نوع بتحديد العقار **قوله** الا في  
الاستصناع ويزاد عليه السلم فانه يطل بموت المسلم اليه حتى يؤخذ المسلم فيه  
من تركته حال كونه اذ كره في باب السلم من قاضيان والبروز يذكره هاهنا لان المراد  
بالاطلاق هو ما يطلان كالعقد بالكلية وفي السلم خروجه عن كسرت اجيل الى الحال  
بمعنى انه يصير حالاً ولغايل ان يقول المراد بالاستصناع هو ما يطل كسرت  
بناء على ان السلم قد ينفذ بالاستصناع ولا يخص بلفظ السلم لما في قاضيان  
حيث قال في باب السلم لو استضع بماله كالحنف ومحوه وضرب لذلك  
اجلا يصير سلباً في قول في حصة حتى يشترط فيه بشرط السلم من بيان مكان الايقاع  
ومحوه وان استضع لما لا تامل فيه كالتسليم وضرب لذلك اجلا قال بعضهم هو  
على الخلافاً ايضا وقال بعضهم ينقلب سلباً جائزاً عند الكل ان السجعة شرط  
السلم وهذا دليل على ان انعقاد السلم لا يقتض بلفظ السلم انتهى **قوله** اختلف  
في اصل التاجيل فالقول لنا فيه الا في السلم آه العبارة الموجزة المتفق هاهنا ان  
يقول اختلفا في كسرت فالقول للسكر الا في السلم يعني لو اختلفا في اصل الاجل  
بان قال المشتري كان البيع باجلاً وانكره البائع او في قدره بان قال المشتري كان  
الاجل شهرين وقال البائع لا بل شهراً او في مضيقه بان قال البائع قد مضى الاجل  
وانكره المشتري فلا تخالف في كصور كذا في القول فيها للسكر مع يمينه وهو  
البائع في كصورين والمشتري في الثالث بخلاف السلم فان القول فيه للمدعي  
في اصل الاجل وهو رب المال والسكر في مقداره ومضيقه وهو المسلم اليه وذلك  
بان قال احدهما كان السلم باجلاً وانكره الاخر او قال احدهما كان الاجل شهراً وقال  
الاخر شهرين او قال احدهما قد مضى الاجل وانكره الاخر ففي كصور الاولى القول  
للمدعي وفي الاخرين للسكر بالخالف على ما بينا في باب السلم وقد ذكرناه في  
شرحنا على المتفق مفصلة **قوله** وان اختلفا في مقداره فلا تخالف الا في السلم  
الظاهر منه انهما لو اختلفا في مقدار السلم يتخالفان كما صرح به في باب الخالف



من البحر لكنه ذكر في باب السلم من البحر خلافة موافقا كما في ما تراكت من اطلاق  
مننا ايضا سواء اختلف في اصل الاجل او في قدره او في مصبته بل القول منه للمدعي  
حيث قال منه لو اختلف في اصل الاجل في السلم فالقول فيه لرب المال لان  
الظاهر يشهد له لا يمدى صحة السلم لان الاجل داخل فيه ممدى الاجل يدعى  
الصحة والظاهر في العود كشمعية الصحة ولو اختلف في مقداره فالقول للمطالب مع  
يمينه اى السلم اليه كالحاكة الزيادة والى برهن قبل وان برهنا قضى يمينه  
المطلوب لا يثبت الزيادة وان اختلف في مصبته فالقول للمطالب لان حقه  
المطالبة **قوله** للتخالف اذا اختلف فيه بعدها اى بعد الاقالة وقد تقدم اننا  
ان اقالة الاقالة في السلم غير صحيحة كما يشاهد **قوله** خلافا ما قلناه لا ب  
التخالف في السلم قبل الاقالة يترشح الى الاقالة في السلم والاقالة في السلم صحيحة  
**قوله** بدل كصرف اى كل من المدينين في كصرف كراه من المال في السلم في لزوم  
كقبض في المجلس قبل الافتراق بالمدين ولهذا قالوا لو سلم الى رجل له عليه دين  
وافترق قبل القبض لا يجوز وان فقد قبل الافتراق جاز كما في باب السلم  
من قاصين وفيه ايضا المتعاقبان عقد السلم او المتعاقبان اذا اصابا مالا  
او اكثر قبل القبض جاز ماله يفرقا ولو اصابا مالا واحدا ان كانا جالسين لم يكن  
ذلك فرقة لتعد الاحتراز عنه وان كانا مفطحين فهو فرقة انتهى **قوله** كما في  
الحماية هذه حواله غير راجحة لداره في الهذلية لكنه ذكره في باب التخالف  
من البحر حيث قال فيه اذا اختلفا بعد ذلك السبع فلا تخالف عندهما والقول  
قول المشتري الا اذا استهلكه في يد البائع غير المشتري **قوله** بين مسلم وحرى ثم  
اى في دار الحرب هذا عند اى حينة ومحمد خلافا لابي يوسف وكشافه لهما الاعتناء  
بالمستأمن من اهل الحرب في دار ما يجامع تحقق الفضل الخالي عن العوض  
فيها فانه اذا دخل الحرى دارا بامان وباع ودهن بدوهم لا يجوز فكذا اذا دخل  
المسلم دار الحرب وفعل ذلك لا يجوز ولا يى حينة ومحمد رواد مكحول عن كسبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يربو بين المسلم والحرى في دار الحرب ذكره محمد ولان  
مال اهل الحرب في دارهم مباح والمسلم المستأمن انما سمع من اهل دارهم  
حتى لا يلهو العذر فاذا بذل الحرى ماله برضاه زال المعنى الذى حظر لاجله والحرى  
من قضاها ان مستأمنهم في دارنا لا يحل لامدنا اخذ ماله مجانا لانه صار مخطورا  
بالاسان فلا يقام عليه **قوله** وبين الحرى وعبد اطلق العبد فمثل الماء دون  
والمديون وغيره وفيه خلاف ففى كذا يلى عن الحيط لاربوين المولى وعبد وانا  
كان ما دوننا ومديون لان المولى ان ياء اخذ كسب عبد المديون يعوض بعد له  
استحالة ماله بغير شراء الا اذا اخذ منه ودهن بدوهم الزايد على العبد

لانه اخذ بغير عوض لا يربو وفي البحر والتحقيق انه لا يربو بينهما مطلقا وان كان العبد  
مديونا مستغفرا لكنه يرد كذا يد عليه مما احدثه بلا عوض لتعلق حق بغير ماله لا يربو  
كما لو اخذ شيئا منه بغير عقد وقال بعض مشايخنا العبد الماء دون اذا كان مديونا  
متحقق الربو بينه وبين الحرى لان ما في يد ليس ملكا لولاه عند اى حينة وعندهما  
وان كان ملكه لكن لما تعلق به حق كغرماء صابر كالأجنبي فيتحقق بشفعة الربو وهو كالحينة  
في وجوب الاجتناب عنها **كتاب الكفالة والحالة قوله** براءة الاصيل موجبة  
لبراءة الكفيل فيدعى كقنية واما الى قتالوى يضارى بالاداء او الابرأ فان كانت براءة  
الاصيل بالخلف فلا يوجب براءة الكفيل لان الكفيل لا يحلف بغير براءة الخالف **قوله**  
**قوله** كذا في الحائنة عبارة هكذا اوجله قال جماعة انه يهدوا الى قد ضمنت لهذا الرجل  
بالالف التى له على فلان ثم ان المديون اقام كبيسة انه فان قد قضاه قبل ان يضمنه  
الكفيل قبلت بيمينه وبر المديون عن دين المطالب ولا يبرأ الكفيل عن المطالب  
لان قبول الكفيل ذلك كان اقرارا منه بالدين عند الكفالة فلا يبرأ الكفيل ولو  
اقام كمديون يمينه على كقضاء بعد الكفالة براء المديون والكفيل جميعا انتهى  
**قوله** التاجير عن الاصيل تاجير عن الكفيل لان التاجير اجراء موقت بوقت  
فيعتبر بالابرأ المؤبد ولو ابرأ المطالب الاصيل عن كدين مؤبد ابرأ الكفيل  
ايضا فكذلك الواجز كدين عنه بخلاف التاجير عن الكفيل فانه لا يوجب التاجير  
عن الاصيل كما لا يوجب ابرأ الكفيل ابرأ الاصيل لان ما على الكفيل هو المطالبة  
بالدين لا اصل الدين واستقاط المطالبة عند مؤبد او موقتا لا يوجب اسقاط  
اصل الدين مالا بخلاف الكفالة بالدين الحال مؤجلا الى شهر مثلا فانه يستلزم  
التأجيل عن الاصيل ايضا الى شهر فانه في الحقيقة ليس تاجيرا عن الكفيل  
بل هو تاجير اصل الدين ابتداء عن ذمة الاصيل **قوله** عن قتل العمد بالارى بمال  
موجب في الذمة وقتل العمد ثابت باقراره او باليمين كما في قاصين حيث قال  
ولو ان المكاتب صالح عن كدم العمد على مال مؤجل في الذمة وقتل ثابت باقراره  
او باليمين وقتل انسان بالبدل فمخرج المكاتب فدية كرق لم يكن للمصالح ان  
ياخذ المكاتب حتى يعق لانه التزم المال في الذمة عوضا عن الدم فيصح ذلك  
في حقه لا في حق المولى فاذا اخلص اكتناه في الجزية يؤخذ به والمصالح ان ياءخذ  
الكفيل قبل عتق المكاتب لانه كمثل بمال واجب في الحال واما تأخر المطالبة  
عن المكاتب قبل عتقه لا فلا سمه ومخرج فلا يسقط المطالبة عن الكفيل انتهى  
وقد اقبل بالعمد لانه المكاتب لو قتل خطأ يلزمه ان يسقى في الاقل من قيمته من ارض  
الجنابة لتعذر دفعه فاذا صالح وقتل عنه وحل لم يخرج المكاتب فالمرى بخير بين الدفع  
والعقد **قوله** حل بومة عليه فقط اى على الكفيل فقط لان كدين بومت الكفيل استقل







بيته على انه تزوجها على انما حرق طلب بين المستحق على علمه حلقه على ذلك وهكذا  
في الفضولين ايضا **قوله** فانه يرجع على المخرى اي كزوج يرجع على المخرى فظهر منه صناد  
ما قبل الظاهر ان يقول على كزوج **قوله** ويرجع بقيمة البناء اسارة الى ما في العمادى  
من ان الولد وكسنا صريان يجرى واحدا من كغزور **قوله** بعد ان سلم البناء اسارة الى  
ما في استحقاق البراذية حيث قال استرى دارا او دارا وبني وزرع او غرس منه  
استحققت يرجع على البائع بالثمن وسيلم كسنا والزرع والشجر الى البائع ويرجع  
عليه بقيمة كسنا والزرع وكسج يوم يسلمها الى البائع فان كان اتفق بينهما عشرة  
الاف ومضى زمان وخلف حتى عادت قيمته الى الف يوم هيستلم يرجع عليه بالالف  
لانه المضمون يوم كسليم والاتلاف وايما يرجع ايضا بقيمة ما يكتسبه ونقصه  
لا بقيمة ما لا يكتسبه فلا يرجع بقيمة الخوص وكسج انتهى وكذا الكلام في كسج  
الغاسد لان الرجوع لا يعتمد على صحة كسركا في البراذية قبل المسئلة المذكورة  
**قوله** واذا قال لاهل كسوق قبل من المسئلة والتي بعد ما ليس كغزور في  
ضمن كغزور قلت لما امرهم بالمبايعة واصناف الى نفسه بقوله ابن ابي عبيد  
وبقوله فقد اذنت فصار كانه بايعهم بنفسه فكان تقرير الم في ضمن عقد  
المعاوضة معنى **قوله** بايعوا عبدي املقه فمثل ما اذا علم كعبه ذلك  
وما اذا لم يعلم فانه يصير ما ذونا في كصورتى وعلمه ليس بشرط كما في اول  
وكاله البراذية حيث قال المولى اذا قال لاهل كسوق بايعوا عبدي فبايعوه  
ولم يعلم به كعبه يصح في رواية كتاب المازون وفي الزيارات انه لا يجوز  
اصله ان لو كمل قبل علمه بالوكالة هل يكون وكلا او لا يكون وفيه خلاف قبل  
يكون وقيل لا واحترز بقوله فقد اذنت من المخرج لما في الفضولين قال لغزور  
بمع من هذا المخرج متاعا وانا ضامن لثمنه فباعه وقيضه وانف لم يضمن لانه  
ضمن كسج ولا يضمن عليه لعساده كسج لانه محجور ولو قال ما بايعته من درهم  
الى مائة فانا ضامن له فباعه ثوبا قيمته خمسون مائة وقيضه واستهلكه منها  
قيمة الثوب وقوله انا ضامن له مخالف لقوله انا ضامن للثمن ثم قال لو  
قال ما بايعت فلانا فعلى جميع ما ثبت له بالمبايعة بعد هذه الكفالة يمان  
به وكذا لو كان بدل ما الذي او كمالا لو كان مكان ما ان اومى او اذا كان كفيلا في  
المن الاول فقط لا فيما بعده ولو قال ما بايعت فلانا من ثمن فعلى فاسلم اليه درهم  
في تزوج بايعة شعير اريت فذلك كله على الفضل انتهى **قوله** ورجعوا عليه اي بقيمة  
ذلك كعبه كما في العمادى والفضولين **قوله** ولا يبعد كسج اي وان لم يكن الاب حرا وجوا  
على كعبه بالدين بعد عنقه لا يحن عليه كصواب ان يقول ان كان كولى حرا فمثل  
**قوله** فانما يرجعان على الدافع لان عنهما بان تادعه ابهما ودبعة واجاره ملكه **قوله** وكذا

من كان

من كان بمعناهما كما في كسج وكسركا بان دفع احد الشريكين الاخر متاعا على مال الشركة  
فاستحققت ومن قيمته وكذا المضاربة بان استحققت المضاربة في يد المضارب فانه  
يرجع على رب المال بما ضمن **قوله** وفي العارية والهبة وكذا الوصية وكسج فان الموصي لم يقرب  
لا يرجع بما ضمن بالاستحقاق على الموصي وكسج فان الموصي لم يقرب له على الواهب وكسج  
على المبر لا يضم بهن كغزور لا يستحقون صيغة كسلا فخر رجعوا عند فوات **قوله**  
مسما لو جعل المالك نفسه دالا لآه عبارة كغنية هكذا قال الغزالي لا معرفة له بالعزل  
فانه يفتل اشترى فان رجل يفتل هذا الغزال ولم يعلم به المشتري فجعل نفسه دالا  
بينهما واشترى ذلك كغزور له باز يد من ثمن السل وصرف المشتري بعضه الى حاجته  
ثم علم بالعين وبما صنع فله رد كباقي بجمعة من كسج قال رضي الله عنه وكصواب ان يرد  
الباقى وسل ما صرف الى حاجته ويسترد جميع كسج انتهى ففى كسج قوله وان وكسج  
ما ذكره المص **قوله** ومنها ما اذا اعترض البائع المشتري آه ذكره في كغنية راجع الى المحيط  
والمتقى حيث قال قال البائع للمشتري قيمته كذا فاشتره فاشتره ثم ظهر انه  
اقل فله كره وان لم يقل ذلك فلا يرد افعى صدر الاسلام والرجحى وقال فيها  
ايضا راجع الى كغنية ان جعفر ان غن المشتري كبايع فله ان يسترد وكذا ان غن  
البائع المشتري له ان يرد انتهى وهذا كله مبني في انه لا يرد ولا يسترد بهج وكسج  
فلا تقرير وفيه خلاف مذكور في كغنية وغيرها وقد ذكرناه في قاعدة مشقة  
تجلب كسج من كسج الاول وكسج على ان دعوى كسج كفا حش بلا تغير غير سموع  
ومعه سموع وكسج كسج ما يفتل الآتى ست مسائل لو قبل باع من عبد نفسه  
او من لا يجوز شهادته له كسج يسيرا لا يجوز بقدر المحابات ويجوز بمثل قيمته في قول  
الامام ابي حنيفة كسج في رب كمال باع وحط يسيرا الثالث اشترى كسج من مورث  
في مرضه كسج يسيرا الرابع قال كفا صفة قيمة الحادية المقصودة الابعة العلم عادت  
سرا لا بن وظاهر انما الف ووافق للمالك ان ياخذها للخاص او ملى بثلاث ماله  
ثم باع في مرضه شيئا بحاجاة تسيرة تدخل المحابات في كسج السادس باع المريض  
المحيط دينة بماله ما يساوى مائتين مائة ولا مال له سواء صار كريض محابا بمائة  
منفق المحابات بقدر كسج ثم يقال للمشتري اما ان تبلغ كسج الى تمام كسج  
ولا تروى كسج شيئا واما ان تقسح وليس له امساك شي من المبيع هذا من سموع كسج  
وهل تقسح الاجارة بالتغير وكسج كفا حش على اجر كسج ولما ذكرنا حاشا كسج  
للقضية انما تقسح **قوله** ان كغزور باع دارين بشرط او بالمعاوضة فاصر  
حيث ترك الثانية التذكرة المص **قوله** في باب المتفرقات سموع ككسج لم يذكر  
مراحيب ككسج في ذلك الباب بل ذكره في باب الاستحقاق حيث قال فيه وان قال بعد  
المشتري اشترى فانا بعد فاشتره فاد اهو حرقان كان البائع حاضرا او غايبا عينية



معروفة فلا شيء على العبد والادرج المشتري على العبد وكعبد على البائع خلافا للرهن  
انتهى وقال الشارح الذي يلي معنى اذا قال ارسقي فانما عند فادقته فاذا هو حر  
حيث لا يرجع كرهن على العبد حال سواء كان الرهن حاضرا او غائبا في ظاهر كرواية  
وعن ابي يوسف انه لا يرجع في كرهن الاول ايضا من وجه كرهين بما لا يريد عليه مظهر  
منه ما في كلام المصنف من المسألة حيث جعل المستلتي من واد واحد في التقريع على كسر  
المذكور مع انهما ليسا من واد واحد كما ترى بل الاول يتفرع عليه وجودا وكذا في عدمه  
**قوله** الا في مسائل الاستثناء من قوله لا يلزم احدا احصاء احد **قوله** فادعي كزوج  
انه دخل بها وفتح المصرا لهما وطلب احصاءها لثبت الدخول اليها كما يرشد  
اليه قوله الا في ذلك الوادي كزوج عليها شيئا اخر كذا قيل ولما قيل ان يقول لاحدا  
الى هذا التقدير بل يجوز ان يكون المسئلة هكذا اذ هي الاب مهر بنته المجلد وامتنع  
عن تسليم بنته الى الزوج فادعي كزوج انه دخل بها وبسقط حق الامتناع عن تسليم  
بنتها وانكر الاب ودخل بها او طلب الزوج من الاب احصاءها لثبت دخوله  
ومعنى قوله شيئا اخر شيئا غير الدخول **قوله** ذكره الاول الى قبل لم يوجد مع  
الاول الى بل في اداب كفاضي قوله اقام عن غيره بواجب بامره فانه يرجع عليه  
بما دفعه وان لم يشترط كالامر بالانفاق عليه وبفضاء دينه علم منه انه اذا اقام  
عن غيره بواجب او بغيره بغير امره لا يرجع عليه قال في كراهية الفتنة اما التواب  
ففي ما يتوجه من جهة كسلطان من حق او باطل او من جهة غير ذلك ككفالة بها لامر  
ويكون في حكم توجه المطالبة بها ولهذا قلنا ان مقام تزويج هذه التواب على المسلمين  
بالعسك وانعاده كان ما جورا وان كان اصله من جهة الذي يباح باطلا ولهذا  
قلنا من قضي نائية غيره باءه رجوع اليه من غير شرط استحسانا بمنزلة ثمن البيع  
الى آخر ما ذكره ثم فارجع اليه **قوله** واسله في وكالة البرازية نفس عبارة هكذا  
امر عند بان ينفق عليه او يعفي دينه ففعل يرجع بلا شرط الرجوع ولو قال عوض عن  
هبة او اطعم من كفا في اواد زكاة مالي او هب لغلام عني الغا لا يرجع بلا شرط  
الرجوع ففي كل موضع ملك المدفوع اليه المال المدفوع مقابلا بملك المال فالماور  
يرجع بلا شرط الرجوع وفي كل موضع ملك المدفوع اليه غير مقابلا بملك المال  
لا يرجع بلا شرط لان المدفع بملك المدفوع من الامور او في ضمن التملك من المدفوع  
اليه حتى يقع الزكاة وكفويض والكفارة منه فاذا ملكه المدفوع اليه مقابلا ما ملك  
كان الملك تاما لا مرايا مقابلا بالملك فيرجع عليه الماورد لان بدل الملك يجب على  
من يجب له الملك اما اذا ملك المدفوع اليه لا مقابلا بالملك فالامر بملكه ايضا لا مقابلا  
بالملك فيكون من غير عا فلا يرجع بلا شرط الضمان انتهى وتامد فيها وسيا في مسائل  
تفصيله في وكالة **قوله** مع قدرة الاولى ان يقول عند قدرة كما تقدمنا **قوله**

كذا في البرازية عبارة هكذا كقول نفس ثم اقر الطالب له لاحقه قبل كقول له ان  
ياخذ الكفيل بنسبه ولا يبرأ ولو قال الطالب لاحقه في قبل الكفيل لا رجوع له وان جهة  
غيره لا بوكالة ولا بوصاية ولا بولاية براء الكفالة انتهى **قوله** ضمان الغرور في الحقيقة هو  
ضمان الغرور في الحقيقة هو ضمان الكفالة اي لا ضمان الاذلة لان ضمان الاذلة في غير  
مسروطة بواجب كسروط الثلاثة السابقة في ضمان الغرور وذلك بتلك كسروط يرجع  
الى الكفالة **قوله** اما بالاداء او بالابراء او بالاميل او بالاطالب والاميل وان له  
يكن في وسعة تحصيل الكفيل ببراء الطالب لكن له ان يبرأه للطالب بوجه من الوجوه  
**قوله** وفي الكفيل بالنفس عطف على مقداريها في الكفيل بالمال وفي الكفيل بالنفس  
يرده اليه **قوله** لا تنفع الكفالة الا بدني صحيح وهل تنفع بالاعيان قالوا لا تنفع  
بالاعيان المضمونة بغيرها كما لا يسع بها صحيحا فانها مضمونة بالنفس وكالمهر من  
فانه مضمون بالدين كالوديعة والمستعار والمستأجر ومال المضاربة وكسركه  
وتنفع بالاعيان المضمونة ببعضها كالقبوض على سوار كسراء والغصوب والبيع  
يقا فاسدا واما الكفالة بالنفس فيجوز فانه دين صحيح على المشتري فيكون مضمونا  
فتنفع الكفالة به الا ان يكون ثمن البيع يقا فاسدا فانه لا تنفع الكفالة به كافي البحر  
واما الكفالة بالرهن فلا تنفع على رواية كذا حيزه وتنفع على رواية الهداية كافي العناية  
وعن كسر حسي ان الكفالة بالمستعار لا تنفع وقالوا ان هذا القول منه غير صحيح لان  
محمد انصر على جوازها في الجميع وهل يصح كفالة احد كسريكين فقيب منها حيزه وكسريكين  
المسترك فقبيل تفصيل ان كان الدين لهما على آخر مكمل احدهما لصاحبه بنصيب  
لم يجوز وان كان الدين عليهما بالآخر وكمل كل من الآخر جاز لعده المانع كافي كسدر  
**قوله** قالوا لو كفل بالنفقة المقررة المأهولة اي غير المستدانة والا فالمستدانة  
لا تسقط الا بالاداء او بالابراء فلا يصح الاستثناء بها **قوله** بموت احدهما بدل من قوله  
بدنهما **قوله** وكذا لو كفل بنفقة شهود مستقبل وقد قدر لها في كل شهر كذا اولت  
نصح الكفالة بنفقة شهود او سنة مستقبله سواء قدر لها في كل شهر او سنة اوله  
يقدر ويدل عليه ما في الفتاوى كعدلية امرة قالت ان زوجي يريد ان يغيب وارثه  
ان ياخذ منه كفيلة بالنفقة قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ليس لها ذلك وقال ابو يوسف  
استحسن ذلك فاخذ منه كفيلة بالنفقة وعليه الفتوى كذا في التختيس وقال في البحر  
والفتوى على قول ابي يوسف انتهى ما في كعدلية وفي قاضيان لو قال لامرأة الكفر كفلت  
لست بالنفقة ابدان لزمه النفقة اهدا ما دامت في نكاحه ولو قال لها ما دمت في  
نكاحه فنفتقت على فان مات احدهما او زال النكاح زال النفقة وفي كفتية قال  
لامرأة ابنه ما دمت حية وودمت حيا فنفتقت على ببيع فعلم من هذا صحة الكفالة  
بالنفقة مطلقا وان للمدة طلب الكفيل لها من الزوج عند ارادة السفر بالنفقة



أثبت قول القاضى ياخذ كفيلا من المدي عليه بنفسه قبح بنفسه وقاطن في  
الخلاصة حيث قال في الفضل الخامس من الكفالة القاضى ياخذ من المدي عليه كفيلا  
ثقة اذا طلب المدي وقال في بيته حاضرة وكفيل بثلاثة ايام لا يقيم كانوا يجلسون  
للقضاة في كل ثلاثة ايام ولو قال يبنى عيب او اقام شاهدا واحدا وقال لا يخرج عيب  
لا يارخذ كفيلا ولو امتنع المدي عليه من اعطاء الكفيل يامر القاضى الطالب بالارادة  
ولا يجبره القاضى ثم قال بعد اسطر قلا عن كفتاوى الصغرى المديون اذا اراد  
ان يغيب ليس لرب الدين ان يطالبه باعطاء الكفيل وقال ابو يوسف لو قال قاضى  
بان له ان يطالبه قيا ساعلى نفقة شهر لا يبعد وفي المتقى رب الدين لو قال للقاضى  
ان يدور في فلان يريد ان يغيب عنى فانه يطالبه بالكفيل وان كان الدين مؤجلا وفي  
الكفتاوى الصغرى يجبر المدي عليه باعطاء الكفيل بمجرد دعوى سواء كان المدي  
عليه معروفا وهذا اذا كان المدي عليه في المصر وان كان غريبا لا يؤخذ منه كفيلا  
**قوله** باحضار المدي اى المدي به كما هو كذلك في بعض النسخ يعنى اذا كان المدي منفولا  
كان للمدي ان يطلب من المدي عليه كفيلا لاحضاره حضور الحاكم حله طلب الكفيل  
قبل بيان كدعوى قالوا ليس له كذلك ففي كفاية الكفنية ليس للمدي ولا للقاضى طلب  
الكفيل بقوله في عليه دخول قبل بيان الدعوى انتهى **قوله** ولم يثبت الدعوى الوصاية  
والوكالة لانه لم يثبت الوصاية والوكالة لم يصح حتما فلا يصح على اعطاء الكفيل  
ولو كانت وصايته ثابتة عند القاضى لكن الوصى لو قال له يصل الى بدل شئ من مال  
الميت فالقول قوله لانه منكر كما لو ادعى انكر وصول الزكاة اليه يكون القول  
قوله فلا يجبر على اعطاء الكفيل ايضا **كتاب القضاء وكسبها ذات وكسبها**  
**قوله** لا يعتمد على الخط ولا يعمل به قال في التفسير الاعتماد على الخط وعدم الاعتماد  
عليه يتحقق في فصول ثلاثة احدها ما يجرى القاضى في ديوانه ما لا يذكره وكتايب  
ما يكون في الكسب والا حادى والثالث ما يكون في المكوك وروى بشر بن كوريد  
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لم يعمل بالخط في الفصول الثلاثة كلها وروى عن  
ابي يوسف انه يعمل في ديوان القاضى وسامع الاحاديث دون كسب وروى ابن رستم  
عن محمد بن يعلى بالخط في الكل وكيفية في ذلك كله ما قاله ابو حنيفة وهو ان لا يعتمد  
عليه من غير تركة لان في الاعتماد عليه ضرب شعبة يمكن التفرز بالحد في الحفظ فلا  
يلغوا اعتبارها بالتقصير في الحفظ وما فسده من الا بالاعتماد على الصورة لاعلى  
المعنى ولهذا قلت روايات ابو حنيفة وهذه خصلة صحيح ومادة على اتفاقه  
وما قاله هو كرسفة هكذا ذكره ثم قال الكتابة مع الحفظ وكذلك كرسفة ولا يحفظ  
رسفة وكيفية نوع واحد وهو الذى يكون مذكرا وكيفية انواع ثلاثة ما يكون خطه  
موقفا بين وما يكون بخط معروف غير موثق بين وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلاثة

انواع في الحديث ومكوك وديوان القاضى اما ابو يوسف فقد عمل به في ديوان القاضى  
اذا كانت تحت يده الامن عن التزوير وعمل به في الاحاديث ان كان يفتى كشرط  
واما اذا لم يكن في يده لم يعمل به في الديوان لان التزوير في باب غالب لما سئل  
بالمطالبة وحقوق الناس واما في باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان خطا معروفا  
لا يخاف عليه كسب بل في غالب كعادة ويؤمن فيه كلفط والمحفوظ بيد الامين والمحفوظ  
بين امان كفتاوى فانه يجوز العمل به وان لم يكن في يده استحسانا توسعة على كسب  
اذا احاط علما بانه خط كذا في كبردى وافقه كفتاوى سئلت عن حجة شرعية فيها  
مراجعتها الى قاض ليحكم ما فيها من دعوى المال عند حرم جاحد وقدمات ما في  
ذليها من كسبه هو فعل يجوز لذلك القاضى ان يحكم له ما فيها اعتمادا على ما في السجل  
من مثل تلك الحجة من غير شهود اجبت بانه لا يجوز لان القضاء بالحق لا يكون الا بحجة  
مادة من شهادة او اقرار او تكول من بين وقدمه ح في كفتاوى كبرى فتاوى  
عزالدور وكبرى حيث قال لا يعمل بمضمون الحجة الا بعد ثبوت ذلك لدى القاضى بطريق  
شرعى لما في شرح كدرد وكبرى لا يحكم بسجل الاستحقاق في شهادة انه كتاب فلاز كفتاوى  
كذا بل بالشهادة على مضمون انتهى **قوله** كافي وقف واحضر مكانه خطوط العدول  
والقضاة المامنية وطلس كفتاوى لقضاء بذلك كصله قالوا ليس للقاضى ان يقضى بذلك  
كصله لان القاضى انما يقضى بالحجة والحجة هي كيسة او الاقرار او كسبون اما الصلح  
فلا يصلح حجة لانه الخط يشبه الخط وكذا لو كان على باب كدار لوح مضروب ينطق  
بالوقف لا يجوز للقاضى ان يقضى بالوقف ما لم يشهد الشهود انتهى في نقله حذق  
فعل ثم لا يخفى عليك انه ينبغي ان يعمل ما في الثانية في كلام المصنف على ما لم يكن كصله في ايدى القضاة  
ولم يكن رسوم في ديوانه اذ لو كان في ايدى القضاة وله رسوم في ديوانهم وتنازع  
بينه اهلها فانه يجرى على كرسوم الموجودة فيها استحسانا او ما ليس له رسوم في ديوانه  
حملوا في كفتاوى على كسبت فمن برهن على شئ حكم له به **قوله** كافي قضاء الثانية قال فيها  
ادعى ما لا على رجل واخرج صكا منه اقرار المدي عليه بذلك المال للمدي قال المدي  
عليه ان المدي قد رد اقرارى واراد ان يخلص المدي على ذلك كان له ذلك كالو قال  
لرجل بعث من عبدك هذا كذا فقال المدي عليه بعثك وتكلمت قد اقلنت كسبي  
صح دعواه وله ان يخلصه على ذلك انتهى وقال فيها ايضا في باب ما يبطل دعوى المدي  
قبل كفتاوى ادعى على رجل ما لا واخرج بالمال خطا وادعى انه خط المدي عليه فانكر المدي  
عليه ان يكون الخط خطه فاستكتب فكتب وكان بين الخطين مشابهة ظاهرة يدل  
على انه خط كاتب واحد اختلف فيها المسامح وكسبي انه لا يقضى بذلك فانه لو قال  
هذا خطى ولكن ليس على هذا كان القول قوله الا ان يكون الكاتب مسامرا ومرافا  
وهو ذلك ممن يؤخذ بخطه انتهى ولم ار في قضاء الثانية غير هذا ولكنه قال في اول



باب الدعوى عند قوله الصحيح انه لا يقضى بذلك ولو قال المدعى عليه هذا خطي لكن ليس  
على هذا المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدر امتنعنا لا يصدق ويقضى عليه بالمال  
وخط الصراف وكسار حجة عرفا وان لم يكن الخط على وجه الرسالة انتهى فعلم منه  
ان قوله كان كقول قوله مقيدا بعدم كونه على وجه الرسالة ولا يقضى عليه بالمال ووافق  
شيخ الاسلام على ان يدعى ذكره في باب دعوى الاقرار في فتاواه فارجع اليه قبل ان ما  
ذكره الصراف لما في فتاوى قاضي الهادي حيث قال فيها اذا كتبت على رسم المكون  
صوفان يكتب يقول فلان ابن فلان كغلا في ان في ذمة فلان بن كغلا في كذا او كذا او كذا  
انه خطه يختلف على انه ليس بخطه لانه انكر الكتابة او ثبت كتيبه القاض فاذ قال  
اهل الجيرة هو واحد الزمة الحق وان اعترف بانه خطه وانكر ما فيه حلف المقر له  
ان المقر له ما قبضه وقضى له وان لم يصح لا يقضى له اقول لم اجد في فتاوى قاضي  
الهادي ما ذكره القائل وانما ذكر المسئلة هكذا سئل اذا كتبت شخص ورقة خطه  
ان في ذمة الشخص كذا اسم ادعى فحجرا مبلغ واعترف بخطه ولم يشبهه عليه اجار  
اذا كتبت على رسم المكون فلزمه كمال وهو ان يكتب يقول فلان بن فلان كغلا في ان في  
ذمة كغلا بن كغلا في كذا او كذا او كذا انما اقرار يلزم به وان لم يكتب على هذا الرسم  
فالقول قوله مع يمينه انتهى بعبارة ذكره في كتاب الاقرار **قوله** الا في المستلزمين  
استلزاما **قوله** لا يقضى على الخط ولا يعلم **قوله** كتاب اهل الحرب يطلب الامان الى  
الامام اي كتاب اهل الحرب الى الامام مكتوبا متضمنا بطلب الامان منه كما يقضي به  
سوق كلامه لكنه لم اجد في سير الحانية ما ذكره المصنف من بل المذكور في سير الحانية  
هكذا اخرى وجد في دار الاسلام فقال ان رسول الله الى الامام لا يصدق ويكون  
فيما الجماعة المسلمين في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هو من اخذ وان اخرج  
الحرف كتابا يشبه كتاب الملك يصدق **قوله** بالوظائف متعلق بالبراءات  
لما لا يخاف وصلة الخاف محذوفه اعني بكتاب اهل الحرب يطلب الامان قلت  
وما يلحق به ايضا ما ذكر في سير الحانية ولو ان الامام كتب الى امير العسكر انا ولينا  
فلانا فامير العسكر يكون اميرا على حاله يجوز امره ولا يكون الثاني اميرا قبل ان يصل  
الى العسكر ولو كتب اليه انا قد مررتك فوصل اليه الكتاب او لم يصل فانه يصير  
معزولا وهو بمنزلة ما لو كتب امير الخليفة الى امير مصر انا قد ولينا فلانا كان لا يول  
ان يصل اليه الجماعة ما لم يحضر الثاني ولو كتب اليه انا عزلتك فوصل اليه كتاب ليس  
له ان يصل بالثامن فان هذا مبني على الاعتماد على الخط قيل في الخاف الوظائف البنية  
على البراءة كسلطانية بكتاب اهل الحرب نظر فان كثر وزير في البراءة السلطانية  
قد ظهر حتى قطعت بسببه الايدي وقد ذكر في الطهيري ان كلفة في عدم العمل بالخط  
كونه ما يزور اي من شأنه ان يزور وان لم يكن ضروري في نفس الامر فلا يصح الخاف **قوله**

يعمل به فخر السيار وكسار ف و كسار ج قال في خزائن الاكل صراف كتبت على نفسه  
بمال معلوم وخط معلوم بين التجار واحد البلد ثمرات فجاء عنده مطلب كسار  
وعرض خط الميت بحيث عرفوا الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت انه خطه  
فقد جرت العادة بين الناس بمسألة انتهى وامشك خطه الطرموسي بقالة عن ذلك بان الامانة  
انكره على مالك في قوله كسار مادة على الخط وقالوا ان الخط يشبه الخط وهذا لا يعتبر  
صفا وان وجهه لا يشبهه و فرق ابن وهبان بما حاصله انه لا يلزم من كتابة كسار خطه  
يقاوه على شهادته لاحتمال الرجوع ولانه ماله يودي لا يكون الخط ملزما حتى لو قال  
هو خطي ولا اشهد به لا يلزم بخلاف كسار لانه لو اعترف بالخط وانكر لا يقبل  
منه سيما وكعادة وضع كسار او الماهم عند الصرافين بل انما هو بل يكتفي بالخط  
والخط والداهم عند الصراف يحتفظ بهم فيما من كثر وير ولا يبعد ان يقع الانساق  
خطه في دراهمه عند اهل العيرة والامانة انتهى وتوقفه ان يشبهه في شرح المنظومة  
بان هذا الفرق فيه ما يقبل وفيه ما يرد لانه لو انكر الصراف كونه مستغلا لكانه او  
اليه بما كتبت خطه لم لا يقبل منه سيما وقد جرت العادة بالكتابة قبل القبض وقد  
الفت في مسألة الشهادة على الخط كرامة مهمة يجب الاعتناء بها فتشمل على تحرير  
المدعي في المسئلة انتهى وفصل الاسماء البزار في شهادات فتاواه التوبة  
وقال الكتابة على وجه مستبين بمرسوم كالكتابة على القراطيس بالمداد معنوسا  
على وجه يكتب الى الغائب وان كتبت خلافا او اقرارا او قسرا على نحو ما فعلنا ثم قال  
لما عرفت ترتيب حكمه عليه وتبين فيما بينه وبين الله لا قضاء حتى جاز للشاهدات  
يشهد به عليه بما فيه سواء قال له اشهد على ما فيه او لا الى آخر ما ذكره فارجع اليه  
سيما في تفصيل هذا في الفن الثاني من احكام الكتابة **قوله** فقد الرز من لا يكون اقرارا  
علا في البزارية بانه محفوظ عن اصحابنا انه لو قال كل ما عرف فلان على فانما مقترنه لا يلزم  
شيء اذا اقر به فلان فمعنا اولى ان يكون اقرارا كان مقدما قبل مقتضى كسار  
ان يقول كان اقرارا **قوله** لان القصد يق لا يلحق بالجمهور اي لا يتعلق به لانه عبارة  
عن تصور الطرف مع الحكم وتصور الجمهور مستعد **قوله** فلو ادعى على شريكه حيانة  
بجمعة لم يختلف قبل هذا مخالف لما في فتاوى قاضي الهادي فيما اجاب به عما  
اذا ادعى احد الشريكين على الاخر ادب المال على العاقل في مال لصداقة حيانة  
وطلب الحكم كيمنه انه ما خاف في شيء وانما اياه الامانة هل يلزم ام لا اجاب بانه  
اذا ادعى عليه حيانة في قدر معلوم وانكر حلفه عليه فان حلف برى وان حل ثبت  
ما ادعاه وان لم يبين مقدار ما ادعى فذلك الحكم اي يصدق لكن اذا اخل عن الكمين  
لزمه ان يبين مقدار ما ادعى فيه وكقول في مقداره للقرع يمينه الا ان يقيم خصمه  
يمينه على الاكثر انتهى وقد جوز التخصيف على قدر مجهول قلت ونقتر في محله ان تحلف



مبنى على صحة الدعوى وكدعوى لا تنفع الا بالذات كشيء معلوم حقيقته وقدره لان دعوى المجهول  
فاسد كما صرح به في اول فصل دعوى المستوفى من قاضيه وان يمكن التوفيق بينهما يحصل ما  
ذكره كعم على قول ابي حنيفة وحمل ما ذكره قاضي القضاة على قول الاماميين من ان قاضيه  
التخلف النكول وكنكول يدل عند ابي حنيفة وكبذل لا يتصور في المجهول فلا يصح  
واقرار عند الاماميين والاقرار بالمجهول صحيح واليه اشارة في عبارة قاضي الهذلي  
تاء **قوله** كافي دعوى الحامية ذكره في باب الميراث كتاب الدعوى حيث قال ولو ان  
رجلا ادعى على رجل انه استهلك ماله وطلب الخلف من القاضى لا يصح له ولذا لو قال  
كان هذا شريكى وقد خانته في كرم ولا ادري قدره واراد ان يصرف الثوب لا يجنبه  
القاضى الى ذلك وكذلك المديون اذا قال قضيت مجزى بى ولا ادري كم قضيت  
او قال نسيت قدره واراد ان يصرف الطالب لا يلتفت اليه فانه يسأل الية المدعى  
الجهالة كما تنفع قبول البينة بغير الاستحالة فابا الا اذا لم يتم القاضى ومضى كسليم  
او قبه كوقف لا يدعى عليه شيئا معلوما فانه يصرف نظرا للوقف وكسليم وقال  
في فصل دعوى كسوف ذكر الحضا فان القاضى اذا اتمهم ومضى كسليم او قيم كوقف  
ولا يدعى عليه شيئا معلوما فانه على قول الاكثر فيسخره القاضى نظرا لكسليم  
وكوقف **قوله** كافي القسمة قال في باب الاستحالة ادعى حياثة مطلقة على موهبه  
فيل لا يصح حتى يتقدر لى فيستخلف عليه وقبل يستخلف بالله ما خان فيما  
ايتى فان حلف برى وان كل يجبر على بيان قدر ما نكل عنه ففي كلام المصنف  
بحل **قوله** كرم المجهول اي لو ادعى الراهن رهنا بمجهولا فانكر الرهن فانه يصرف  
ويدل عليه ما في كساد من الفضولين لو ادعى انه رهن عنده نوبا وهو يكره تسع اتمى  
فانه لما سمعت كدعوى يصرف المنكر وكوب بمجهول **قوله** في دعوى الغصب قال في كفى  
لو قال غصب منى من كذا او لا ادري قيمته قال يستمع ثم يفعل في الدرد عن الكافي  
وان لم يبين كقيمة قال غصب منى من كذا او لا ادري انه هالك او قايه ولا ادري كم  
كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسع وعواء لان الانسان ربما لا يعرف قيمته  
ماله فلو كلف بيان كقيمة لتقربيه وقال فابتن صحة دعوى مع هذه الجهالة  
القاضية فوجه كمين على خصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر او نكل عن كمين  
فليتأمل فان كلام الكافي لا يكون كافيا الا بهذا التحقيق اتمى وفي الفضولين ادعى اعيانا  
مختلفة الجنس والقيوم وكصفة وذكر قيمة الكل جله ولم يذكر كل واحد على حدة  
اختلف فيه المشايخ قبل لا بد من التفصيل وقبل يكتفى بالاجمال وهو الصحيح اذ المدعى  
لو ادعى غصب هذه الاعيان لا يشترط لصحة دعواه بيان كقيمة فلو ادعى ان الاعيان  
قائمة في يد من يؤمر باحضارها فتقبل كالبينة ولو قال انها هالكة وبين قيمة الكل  
تسمع دعواه وفي ح لو ادعى انه غصب منه ولم يذكر قيمتها تسمع دعواه ويؤمر

برد الا انه ولو هالكه فالقول في قدر كقيمة للقاضى فاصح دعواه الغصب ببيان كقيمة  
فلا بد من بيان قيمة الكل جله **اول** **قوله** في دعوى كسرة قبل ان يخالف لما في قاضيه  
من انه يشترط ذكر كقيمة في الدعوى اذا كانت سرقة ليعلم انها نصاب او لا واما فيما  
سوى ذلك فلا حاجة الى بيانها وفي الفضولين قبل انما يشترط ذكر كقيمة لو كانت كدعوى  
سرقة ليعلم ان كسرة كانت نصابا وفي غيرها لا يشترط **قوله** القضاة يقتضى اي القضاة  
بالبينة او بظاهر الحال كافي دعوى الحرية اذ المراد يسبق منه اقرار بالرق فانه يقتضى بحريته  
بحر قوله انا حر كما سياتى في مصادره قوله وها هنا فابتن اخرى وكذا ثبت كسب  
بالاقرار بشرط تصديق المقر له كما في دعوى لادوة وكسوة **قوله** في الحرية الاصلية وكذا  
في العتق الغير المورخ وفروعه كاسيا في بيع امة لو ادعى حرية اصلية او عتقا وفتى  
عليه بالحرية الاصلية او كعتق بالبينة او بظاهر الحال ثم ادعى رجل آخر رقبته لا تسع  
دعواه لان كقتضا بالحرية وكعتق قضا على الكافة فيكون ذلك الرجل محكوما عليه بذلك  
القتضا فلا يسع دعواه ولا يطل كقتضا بالحرية لا ينافى قضا على كافة الناس لا يلى  
الابطال لما كان في قضا كبرانية وكذا لو ادعى على رجل انه ابوه وابنه وفتى عليه بذلك  
بالبينة او بتصديق مقر له اي المدعى عليه يثبت كسب منه ويكون قضا على الكافة  
حق ادعاه اخر بعد ذلك وبرهن عليه لا يقبل وكذا في كساح لو ادعى كساح امرأة  
وبرهن وفتى له به ثم برهن الاخر على كساحها لا يقبل كما صرح به في دعوى كساح كبرانية  
**قوله** وولا كعتاقة قلت وكذا وولا الموالاة **قوله** وكقتضا بالوقف يقتصر ولا يشترط  
كالمصنف بعض كساح واختاره قاضيهان وكعاديه والفضولين وقال في الخلاصة وكقتضا  
برقبته موضع هل يكون قضا على الناس كافة اختلف المشايخ فيه قبل نعم وقبل  
لا بل يقتصر قلت وي زاد على ما ذكره ما في معنى الحكم ولو ادعى على رجل حقا كله وابنه  
وكالته لا يستحق حقوقه وكدعوى وكحظومة في ذلك بالبينة وفتى بالوكالة  
يكون ذلك قضا على كافة الناس حتى لو احضر رجلا اخر وادعى عليه حقا اخر  
اختلف باعادة البينة على اثبات وكالته وصار مقتضى الى كافة الناس سنة اربعة  
سها ما ذكر المصنف وانسان سها ما ذكرناه **قوله** ولا الموالاة والوكالة **قوله** فلو  
استحق البائع المشتري بالبينة وكقتضا قال في الجرد واما القضا بالملك فقتضا  
على المدعى عليه وعلى من يكتفى بالملك عنه كذا في الخلاصة وفيها قبله المشتري اذا صار مقتضا  
عليه هل يصير كبايع مقتضا عليه ايضا ان قال المشتري في جواب دعوى المدعى  
ملكى لا في اشترائه من فلان كبايع مهابا كبايع مقتضا عليه ايضا حتى لا يسع دعوه  
البائع هنا المحدود معد ويرجع المشتري عليه باليمن اما اذا قال في الجواب ملكى  
ولم يزده عليه لا يصير البائع مقتضا عليه حتى يسع دعواه بهذا المحدود اتمى وقال  
في دعوى قاضيهان رجل اشترى عبدا وقيضه فاستحقه انسان بالملك المطلق بالبينة



كان له ان يرجع بالتمن على باعده فان رجع فقبل ان يقضى كفاض له بالتمن على  
باعده اقام كبايع كبايعه ان له لا يصح دعوى البايع لان كبايع صاد مقضيا عليه بالقضا  
على المشتري وان اقام البايع بينه على ان كان اشتراه من المشتري ثم باعه من المشتري واقام  
البايع بينه على كاستاج بظن ان اقام كبايعه على المشتري قبلت بينته وبطل  
قضا. فانما لا يصح وان اقام كبايع كبايعه على المشتري ان اقامها بعد ما قضى كبايع  
عليه بالتمن لا يقبل من كبايعه لان كبايع الذي جرى بينهما قد انقضى بقضا  
القاضي بالتمن للمشتري يخرج المشتري من ان يكون خصما وان اقامها بعد ما رجع المشتري  
على البايع ولا يقض كفاض له بالتمن قبلت بينه البايع لان كبايع الذي جرى بينهما  
قايده لم ينفسخ لان الاحتفاظ لا يبطل كبايعا اما الماينة في ظاهر الرواية فكان للبائع  
ان يلزمه البيع المشتري فكان المشتري خصما ويقبل بينه البايع عليه ويكون ذلك  
قضا على المشتري انتهى فاعلم من جملة هذا ان المقام احل ذكره في قوله  
بينه ذكرت ان دورتها فان قضا على سائر الورثة والميت فلا تصح بينه وارث  
اخر كما في البرازية قلت لم اجد في البرازية عين ما ذكره لكن ذكر في الفصل الرابع  
من كتاب القضاء ادعى الخارج كون كذا ميراثا له من ابيه وصاحب الميراث ادعى كونها  
منه من الخارج وقضى بخصمها المدعي هذا لان المقضي عليه لم يذكر كونها ميراثا له  
من ابيه اب المقضي عليه ورجع يقضى بخصمها المدعي هذا لان المقضي عليه لم يذكر  
كونها ميراثا له من ابيه فافتقر كقضا عليه ولو ذكر كونها ميراثا له ومع ذلك نقض  
عليه لا يقبل دعوى الاخ لانه صار مقضيا عليه بذلك القضا فذكر في اول كتاب  
الدعوى نقلا عن كفاض تركه في ايدي ورثة لم تقسم وبعضهم غايب ادعى رجل  
على واحد منهم انه ملكه بسبب انه من ابيه لم يكن الحاضر خصما الا في قضا عليه  
ولو ادعى سواه من مورثهم فال حاضر خصم عن كفاض لا دعوى على الميت وكل من  
الورثة قايده مقام الميت وصورة مسئله كتاب القضاء او خصمها في قضا الماينة  
فليراجع وما ذكره المقامها على مطلق مسئله الاولى لاعلى مسئله الثانية  
التي ذكرها عن كفاض وهو ظاهر لكن في نقله خلا لانه ترك لزوم ذكر المقضي عليه  
كونه عين المدعي ميراثا له معينا ولا بد من ذكره حتى يكون سائر الورثة مقضيا عليه  
ايضا كما ترى قوله بين ان يكون بينه او بقوله انا حراه ويدل عليه ايضا ما في  
دعوى الرق من كبايعه لو قال كبايع انا حراه الاصل والقول له حكم الاصل ما لم يبيح  
منه انقياد للرق وبعد لا يقبل قوله بلا برهان ثم قال قدم في بلد ومعه رجال  
ونساء وصبيان يخدمونه وادعى عليهم ارقاؤه وادعوا اليهم احرار فالقول  
لهم ما لم يقرؤا بالملك له من اقرار او بيع او هبة وان كانوا من الترك او الديلم  
او كسند او الهند او الحوارزم انتهى وعلمه في المحيط كرموى بانهم وقت القضا

و دار الاسلام والاصل في دار الاسلام الحرية فقد تمسك بالاصل فكان القول قوله  
مستبعد عدم كبايعه بخلافه حتى من كفاين مسئله الحرية وهي تجري في كسب والنكاح  
انها خالية لو ادعى على رجل انه ابنه او ابوه وصدقه ذلك الرجل ثبت كسب بينه  
باقراره وكذا الوبر على نكاح امراه بلا تأديع ولا يد فافترق لاحدهما في له اختلاف  
السلطه هدي في الاختلاف بينهما واما الاختلاف بينهما وبين كدعوى مينا في مينا  
بعد اقراره قال في الحاشية الموافقة بين شهادة كساهد من شرط قبولها كما كانت شرط  
بين كدعوى كسهادة ولكنهما اختلفوا في ان شرط حيث اللفظ والمعنى او من حيث  
المعنى فقط فذهب ابو حنيفة الى الاول وصاحبه الى الثاني واما الموافقة بينهما في  
شرط بلا خلاف واختلاف اللفظ من حيث الترادف لا يمنع بلا خلاف حتى لو شهد لهما  
بالهبة والاخر بالخطبة او لهما بالنكاح والاخر بالتزوج في مقبولة واما اختلافهما  
في حيث يدل بعضه على بعض الاخر بالنقض وهو محل الخلاف فقد نقض ابو حنيفة  
وجوزه صاحبه فظهر منه ان المراد بانقضاء لفظا عنده قطا بن لفظها على  
اقادة المعنى بطريق كوضع لا بطريق كضمن والالتزام ومنه علم ايضا ما في الاستئناس  
من المحلل سيما بما يكون من قبيل الترادف كما في الثلاثة والرابعة وغيرها اعلم ان  
اختلاف كساهد بين اما في الزمان او في المكان او الانشاء او الافراد وكل ثلاثة  
لا يخلو عن اربعة اوجه اما في كالفعل حقيقة وحكما او في كقول المحض او في كالفعل  
المحقق بالقول او في كقول المحقق بالفعل ولو اختلف في كالفعل المحقق من كالفعل  
وكفعله لا يقبل في الوجوه الثلاثة ولو اختلف في كقول المحض كالطلاق وكفعله  
والبيع والوكالة والوصاية والاجارة والصلح والابراء والدين والحفالة والموالة  
يقبل في الوجوه الثلاثة ولو اختلف في كالفعل المحقق بالقول كالقرض فانه وان كان  
مغلا لكنه لعدم تمامه بالتسليم بدون قول القرض اقرضت اسبه الطلاق وكفعله  
كالحقبة فتقبل في الوجوه الثلاثة كما في كقول المحض على قول محمد ورجع يقبل على قول  
ابي حنيفة وابي يوسف في كقول المحقق بالفعل كالنكاح فانه لا يتم الا بحضور كساهد  
ولا هبة لا يتم الا بالتسليم وكسند وكذا الصدقة فلا تقبل في الوجوه الثلاثة كما في  
كالفعل المحض بالاتفاق كذا في قاضيان والبرازية وغيرها واختلف عبا وانهم في كس  
في قاضيان جعله من قبيل كقول الذي لا يتم الا بفعل حيث قال وان اختلفوا في  
عقد ولا يثبت حكمه الا بفعل القبض كالهبة وكصدقة وكسند فان شهدا على معاينة  
القبض واختلفا في الايام والبلدان جازت شهادتهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف  
والقياس ان لا يقبل وهو قول محمد ورجع وان شهدا على اقرارا كراهن والواهب  
والتصدق بالقبض جازت الشهادة في قولهم وان شهدا احدهما على قبض الرهن والاخر  
على اقرارا كراهن بالقبض لا يقبل ويكره في هذا بمنزلة الغصب وان اختلف



شهادة الرهن في جنس الدين او مقداره لا يقبل انتهى وجعله في كبرانية او اقل من قبيل  
القول المحقق ومنه من قبل كلفه في احتياق لم جعل من قبيل القول الحق بالفعل حيث  
قال بعد سطر وصفا من احدهما الاختلاف في قول لا يتم الا بالفعل كالحية وكضفة  
ر كوصف ولو اختلفا فيه في الزمان او المكان وشهد على حياينة يقتضيه قبل لانه كلف  
قد يكون غير واحد وقال محمد لا يقبل وان شهدا على اقرار الرهن والواهب والمصدق  
يقبل وكان الامام يقول او لا يقبل الشهادة على الاقرار بالقبض ثم قال الى قوله  
الا ما بين وقال يقبل وكذا في القذف اختلفا في الزمان او المكان فيه فقبل مذهب  
خلافهما ولو اختلفا في الاثبات والافران وامر الوأختلاف في السبب فقبل  
ان كان بسبب مما يصدق باختلافه الملك وكذا في جميع اختلافاتها فيه كقبول وان  
كان لا يصدق باختلافه لا يمنع كافي فامتحان حيث قال لو ادعى دارا في يد  
رجل فقال له فها شاهدان فشهدا احدهما انفا داره ورثها من ابيه وشهد الآخر  
انفا داره فها شاهدان فشهدا احدهما باطله وكذا لو شهد احدهما انفا داره فها شاهدان  
وهو ملكها وشهدا الاخران فلا تأخر وهما منه وهو قبضها لا يقال ان الاختلاف  
في سبب الملك فقد اتفقا على الملك له فلا يضر كما لو قال لفلان على الف درهم  
من قرص فقال المقر له لابل من ثمن مبيع يقضي له بالالف واختلافها كسب لا يضر  
لا ما يقول ان كسب انما لا يقبل ان كان حكم كسبيين واحدا كافي الاقرار فان الف  
الواجبة بالقرص وكسب واحدا ما هي حكم كسبيين مختلف لان المردود  
من الاب يتقضى حقوق غيرها يتقضى المردود من الام من قضاء ديون الاب ويتقضى  
وصاياه وغير ذلك فلا يقبل انتهى وفي الفصول والاختلاف في سبب الدين  
انما لا يمنع قبول الشهادة لو لم يختلف الدين باختلاف كسب ودين المسلم مع  
دين احر مختل فان لا يقبل وفي البرازية اذا ادعى لفلان مطلقا فشهدا احدهما  
على اقراره بالف قرض والاخر بالف ودعة فقبل هذا واما لو اختلفا في زيادة  
الدين ونقصانه كما لو ادعى الفاشهدا احدهما بالف والاخر بنصفه لا يقبل  
او في وصف الدين بان شهدا احدهما بالف بيض والاخر بالف سود او قال احدهما  
الف وعبد والاخر الف ودار او قال احدهما مائة جيرة والاخر مائة روية لا يقبل  
وان اختلفا في جنس الدين لا يقبل ايضا **قوله** كافي شهادة ففتح كقيد بمعزى الى  
الخصاف بنصفها به هكذا علم ان المسائل المذكورة في اوقاف الخصاف  
ما فيها لاصل ابي حنيفة ذكرها ولم يذكر خلافا بل اشار الى اتفاقها فانه  
ذكر فيها اذا شهدا احدهما ان جعلها مدقة موقوفة ابدأ على ان يزيد ثلث غلتها  
وشهدا اخر ان يزيد نصفها قال يجعل لزيد ثلث غلتها الذي اجماع عليه والسابق  
للمساكين وكذا اذا اثنى احدهما ما لا يزيد من هذه الكسوف والاخر اقل منه احكم لزيد

ما اجماع عليه وكذا اذا شهد احدهما ان قال يعطى لزيد من غلة هذا الوقف في كل سنة ما  
يسعه ويسع عياله بالمعروف وقال الآخر يعطى لفلان اقدر نفقته وعياله في العام  
فان كانت اكثر من الف حكم له بالالف او الالف اكثر اعطيه نفقته وكذا في المساكين  
لما ورد الخصاف على نفسه فقال قلت لما جرت هذه الشهادة وقد اختلفا في لفظها  
قال لعني فيه انه انما اراد ان يوافق ان لزيد بعض هذه الغلة واجعل له الاقل انتهى فابرد  
هذا السؤال هو الذي ذكرت انه اشارة الى ايضا اتفاقية فان الامراء ليس باعتبار  
قول ابي حنيفة وقوله وقد اختلف لفظها مخرج فيه ثم قال هذا التحسان وكذا في  
ان الشهادة باطله انتهى وحاصله اننا علمنا استحقاقه بعض هذا المال وترددنا بين اقل  
واكثر فثبتت المستحق انتهى ما في فتح كقيد بعبارة **قوله** يقضى بالاقل يعني اذا دعت  
الاكثر لانها اتفقا على الاقل وتقدر احدهما في كزيادة فثبت المستحق عليه دون ما قدر احدهما  
لعدم الشهادة الكاملة فيها بخلاف ما اذا دعت الاقل حيث لا تقبل شهادتهما اتفاقا  
لانها كانت شاهدا في كزيادة فلا تقبل هذا عندهما وقال ابو حنيفة لا تقبل سواء  
ادعى الاقل او اكثر بناء على اصله من ان اتفاقهما لفظا ومعنى شرط عند ثم عمل الخلاف  
فيما اذا شهد احدهما بما به والاخر بالالف مثلا واما اذا شهدا احدهما بما به والاخر بما به والف  
بصرف الحطوف وادعى المدعي الاكثر فثبت بالاتفاق **قوله** والاخر بالعطية فقبل في  
الاتفاق لاتفاق لفظا ومعنى لثراء فها وكذا في النكاح وكذا في وجع لوجه الاستسار  
**قوله** الخامسة شهد ان له عليه ارضا والاخر انه اقرب له بالف ذكره في اختلاف الساعين  
من فامتحان بنص عبارة هكذا الوادي على جل الضا واقام شاهدين فشهدا احدهما  
ان له عليه الف درهم وشهد الآخر على اقراره بالف قالوا جازت شهادتهما في قول  
ابي يوسف انتهى وهكذا ذكره الكبراني نقل عن قاضي فامتحان ايضا ثم قال نقل عن  
المحقق ان اختلاف الشهود في كيد لا يمنع القبول واختلافهما في كسب وفي المشهود  
به الذي كان عينا يمنع القبول انتهى قلت مراده بالسبب هاهنا ليس مطلق كسب  
بل كسب الذي يختلف كيد باختلافه فاذا ذكرناه اتفاقا وكذا مراده بالاختلاف في كيد  
ليس مطلق الاختلاف كما ذكرناه **قوله** بالعربية متعلق بشهادة لا باعتقده وكذا قوله  
بالفارسية **قوله** واجمعوا ايضا لا يقبل في القذف لان العبرة في الحدود الى الصورة  
والعنى جميعا لانها مما يحتاط في درهماهما **قوله** ان المستثنى اثنان واربعون  
ذكر في شرح المتن وزوت عليهما كثيرا **قوله** يوم الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم  
القتل يدخل والعرق بينهما على ما في فصل دعوى الملك وقاضي فامتحان ان المقبول يستحق  
حقا على القتال اما القصاص واما الدية فاذا اقضى بقتله وبوجوب كدية والقصاص  
في ذلك الوقت لا يقبل كسبته على النكاح بعد بخلاف الموت فان الميت بموته لا يستحق  
شيئا على احملا يدخل تحت الحكم لعدم نطق الحكم كشرعي فاذا لم يدخل تحت الحكم لم يدخل



التاريخ وهكذا ذكر هذا الفرق وقد ذكر قبل ان المدة لو اقامت بينة على النكاح بعد ما  
انبت الابن مائة يوم فان القصاص يقتضى لكل واحد منهما المدة بالنكاح والقصاص والميراث  
والابن بالميراث وكذلك لو اقامت امرة اخرى بينة ان كان تزوجها بعد نكاح الاولى  
يوم يقضى نكاحهما مع نكاح الاولى ويقضى لها بالميراث مع الابن بخلاف ما لو ادعى الابن  
ان قتل اباه في يوم كذا او اقام بينة ثم اقامت المدة بينة ان تزوجها في يوم كذا  
بعد ذلك اليوم فانه لا يقضى بينهما لان وقت القتل يدخل تحت الحكم دون وقت  
الموت لما ذكرناه **قوله** كذا اي كبرارية عبادته هكذا يوم الموت لا يدخل تحت القصاص  
حتى لو برهن كوارث على موت مودته في يوم كذا ثم برهن المدة على انه مودته كان نكاحها  
بعد ذلك اليوم يقضى لها بالنكاح ويوم القتل يدخل تحت القصاص حتى لو برهن كوارث  
على انه قتل في يوم كذا فبرهن المدة على ان المقتول هذا نكاحها بعد ذلك اليوم لا يقبل  
وعلى هذا جميع العقود والمداينات وكذلك لو برهن الكوارث انه قتل مودته في يوم  
كذا فبرهن المدعي عليه انه قتله فلا يقبل هذا اليوم بزمان يكون وقت الدخول تحت  
القصاص ذكر في الثاني عشر **قوله** اي في مسئلة استئناس من قوله لا يدخل  
تحت القصاص فوضعه على ما في فصل دعوى الملك فراجع فان لو ادعى رجل على رجل  
انه قتل اباه عمدا منذ عشرين سنة وانه وارثه لا وارث له غيره وحيات امرة معها  
ولد واقامت بينة ان والده هذا تزوجها منذ خمسة عشر سنة وان هذا ولد له  
ووارثه معها هذا قال ابو حنيفة استحسن في هذا ان اجبر بينة المدة انبت  
فنب كولد وانطلق بينة الابن على القتل ولو اقامت المدة كبينة على النكاح  
ولم تات بولد فالبينة بينة الابن وله الميراث دون المدة ويقتل كقاتل  
وانما ذلك في النسب خاصة وهذا قول ابو يوسف ومحمد **قوله** ثم ذكر مسئلة  
المصوب فيها انه يوم الموت قلت الذي في باب كدفع كفتية خلاف ما ذكره  
فانه قال في اواخر ذلك كتاب رائدا الى خير كوري ادعى عليه شيئا انه اشتراه من  
ابيه منذ عشرين سنة والاب ميت الحال فاقام ذوى كيد بينة ان مات منذ  
عشرين سنة ليسمع وقال عمر الحافظ لا يسمع قال استاذنا وكصواب جواب  
الحافظ ينبغي ان يحفظ فانه ان حفظ ان زمان الموت لا يدخل تحت القصاص  
ويوم القتل يدخل وقد ذكرناها ايضا **قوله** لا تقبل لنفسه كافي كفتية ولم يذكر  
منه كفتية كرم في نفسه خلاف مذكور في الكفتية حيث قال شهيد وابا الحرمة المخطئة  
بعد ما اخبروا شهدا بقدر خمسة ايام من غير عذر لا تقبل ان كانوا عالمين بما فيها بعد  
عشرين الا زواج وقال الحامي والاعامى والسيامي شهد وبعد ستة اشهر باقرار الزوج  
بالطلاق الثلاث لا تقبل اذا كانوا عالمين بعيشهم عيش الارواح وكثير المساج  
اجابوا ذلك في حبس هذا وان كان تاجرهم لعذر جاز وكذا التاويل لكل في

كفتية

الكفتية وتقصيها سيما في فيما بعد ان شاء الله تعالى **قوله** كافي للقائمة حيث قال في فصل  
تقصير فاست الوصي جدار بين ذوى الصغيرين لها عليه حولة يضاف عليه كسقوط لكل معتر  
ومن وطلب حد كوصيين مرمة الجدار وابي الاخر قال محمد بن الفضل بعثت كقامني  
امسا حتى ينظر فيه ان علم ان تركه مرمة عليهما اجبر الاني ان يبنى مع صاحبه قال  
وليس هذا كاياء احد كمالين لان ثمة الاني رضي بدخول كصغر عليه فلا يصح اما هنا اراد  
الوصي احوال كصغر على كصغير فيجبر على انه يرم مع صاحبه انتهى ومنه ظهر صحة  
الاستئناس المذكور عن قوله اي احد كسريكين العمارة لا جبر عليه لان كوصيين وان لم  
يكونا سريكين لكن كصغيرين سريكان بل قلت ههنا مسائل ينبغي ان تستثنى  
ايضا وهي مذكرة في حيطان الخلاصة منها حايط بين اثنين سقط واحد هاتين  
وعورة فطلب من جاره ان يبنى وابي جاره يصير وسرها طاحونة او حمام مشترك  
انفرد وابي كسريكين العمارة يصحرا الا ان يبنى اما اذا انفرد الكل وصار  
صغرا لا يصح فان كان كسريكين معسرا يقال له اتفق حتى يكون دينا على كسريكين  
ومنها ان اكرث اذا كان بين سريكين فابي احدهما ان يستقيد يصحرا الا ان يبنى هذا اذا  
بني شيئا اما اذا انفرد الكل وصار صغرا لا يصح فان كان كسريكين معسرا يقال له  
اتفق حتى يكون دينا على كسريكين ومنها ان اكرث اذا كان بين سريكين فابي احدهما  
ان يستقيد يصحرا الا ان يبنى وفي ادب القاصي انه لا يصح ولكن يقال له اسقته  
وانفق ثم ارجع في حصته بنصف ما انفقت ومنها ما في كبر الماشرك يصح  
كل واحد منهما على عمارة ومنها حايط مشترك بين اثنين اراد احدهما نقض الحايط  
وابي كسريكين ان كان بحال لا يضاف كسقوط لا يصح على كنفق وان كان بحيث يخاف  
عن محمد بن الفضل انه يصح عليه وان هدماه وارا احدهما ان يبنى وابي لا حد  
ان كان اس الحايط عريضا فيمكن ان يبنى حايطا في نصيبه بعد كفتية لا يصحرا الا  
وان كان لا يمكن يصح **قوله** الشهادة بالجهول غير صحيحة الا في ثلاث قلت يراود  
عليه مسئلة الشهادة في كودبوعة ذكرها قاضي بخان في الشهادة بالاطلة من تخلف  
الشهادة وانما لم يذكرها المص لما ذكره ان الشهادة في كودبوعة مجعولة باطللة وزججه  
كما صيخان ايضا حيث قال ذكر في الاصل رجل قال لعينه او دعيت عبدا وامة وقال  
المستودع ما او دعيت الامة وقد ماتت فاقام المدعي شهودا فشهدوا على انه  
او دعه عبدا وامة ضمن المدعي عليه قيمته كعبد يصح واه ايداع كعبد ولا يضمن قيمته  
الامة بهلاكها عند الموضع قالوا انما تقبل كبينة على الايداع اذا وصفوا العبد  
وكفاضي يعرف مقدار قيمته مثل ذلك الموصوف وان لم يعرف القصاصي ذلك سال  
المدعي اقامة كبينة على مقدار كفتية اما اذا شهد وانه او دعه امة وعبد ولم  
يصفوا العبد لا تقبل شهادته وقد قالوا على قياس مسئلة العصب ينبغي ان تقبل



ويجس حق حتى به كافي الغصب ووجه قوله ان الغصب يكون بعد كسبه عادة  
فلو لم تقبل شهادته من غير بيان الوصف لا يمكنه اداء الشهادة فتثبت الجعالة  
لكان كضرورية ولا ضرورة في الابداع انتهى **قوله** برهن لا يعرفونه قال في دعوى المنقول  
من قاضيه ان اذا ادعى رجل على رجل انه من عنده ثوبا بكذا يسع او يغصب  
شئ مجهول او يقبل الشهادة على الغصب المجهول في حكم حبس الغاصب لاني حق القضا  
كما في شهادته قاضيه ان حيث قال رجل غصب جارية فجار الغصب منه يشهد  
فشهدوا ان الذي عليه غصب جارية له قال في الاصل يقبل الشهادة ويحبس الذي  
عليه حتى يبيّن ويرد على صاحبها فان احضر كسبه وعنده جارية ان اتفق الغاصب  
والغصب منه ان جارية هذه يقضي بها للغصب منه وان ائتم الغاصب ان تكون  
هذه الجارية جارية الذي وادعاهما المدعي لا يقضي بها المدعي بالبرهان كهيئة البها  
هي كهيئة البها لان كهيئة الاول انما ثبتت من غير بيان الكيفية والقيمة في حكم  
الحبس لاني القضا بالجارية وقال كفيته ابو بكر الا على ما ويحل هذه المسئلة  
اذا شهد كسبه على اقرار الغاصب انه غصب منه جارية حتى يكون كتابته شهادته  
اقرار الغاصب ولا اقرار بالمجهول جارية ويومر بالبيان ففي صورة الاقرار لو جاز  
بجارية وقال هذه تلك الجارية كان القول قوله اما لو شهد وعلى فعل الغصب لا  
تقبل شهادته بعد لانهم شهدوا بالمجهول وقال عامة المساليج تقبل الشهادة  
على فعل الغصب وان لم يصفوا الجارية ولم يذكر واقعتها في حكم الحبس لاني حكم  
القضا بالجارية لان الغصب انما يكون بعد كسبه عادة ولو لم تقبل الشهادة  
من غير بيان الكيفية والقيمة ينفخ باب الظلم انتهى فعلم منه ان كسبه على  
اقرار الغصب المجهول مقبولة بالاتفاق وعلى فعل الغصب مقبولة عند عامة  
المساليج في حق الحبس لاني حق القضا **قوله** للقاضي ان يسأله عن سبب كسبه  
قال في قاضيه ان ذكر المدعي قدر كسبه وجسسه وصفته ولم يذكر كسبه فقال المدعي  
عليه يسئله من اي وجه يدعي سآله كقاضي من ذلك فان ابي ان يبين ذكر في عامة  
الروايات ان القاضي لا يجبره على بيان كسبه لانه قد يمتنع عن بيان كسبه  
او يشق عليه بيان ذلك فان بين المدعي عليه وقال هذا المال الذي يدعي على من  
تمن حرا ومينته قال ابو حنيفة يصير مقرا بالمال اذا كذبه الذي بالسبب وقال  
ابو يوسف ومحمد ان بين مفصلا فكما قال ابو حنيفة وان بين موصولا مع بيانه  
اقول انما قال عن سبب كسبه كافي كفيته راما الى ابي حامد وليس للقاضي ان يسأله  
بعد صحة الكدع عن سبب الوقوع في مكانه لانه واقع وليس بمدعي **عده** لاحاجة الى  
سؤال القاضي عن سبب الوقوع في مكانه **قوله** كافي كفيته حيث قال فيها في كتاب  
البرهان راما الى المحيط البرهان ولو قال شاهد كسبه لا ادري بكم ومن لا تقبل

شهادته ثم قال راما الى طبر كسبه المرعنا في انما تقبل فظهر ان مسئلة الاستفتاء  
خلافه **قوله** قضا القاضي في موضع الاختلاف جاز لنا في موضع الخلاف اي قوله  
الدليل من كتاب وكسنة والاجماع كافي البصر فانه قال فيه وسوطه ان لا يخالف الكتاب  
وكسنة والاجماع فان خالف واحدا منها لم يقض كقاضي كسافي بل ينقضه لانه ليس  
بحل الاجتهاد وكصحيح وهو خلاف لا اختلاف ثم بين ما يخالف في الكتاب وكسنة  
والاجماع من القضا خارج ابيه وفي كسافي القضا الاختلاف في المصدر الاول وهم الصحابة  
والكتابيون وفي الاقضية اصحابنا لم يعتبروا خلافا لكتاب وكسافي وفي فتح كسافي  
وعند عا هذا لم يقول عليه وفي قضا البرهان في القضا ان يرجع عن قضا له  
كافي خطا رجوع ورده وان كان مختلفا فيه امضاء وقضى فيما ياء في ما هو من قاضيه  
له من خلاف قضا به بقبضه انتهى ثم قال فيها ان اختلفت الفقهاء في مسئلة وقضى  
قاضي يقول ثم جاء قاض اخر يرى خلافا من الاول واصحابنا لم يعتبروا خلافا  
بالكتاب والسافي وانما اعتبروا الخلاف في المصدر الاول من الصحابة ومن تابعهم بعدهم  
وذكر الامام السفي ما يدل على اعتبار خلافا لالامام السافي وان لم يكن مختلفا  
بين الصحابة ومثله في اخر كسبي الكبير قال ولوراي الامام ان يسبي شرك كعرب  
فسيبوا جاز لان مذهب كسافي جواز سيبيهم وفي الاقضية كعبرة في الساسب  
لا شبيه كدليل حتى لا يكون خلافا كدليل القطعي لا لا اختلاف حتى لو لم يعرف في المسئلة  
خلاف املا ولكن اشبه الدليل ولم يخالف الحكم كمن القطعي ينفذ وعلى العكس  
لا تنفذ ولو قضى بعدم تلك الكفارة قال المسلم بالاستيلاء والاحراز بدار الحرب  
لا ينفذ لعدم الخلاف فيه بين المتقدمين ولو قضى بجواز بيع درهم بد درهم يدا بيد  
اخذا يقول ابن عباس لا ينفذ لانه لم يوافق فيه احد من الصحابة فكاه منجور الانه  
خلاف لا اختلاف وفي كسافي المختلف بين السلف فالمتقدم بين كسافي حتى لو قضى  
ان الماذون في نوع لا يكون ماذونا في انواع اخذا بمذهب كسافي يصير منفقا  
عليه ومراد المع بالسلف بحيث ان يكون الصحابة ومن بعدهم كتابيين وان يكون  
سج كتابيين من المجتهدين من كسافي وغيره **قوله** الا في مسائل عشرين ادا عليها  
مسائل منها اذا استهلك كسارق كسرقة قبل القطع او بعد لا يضمن ولو احتلف  
في الاستهلاك فالقول قول السارق بلا يمين كافي كتاب التقيير والحدود والمنقط  
ومنها ما في آخر الفصل الخامس من بيع البرازية اشترى جارية على انها بكر فاذا هي  
زائلة كقذرة وقال البايع زالت بالوطي واشترى بالوبة قبل وعليه الاكثر لا يرد  
وقيل القول للمشتري وبعد الحلف له ائرد وكفتوى على انه لا يرد بلا حلف ومنها ما في  
الحوى نقلا عن المختصر الجامع للمصدر سديان ادعى انه عديم وانكر هو القول  
قوله ولا يستخلف ومنها ما في الجمع اذا قال ادبت كركوة الى العاشر اخره كان في ذلك







كافي باب الدفع من كفية قوله او كساح كما لو اشترى ثوبا مثله وقضيه فادعى عليه  
رجل انه ثوبه سرق منه واقام بينة وقضى به المداوى المشتري ان هذا الثوب مني عند باي  
واقام بينة تسمع وتقبل وكذا الوادي المدعى انه ملكه واقام بينة وادعى ذلك كيدانه  
ينبغي عندي تسمع وفي فصل دعوى النفل في قاصيخان اذا قضى على الرجل سباح او ملك  
مطلوب ثم اقام هو كمينه على كساح او على تلي الملك المدعى قبلت بينته وفي الثاني  
عشر مدعى البرازية كمينه مع بينة الخارج على انه ملكه بينة ذي كيد على انه ولد في  
ملكه كذلك يندفع اذا برهن ذو كيد على انه ولد في ملكه تلي الملك منه ويحصل كان  
المتلقي منه حصر بنفسه وبرهن بذلك على الخارج فلا فرق بين ان يكون الملك المتلقي  
شرا او هبة او غير ذلك من اسباب الملك وكذا الحكم في كل الدواب فاذا قضى بالملك  
لا ينافي بالبرهان بمرجاء اخر وبرهن على كساح يؤخذ من المحكوم له ويعطى للبرهن على  
الساح وان كان المبرهن على كساح ذا كيد فان برهن الخارج على الملك المطلق وبرهن  
ذو كيد ايضا على ذلك وحكمه بالخارج ثم ادعى ذو كيد السباح وبرهن على ذلك ينقض  
الحكم الاول ويحكم لذى كيد فاذا قبل برهان ذي كيد بعد الحكم عليه فلا يقبل بينته  
غيره على كساح اولى انتهى وتامه فيها قلنا راجع قوله او برهن على ابطال القضاء  
كما لو برهن المدعى عليه بعد كساح عليه ان المدعى اقر بطلان دعواه او اقر بان برهان  
كاذب او اقر انه لا شئ عليه المدعى عليه يسمع ويندفع ويقضى له بعد كساح عليه  
كما في الثاني عشر من دعوى البرازية وقال في كساح الرابع من قضاء الخلاصة المقضى له  
اذا اقر بعد ما قضى بالقاضي له ان ما قضى له حرام وامر رجلا ان يشتري له ذلك  
الشيء من المقضى عليه يبطل حكم القاضي ويقضى للمقضى عليه ثم قال بعد ودين وكل  
من صار مقضيا عليه في حادثة لا تسمع دعواه في تلك الحادثة الا اذا كان فيه  
ابطال لقضاء بان ادعى رجل على الآخر دارا في بيته بالادب من ابيه واقام كمينته  
وقضى بالدار له ثم ادعى المقضى عليه هذه الدار ملكا اشتراها من ابي المدعى هذا  
تسمع ولو لم يدعى المدعى الدار بالادب لكن ادعى انها ملكه اشتراها من الذي ادعى المدعى  
البينة وقضى له ثم ادعى المدعى عليه هذه الدار ملكه اشتراها من الذي ادعى المدعى  
الشراء منه بتاريخ قبل الشراء المدعى يسمع وفي كزيادات المقضى عليه في حدود  
اذا ادعى الحدود ولا يسمع الا اذا ادعى كساح المدعى وصار مقضيا عليه في رابع  
فادعى كساح قوله والدفع بعد كساح بواحد مما ذكره صحيح لا ينبغي عليه ان تكرر  
بعد الاستثناء المذكورنا من قوله لكن هذه ثلاثة فيه ان تقييد بالثلاث مخالف  
لما في الفصل الخامس عشر من دعوى البرازية قال فيه وكما يصح كساح بعد كساحات  
يصح قبل اقامته ايضا وكذلك يصح قبل الحكم كما يصح بعد انتهى وقال في باب  
الدفع من كفية ان الدفع المسموع قبل القضاء يسمع بعد ايضا فلم منها ان

تقييد

تقييد بالثلاث ليس كما ينبغي ان يكون ان عبارة الكفية اجوزة عبارة البرازية فان عبارة  
البرازية تشعرون ان ملك في حصة كساح بعد كساح وان الحكم حين جعله مقبلا عليه  
والاولى عكسه كما في كفية قوله وتسمع كدعوى بعد كساح بالثلاث كافي للحاجة  
عبارة الحاجة في باب ما يبطل دعوى المدعى هكذا رجل ادعى مديا في يد رجل انه له  
فجحد المدعى عليه فاستخذه فكل وقضى عليه بالثلاث ثم ان المقضى عليه اقام كمينته انه  
كانا اشتري هذا العبد من المدعى قبل دعواه لا يقبل هذه كمينته الا ان يبرهن وانما اشترا  
منه بعد كساح وذكر في موضع آخر ان المدعى عليه لو قال كنت اشتريه منه قبل المقصود  
واقام كمينته قبلت بينته ويقضى له انتهى فاعلم منه ان المسئلة مفيدة وفردعه  
ايضا ما ذكره في الحاجة ايضا بقية المسئلة المذكورة رجل اشترى رجلا عبدا فزجه عينا  
فخاصم كساح فانكر كساح ان يكون كساح عند فاستخذه فكل وقضى عليه بالثلاث  
والزمه كساح ثم قال السباح قد برأت اليه وهو العيب واقام كمينته قبلت بينته  
التسا قض غير مقبول لان كساح لا يمكن له ان يملك باحدا متسا قضين لعدم الاولوية  
فتسا فقط اعلم ان مسائل هذا الباب مع كثرة ما ينبغي على مول متسا ان المناقض  
لا يمنع الدعوى لنفسه يمنع لغيره ايضا ومنها ان الاقرار لغيره يمنع الدعوى لنفسه لغيره  
بوكالة ووصاية بخلاف الاقرار لنفسه فانه لا يمنع الدعوى لغيره بوكالة او وصاية  
سواء كانا قرايا بالملك لنفسه او قرايا بان لا ملك له فيه ومنها ان الاقرار لنفسه  
يمنع الخاره عن نفسه سواء كان انكاره مقدما على اقراره او مؤخرا عنه ومنها ان البراءة  
القام بمنعه عن كدعوى لنفسه لغيره بوكالة او وصاية فلتذكر الغرض المذكورة  
في الكتب المعتمدة ففي كعمادية نقلا عن كقاضي جلال الدين من اقر بغير لغيره فكل  
يملك ان يدعيه لغيره بوكالة او وصاية وفي البرازية نقلا عن الوثاق اقر بغير  
لا ينافي ثم ادعى انه للصغير وصاية عنه لا يسمع وفي قاصيخان ادعى دار لنفسه ثم ادعى  
انها فلان وقفها عليه تسمع كما لو ادعى لنفسه ثم ادعاه لغيره بوكالة يسمع بخلاف  
قالوا ادعى كوقف اولاد ادعاهما فانه لا تسمع كما لو ادعى لغيره ثم ادعاهما لنفسه  
لا يصل الثاني وفي كفضول واما الى فتاوى رشيده ادعاهما لنفسه ثم لغيره بوكالة  
تسمع ان المناقاة بين كدعويين ان وكيل الخصومة قد يضيف الملك الى نفسه على  
معنى ان له حق المطالبة بخلاف ما لو ادعى لغيره بوكالة ثم ادعى لنفسه لا تسمع لانما  
هو ملكه لا يضيفه الى غيره عند الخصومة فيمكن المناقاة على وجه لا يمكن التوفيق وهكذا  
ذكره في الفصل التاسع والثلاثين ايضا ثم قال قول يمكن ايضا في الثاني ان يقال انه اذا  
مال لغيره الى نفسه فلا تناقض ايضا ثم قال فينبغي ان يكون مقبولا وفيه ايضا من  
الالبسوط ادعاه اولاد فلان بوكالة ثم ادعاه لغيره اخر لم يقبل ان وكيل الخصومة في  
عين من جهة زيد لا يضيفه الى غيره فيتناقض كدعويان بحيث لا يمكن التوفيق ولو ادعى



لغيره بوكالة او وصاية ثم ادعى نفسه لا يقبل الا ان وفق بانه كان لغلان ثم شرهه سيد  
وبرهن عليه والذين في هذه الحكم كالعين وهكذا في العادة ايضا في فصل كشاف فيهما  
ايضا استأجر ثوبا واستعار ثوبا على ان لا يغيره كغيره قبل هذا ذكره في قاضيه  
وقال هذا على الرواية التي لا يكون استعاره والاستجار اقرار بالملك المستعاره  
والوجه بل يكون اقرارا بالملك المستعير والمستأجر والا لما ميع دعواه لانه كغيره  
وهذا تبين ان الاقرار بالملك له فيه لا يمنع دعواه لغيره بوكالة او وصاية في الفصل  
الحاشي من دعوى كبرازية لو قال ليس الولد مني ثم قال هو مني مع دعواه ولو قال  
هو مني ثم لا نقاه لا يمنع لنفسه لما ذكرناه من الاصل الثالث وفي نوع كدفع من دعوى  
البرازية ايضا برهن على ان هذا ادعى له عن ايده من المطلوب على اقرار المدعي  
قبيل دعواه انه ليس له او ما كانت له او لاحق له فيه او ليس له حق فيه وهالك ويدعي  
بطلب بينة المدعي وان لم يكن هناك من يدعيه لا يبطال من بينها بعد مصيعة نقلا  
عن الجاه كغيره عين في يد رجل يقول هو ليس لي وليس هناك من ادعى لا يمنع نفسه  
فلو ادعاه بعد ذلك لنفسه فهو وان كان ثمة من ادعى فهو اقرار بالملك للمنازع فلو  
ادعاه بعد لنفسه لا يمنع وعلى رواية الاصل لا يكون اقرار بالملك له وفي المتن  
لاحق في هذا الادعى ولا طلبية ثم دعواه وكيل فلان يسمع وفي السنية اقرانه  
لا دعوى له قبل فلان بوجه الوجه ثم ادعى لغيره بالوكالة يسمع وذكر الوتار اقرانه  
لاحق له فيه ثم ادعى لنفسه يسمع ذكر الكل في البرازية ثم قال وقد مر ان قوله لاحق  
في فيه عند عدم المنازع لا يمنع دعوى الملك لنفسه وعند المنازع يمنع فاما ان يجعل  
قول الوتار على عدم المنازع او على رواية الاصل من انه ليس باقرار بالملك للمنازع وفي  
الفصولين والحاصل ان قول ذي كيد ليس هناك عند وجود المنازع اقرار بالملك  
للمنازع في رواية لا في رواية وعند عدم المنازع لا يمنع نفسه حتى لو ادعاه احد وقال  
ذو اليد هو لي مع دعوى ذي كيد باتفاق الروايات ثم قال ينبغي ان لا يفرق بين  
قوله ليس لي وبين قوله ليس لي فيه حق فيه او نحوه في الحكم وهكذا ذكره في العادة  
ايضا حيث قال والحاصل ان قول صاحب اليد ليس هذا العين في عند وجود المنازع  
اقرار بالملك للمنازع على رواية الجاه على رواية الاصل ليس باقرار له وعند عدم  
المنازع لا يمنع نفسه باتفاق الروايات ثم قال فيها هذا هو المذكور في الفتاوى  
انا نخص منها ما هو كمن في الباب فاقول ان اقال ذو كيد ليس هذا الى وليس ملكي  
او لاحق لي فيه او ليس لي فيه حق او ما كان لي اذ هو ذلك ولا منازع له حين ما قال  
ذلك ثم ادعى ذلك احد فقال ذو كيد هو لي مع ذلك منه وكقول قوله وهذا  
التناقض لا يمنع لان قوله ليس هذا في الشبهة ذلك لم يثبت حقا لاحد لانا اقرار  
للمجهول باطل وكنتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال الحق على احد ولو كان لذي كيد

منازع يدعي ذلك حين ما قال هذه اللفاظ فعلى رواية الجاه يكون هذا اقرار بالملك  
للمنازع وعلى رواية لا يكون اقرارا له بالملك لكن كقاضي سأل ذي كيد هو ملك الذي فان  
اقر به امره لتسلم اليه وان انكر تأمر الذي باقامة كمينه عليه ولو اقر بواحد مما ذكرنا  
فهذه اللفاظ في ذي كيد ذكر شيخ الاسلام في شرح الجاه ان قوله ليس هذا ملكا لي  
او ما كان لي بمنه مكدعوى بعد ذلك لتناقض وانما لا يمنع ذا اليد على ما رفقنا لم كيد  
الى هنا كلام كعادته ومنها ايضا نقلا عن كمن هذا فيما يكون اقرارا منه بالملك للغير  
اما ان ابراه عن جميع كعادته ثم ادعى عليه ما لا بوكالة من رجل او وصاية مني فسمع وكذا  
ذكره في الفصولين ثم قال لو ابراه عن جميع كعادته ثم ادعى عليه ما لا بارت وقدمات بوز  
قبل ابراه لا تسمع دعواه وان لم تعلم هو موت مورثه عند ابراه فعلم منه ان الاقرار كعاد  
لا يمنع المدعى لغيره وكالة او وصاية ويمنع لنفسه اصالة وفي قاضيه انفق الروايات  
على ان المدعي لو قال لا دعوى لي قبل فلان او لاحق مني قبله يسمع حتى لا يسمع دعواه عليه  
الا في حق حادث بعد كبراه ولو قال براد من دعوى من كعادته لا يسمع له حق فيها  
ولو قال برنت من هذا العبد كان بريئا منه وكذا لو قال خرجت من هذه كعبد ليس له  
ان يدعيه ولو قال ابرأتك من هذه كعبد يقي كعبد وديعة عندك ويكون ذلك اقرارا  
القيمة انتهى **قول** الا فيما كان محل الحفاء يعني ان التناقض يمنع صحة الدعوى وكعادته  
الا فيما كان محل الحفاء منه فانه معصومه فمعه ما ذكره في البحر نقلا عن كطهيره اشترى  
دارا لانه كصغير لنفسه واشهد على ذلك فهو ذاك في الاصل وليرعلم ما صنع الابن ان  
الاب باع الدار من رجل وسلمها اليه ثم قال ان الابن استأجر كدار من المشتري  
ثم علم ما صنع الاب فادعى الدار على المشتري وقال ان ابني اشترى هذه كدار في نفسه  
في صغري وهي ملكي واقام على ذلك بينة فقال ادعى عليه في الدفع انك متناقض  
في هذه كدعوى لان استأجر كدار من المشتري اعترف منك ان كدار ليست لك فادعواك  
الدار بعد ذلك يكون متناقضا فاصحح ان هذا ليس كدفع للدعوى لان هذا كشاف  
لا يمنع صحة الدعوى لما فيه من الحفاء لان الاب يستقل للشراء للصغير لنفسه ومن الصغير  
لنفسه وكصغير لم يعلم ذلك انتهى ومنه ما في نوع كشاف من دعوى البرازية او على  
انه استهلك عينه له وعليه قيمته ثم ادعى ان كعين قايمة في يده وعليه احضاره  
تقبل وكذا على كقلب لانه مكان الحفاء فيعفى فيه كشاف انتهى ومنه كشاف في  
دعوى الحرية وكطلاق وكغيب فان كشاف فيهما معقولان منها على الحفاء  
اما الحرية والطلاق فلان المولى وكزوج منفردان في الاعتناق وكطلاق بلا علم للعبد  
والمرأة بذلك فلو اقر بالرق ثم ادعى الحرية تقبل ولو اختلف الزوج مع زوجها  
ثم قامت بينة ان كان طلقها فلا قبل الخلع تقبل بينتها ولها ان تسترد بدل المخرج  
واما النسب فلا يثبت على المخلوق وهو حق عليه فلو باع عبدا ولم يعلم وباعه



المشتري من آخر ثم ادعاه البائع الاول انه ابنه فتسمع دعواه ويبطل البيع الاول وتكفي خفيا  
المعلق عليه لكن المراد بالنسب هاهنا يختص بالاصول وكفره واما التناقض في غير  
الاصول وكفره فليس بمعقول بل هو معتبر فاذا ذكره في البحر وفضلناه في شرح المتن في فصل  
البينة حجة مقيدة فان قيل كيف يصح هذا التخصيص وقد قال في العماد وكفول  
انه لو قال انا لست بوارث له ثم ادعى انه وارثه وبين الحجة يصح وكنا نقض في كسب  
لا يمنع صحة الدعوى انتهى فالظاهر منه ان كتناقض في دعوى النسب مطلقا معفو  
بلا خصيص بالاصول وكفره اي لا بوجه وكيفية ولا يمنع صحة الدعوى في ثلث النسب  
اصلا قلنا المراد بالتناقض المذكور في العماد وكفول هو كتناقض بين كفي المطلق  
عن ذكر الحجة وبين كدعوى المقيدة بذكر جهة من جهات النسب من الابوة او كنية  
او الاخوة والعمومة والاحولة وغير ذلك فان هذا التناقض معفو مطلقا لعدم اتحاد  
الجهتين في الطرفين فلا تناقض في الحقيقة بخلاف ما ذكره في البحر فان مراده هو  
التناقض الحقيقي وباقي تفصيل هذا البحث المذكور في شرحنا على المتن ومنه كتناقض  
في دعوى الوقف فانه معفو عند بعض الساج كما ذكرناه في شرح المتن ومنه تناقض  
الوصى وكنا يبع كما ذكره في باب الدفع كغنية حيث قال الوصي باع ثم ادعى انه باعه  
بغير فاحش تسمع واقدمه على البيع لا يمنع دعوى الفساد وكذا استولى كوف وكذا  
ادعاه فساده تسمع وتناقضه هذا لا يمنع دعواه وقال استاذنا ما على هذا يحتاج الى  
العرف بينه وبين ما في الجامع كصغيره ان ادعاه عبد كغيره ثم دعي كبايع او المشتري  
انه باع بغير امر المالك لا تسمع انتهى قلت كعرف حل ما في الجامع على البيع كفضولي  
وحل ما تقدم على غير كفضولي وذكر كغنية هذه المسئلة بعلامه **ح** من باع شيئا  
ثم ادعى انه ملكه وفساد كبيع بسبب انه كان باعه قبل هذا البيع من زيد ثم اشتراه من  
زيد بعد كبيع الذي ادعى فسادا ففوالا ان ملكه هل يسمع دعواه فساد البيع والوا  
يسمع الى ان يوجد كرواية فيه بخلافه قال **ح** ثم وجدت الرواية في جميع كقولنا انه  
لا يصح دعوى كفساد انتهى معلوم ان دعوى فساد كبيع بسبب انه فضولي لا تسمع التناقض  
واما دعوى فساده بسبب آخر فلا يمنع سماعه ومنه تناقض وارث الزوج في  
دعوى ابراء المدة مهرها كما في باب ما يبطل الدعوى كغنية قال ادعت صدا ففقا  
على واث زوجها فقال ما كحتم منه واخذت بدل الصلح فلما اقامت كبينة  
قالت ابراء زوجها كصداق حال حياته يسمع منه هذا الدفع بخفا ابراءها على كوار  
فلا يضر كتناقض بخلاف ما لو ادعى الزوج بعد موثقا انها وهبت له نصف كصداق  
لم اقام بينة على انها ابراءه قبل ذلك سنتين لا يسمع كذا ذكره نعم الدين البخاري  
فقيل له ان المشتري يستبدل بالابراء فلا يمنع كتناقض فيه فكذا المرادة مستتبدة  
في ابراء مهرها احاب نعم لكن الظاهر علم الزوج بذلك هكذا ذكره في كغنية ثم قال

بعلامه **ح** وكذا اذا ارث اذا اقرب الوصية وانما حق الوصى له ثم ادعى رجوع الوصى عن الوصية  
لا يسمع كتناقض قال استاذنا الرجوع عن وصية امر ينفرد به الوصى فكان تناقضا  
فيما يصري به الخفاء فينبغي ان يسمع دعوى الرجوع كالمختلفة اذا اقامت بينة على  
الثلاث قبل الخلع ومنه تناقض كوارث كافي فصل دعوى الملك بسبب من قاضيتها  
حيث قال رجل مات فقامت امراته ولدت الميراث وهذا كبر كله واقروا انفا  
زوجته ثم وجدوا شهودا ان زوجها كان مطلقا ثلاثة مقبل ويرجعون مبيها  
بما اخذت من الميراث وكذلك الرجل اذا فاسد اخا امراته ميراثا واقرا الاخ امراته  
ميراثا وان هذا زوجها فاما لا يسمع كغنية ان كزوج كان مطلقا ثلاثة فكذا كجابر  
فيرجع الاخ فيما اخذ كزوج الميراث لان هذا التناقض لا يضر كونه محل الخفاء ومنه تناقض  
الوصى له بالثلاث كافي قاضيان بقيد كسئلة المذكورة قال لو ان رجلا اقرا نانا مات  
وترك هذه الارض وهذه الدار ميراثا ثم ادعى بعد ذلك ان الميت وصى له بالثلاث مقبل  
بينته واقراه كسابق لا يخرج من دعوى الوصية وكذا لو ادعى دينا قبل الميت لان محل  
الدين وكوصية التركة والتركة بعد الموت يوصف بالتميرات وان كان بينها دين وصية  
وقال في نوع كدفع من دعوى البرازية استناجرد اية من آخر ثم ادعى انها كانت له اشتراه  
له ابوه في صغر وبرهن مقبل لان كتناقض يعني فيما يصري فيه الخفاء فان الاب منفرد  
بالشراء لا يركن بقدر بارق وينفاد للبيع ثم ادعى الحرية الاصلية او العارضة وبرهن  
تقبل الخفاء حال كعروق فان الولد يجب من اراي دار وينفرد المولى بالامتنان ولهذا  
قلنا كالتايت اذ ادعى بدل ككتابه ثم ادعى تقه عتاقه على ككتابه تقبل ويرد بدل ككتابه  
وكذا الورثة اذا اتقاسموا مع كزوجة ثم ادعوا كطله وانقضاء كعد كقبل كقبل  
وكذا المديون بعد فساد الدين لبرهن على ابراء الدين والمختلفة بعد ادعاء بدل كالحل لوبرهن  
على طلاق كزوج قبل الخلع تقبل وللمبايع في كل خفاء الحال وكذلك الورثة اذا اتقاسموا  
مع الوصى له بالمال ثم ادعوا رجوع الوصى يصح لانفرد الوصى بالرجوع وفي كصغري اشترى  
ثوبا في متدبل ثم رعم انه له ولم يعرفه يقبل وفي الذخيرة قبل لا يقبل في السائل كلها وفي  
كعيون قدم يلدخ واشترى او استاجر دارا ثم ادعاه فاينار بانه دار ابيه مات وتركها  
ميراثا وكان له يعرفها وقت الاستيلاء لا يقبل قال وكفول اصح الكل في البرازية واعلم ان  
هذا كله هو الكلام في معفو التناقض كونه في محل الخفاء واما الكلام في دفعه بالتوفيق  
او بما كان كتوفيق المذكور في كتاب الدعوى كغنى اوى فله اجمع **قوله** كشهادة اذا  
بطلت في كبعوض بطلت في الكل كما في شهادات كغنية **ح** واحتد ادعيا ارضاء وتند  
زوجها ورجل اخر يرد شهادتها في حق الاخت والاخت فان كشهادة تسيق رد بعضها يرد كلها  
وفي روضة القضاة اذا شهد المان لا يجوز له الشهادة ولو جرد لمن لا يجوز له  
الشهادة بالاتفاق واختلف في حق الآخر فقيل يبطل وقيل لا يبطل انتهى ومنه ما ذكر



في قاضي خان رجل مات واوصى لفقره جيرانه شي وانكر الورثة فشهد على الوصية وجعلها  
من جيرانه لولا اولادها محزون قال لا تقبل شهداءها لانها شهداء اولادها فيما يخص  
اولادها مبطلت شهداءها في ذلك وان اطلقت في حق الاولاد مبطلت لان شهداءه  
واحد كالمشهد اعلى رجل ان قدف اسمها وفلانة لا تقبل شهداءها وذكركم في وقف الامل  
ان اذ اوقف على فقره جيرانه وشهد بذلك فقيران من جيرانه جازت شهداءها وقال  
الفقيه ابو الليث ما ذكر محمد في كوقف قول ابو يوسف اما على قياس قول محمد بن  
ان لا تقبل في كوقف ايضا لانه عند ابو يوسف يجوز ان يطل الشهاده في البعض ويتني  
في البعض وعلى قول محمد لا تقبل اصلا وما ذكر في كوقف محمول على ما كان جيرانه كثيرا  
لا يصحون وما ذكر في كوصية محمول لو ان سمية رجعت الى دار الاسلام باسارى  
فقاتل الاسارى من اهل الاسلام او من اهل الذمة اخذناهؤلاء في دار الاسلام وقال  
السريه هم من اهل الحرب كان كقول الاسارى فان اقامت السريه بينة على عوامهم  
ان كان الشهود من التجار جازت شهداءهم وان كانوا من كسرية لا تقبل **قوله** شهداءه  
غير مقبولة اي سوار احاط به علم الشهاده لم يحيط في ايمان الهداية عند قوله عبد  
حران له ارجع كعام فشهدا بتقريره بالكفره لم يفتق بناء على ان معنى بمقولته  
عند ابو حنيفة وابو يوسف قبل والاصل فيه ان الشهاده وقعت بالبيات ولذلك  
يرجع بينة الطرفين على بينة الاخرى اذا كانت اكثر اثباتا ولا ابيات في الشهاده  
على كفى ومن الشهاده على كفى ما ذكر في شهداءات البزازية شهداءه استقرض من قطع  
في يوم كذا في بلد كذا اغير من هو على انه لم يكن في ذلك اليوم في ذلك المكان بل كان في مكان  
آخر لا تقبل لان قوله لم يكن فيه صورة ومعنى قوله بل كان في كذا اني معنى واصله ما ذكر  
في كسواه وعن كذا في شهداءه عليه بقول او مصل يلزم عليه بذلك اجابة او سيع او كذا  
او طلاق او عتاق او قتل او فساد في مكان وزمان وصفة فيمن المشهود عليه لم يكن  
ثمة يومئذ لا تقبل وكذا كل بينة قامت على ان فلانا لم يقبل او لم يقبل لا تقبل  
**قوله** فيما اذ علق طلقا على عده شي كالموقف ان لم ادخل الدار كيوم فانت طالق فزمت  
انه لم يدخل فطلعت تقبل مع قيامها على النفي وهذا لا ينافي الحقيقة قامت على  
الاثبات وهو وقوع الطلاق في كبزازية حلف انه لم يات صهرتي السيلة ولم اكسها  
فكذا فشهد على عدم الايمان والكل لا تقبل لان كفى اثبات كجواز انتهى حكمت وهذا  
بناء على ان الايمان على الاعراض تا **قوله** وفيما اذ شهد انه اسلم ولم يستثن بعض  
شهدائنا ان اسلم واستثنى واخر ان شهد انه اسلم ولم يستثن تقبل وصححه  
باسلامه ويجوز على الاسلام لو كان بعد ارتداده او تقبل ان لم يرجع **قوله** وفيما اذ  
شهد انه قال السبع ابن الله حاسنا الله وحده لا شريك له يعني اذا ادعت المرأة  
على زوجها انه قال السبع ابن الله وكفى وحرمت عليه ولم يقبل قول المضاري وقال

على اذ كان جيرانه  
قليل محزون فانه  
يخاف ذكر في  
الشهادات  
من

الزوج

الزوج قلت قوله فشهد انه لم يقبل قول المضاري تقبل ويقضى بالفرقة كذا في البزازية  
وفيه في كفضولين حيث قال شهد اعليه ان اسعناه يقول السبع بن الله ولم يقبل قول  
المضاري بيات امرانه وكزوج يقول وصت بقولي قول المضاري تقبل البيعة  
وتقع الفرقة ولو قال اسعناه يقول السبع بن الله ولم تستمع منه غير ترد الشهاده ولا  
تقع الفرقة انتهى فقد شهدا بغير ناسل والاصل في القيد الثاني انه يجوز ان يقول  
قوله المضاري ولم يستمع الشهود والكتاب ثابت يقينا فلا يزول بالشك ثم الاصل في قبول  
الشهاده في مسئلة الكتاب مع كونهما على كفى انهما شهدا على كسبونه كما هو عوى  
الردة وهو امر وجودي **قوله** وفيما اذ شهدا بفتح الدابة عنده ولم تزل على ملكه لان كفضول  
البيات الملك لا عدم كروا **قوله** وفيما اذ شهدا بفتح اطلاق ولم يستثن وصورة في  
الفضولين كذا الوشهد اطلع اوطاف بلا استثناء بان قال فشهدا على طالع بلا استثناء  
او طالع ولم يستثن لا يقبل قوله الزوج انه استثنى ولطلق ولو قال لا تستمع منه غير  
كله اطلع وكطاف كان القول للزوج ولا يقبل بينهما ولا يقر بينهما الا ان يظهر  
منه ما يدل على صحة الخلع من قبض كبدل او غيره في يكون القول قولها **قوله** وفيما اذ  
آسن الامام اهل مدينة فشهدا وفي كفضولين لو امن الامام اهل مدينة فامتنع  
باهل مدينة اخرى وقالوا كنا فيها جميعا فشهدت شهود من غيرهم انهم لم يكونوا وقت  
الامان تقبل الشهاده وهكذا في البزازية ايضا والاصل فيه انه شهدا بفتح وروا حكم  
الاصل للامام وهو الجبار **قوله** وفيما اذ شهدا وان الاجل له يذكر في كعقد كسلم  
وفي كفضولين لو برهن المسلم اليه ان السلم فاسد لانه لم يذكر الاجل تقبل لانها تقبل  
على كسوط ولو كان نفي انتهى قدت لانها قامت في الحقيقة على فساد كعقد فتقبل  
وقد يقران بينة الفساد او في بينة كعقد **قوله** وفي الارث اذا اقالوا الاوارث له  
غيره علل في كفضولين بانها شهدا على شرط الارث فتقبل ولو كان نفي لانها في الحقيقة  
على الارث **قوله** وفيما اذ شهدا انها ارضعت كسبي بلبن شاة لابن نفيها وفي كفضول  
رامرا الى المحيط لوسط على كغير الارضاع بلبنها وارضعته بلبن شاة فلا اجر لها ولو  
اختلفا قال بقول لها مع يمينها استحسننا ولو برهن اهل كسبي على ما عوا فلا اجر لها  
قال وتاويل المسئلة ان يشهدا انها ارضعت بلبن شاة لابن نفيها اما لو اكتفيا  
بقولها ما ارضعته بلبن نفيها لا تقبل شهدا بفتح لهما على كفى مقصود اختلف  
الاول لان كفى ثم دخل في ضمن الابات ولو برهنها بينة كغير اولى انتهى **قوله** كما في  
الظهيرية والبزازية عبارة كبزازية هكذا قال في المحيط ان تواتر كفى عند كناس  
وعلم الكل عدم كزوج ذلك المكان وكزمان لا تستمع كعوى عليه ويقضى بغير كذمة  
لان يلزم تكذيب الكتاب بالضرورة وكضرويات لا يدخله كسك انتهى ذكره استدراكه  
على ما قبله فارجع اليه **قوله** وفي ايمان الهداية لا فرق بين ان يحيط به علم الشاهد او



ذكره في باب البيِّن في الحج حيث قال ومن قال عبدى حران لم ارج العام فقال حججت  
وشهد شاهدان انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبدى عندى حبيفة وابى يوسف  
وقال حجج معتق لان هذه الشهادة على امر معلوم وهو كسفية ومن ضرورة ان شهادته  
في تحقق الشرط ولها انما قامت على كسفى لان المقصود منها ان ينجح الالبات النكح  
لان لا مطالب لها فصار كما اذا شهد وان لم يزوج غاية الامر ان هذا المتق مما يحيط به علم الشاهد  
ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسر انتهى معلوم انه لا وجه لذكره في هذا الموضع بل المناسب  
ان يذكره عقب قوله شهادته كسفى غير مقبولة **قوله** القضاء يحول على كسفة ما اسكن  
لان من حقوق كسفى فيجب صيانة ومن صيانة المحل على كسفة وعدم كسفى اليد  
**قوله** الفتوى على عدم كسفى كقضى في زمانا كما في كسفى حيث قال في اخر  
الفصل الاول روى ان ساعته عن محمد ان كسفى لا يقضى بعله ويرجع الى هذا القول في  
اخره وقال كسفى لا يقضى بعله وان استنفاد العلم في حال كسفى حتى يهدى معه امر  
قال فعل كسفى غلط فشرط مع علمه شهادة آخر ليصير بعله مع شهادة الاخر بمعنى شهادته  
انتهى وفي الخلاصة قال في القضية كسفى يقضى في حقوق كسفى بعله بان علم  
في حال قضائه في مصر ان فلا ناعصب ما نفل او طلق امرائه وفي كسفى عن محمد  
ان رجوع عن هذا قال لا يقضى بعله وفي الحدود التي هي حواله تعالى كذا كسفى وشرط كسفى بعله  
لا يقضى بعله وفي الحدود التي هي حواله تعالى كذا كسفى وشرط كسفى بعله  
الا اذا اتى بالسكن فيعزى وفي كسفى من وحد كسفى يقضى بعله واما اذا علم قبل  
القضاء بحدثة في حقوق كسفى عندى حبيفة لا يقضى بذلك العلم ان ارفقت اليه  
تلك الحادثة وعندى يقضى وعلى هذا الخلاف اذا علم في غير المصر الذي هو فيه فامس  
لم يصر مصره فرفعت اليه تلك الحادثة وفي كسفى جعل قول محمد بن ابي حنيفة ولو علم  
في دستاق مصره عندى يقضى واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة وسواء كان  
مقلدا على كسفى او لم يكن وامر هذا ان كسفى في القرية والغارة لا ينفذ عندى في  
ومحمد ولو علم بحدثة وهو قاص في مصره لم عمل عن كسفى ثم اعيد على القضاء بعد ذلك  
عندى حبيفة لا يقضى وعندى يوسف ومحمد يقضى وهكذا في فصل من يجوز قضاء كسفى  
له ومن لا يجوز له من قاضى خان **قوله** كما في القضية والبرازية عبارة القضية هكذا المشايخ  
التي تتعلق بالقضاء الفتوى فيها على قول ابي يوسف لانه حصل له زيادة علم بالجزء  
قال والذى يؤيد ما ذكره في فتاوى الزكاة اذا باح كما يقول الصدقة افضل من  
القطوع فطاح وعرف مساقاة رجع وقال الحج افضل انتهى ذكره قبيل كتاب  
الشهادات وعبارة البرازية في اول كتاب كسفى هكذا المتق باختيار ان شاء الله  
يقول الامام ابو بقول صاحبيه وعن ابن المبارك انه ياخذ بقول الامام لا يزوج وان كان  
مع الامام احد صاحبيه اخذ بقوله لا محالة والامح ان لا باس للقاضى ان يقضى في مجلس

القضاء وغيره في معاملات وديانات وقيل يفتى فيما يتعلق بالقضاء بقول الامام  
الشافى ان زيادة خبره فيه انتهى فالظاهر منه ان المراد بما يتعلق بالقضاء هو العبارة  
**قوله** فالادلة بمعنى كان المفهوم ليس بحجة في الادلة كذلك ليس بحجة في كلام كسفى  
في ظاهر المذهب بخلاف مقام الرواية فان المفهوم حجة فيها وكفى ان المقصود  
الاصلى من كسفى لا يلى والحج البات الاحكام لا المفهوم فلا يخرج بخلاف الروايات لان البات  
الاحكام فيها ليس بمراد بل المراد نفس الروى فيكون المفهوم مقصودا فيها فيصح الاجتناب  
به والرداد بالمفهوم معناه مفهوم للخلاف والامفهوم المنطوق معتد بالانفاق على ما في  
الاصول ومن امثلة ما لا يخرج بالمفهوم ما ذكره في آخر الفصل السابع من العمادى لو قال  
ان كان فلان في الدار لذهب اليه لا يكون اقرارا ان فلا نالى الدار لا محالة لانه مفهوم  
كلامه وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة انتهى **قوله** الحق لا يسقط بتقادم  
الزمان اى نفس الحق واماد عواذ فانه قد يسقط بمنع كسفى ان القاضى عن استماعه  
وكذا لا يسقط حق الله المحض بالتقادم كذا كسفى وكسرى **قوله** كذا في  
لعان الجوهرة وقصص الاسبيحان على كسفى وكسفى من ولم يذكر حق كسفى فانما زاد  
في الجوهرة **قوله** كذا في سب البرازية عبارة هكذا ولو لم يذكر في صدره التنازع ان في التركة  
دينا اوله فالصك صحيح وكذا لو لم يذكر في الفتوى ولكن سئل عن صحة الفخارج يقضى بالعمدة  
ويجوز على وجود شرطها كما ذكره في الفتوى رجل باع ماله يقضى بالعمدة وان احتل احد  
غيره ما قبل والاصل فيه ما ذكره الاسناد ان المطلق يحول على التكاليف الخالي عن كسفى المرافعة  
من الجوان فالصحة بالجموع كسفى انتهى **قوله** كما في البرازية ذكر في كسفى الطامس المصير  
حيث قال المتق انما يقضى بحسب ما يقع عند من مصلحة اهل مراده بالمتق معناه هو  
المجتهد لان المقلد لا يصل اليه ان يقضى الا بطريق الحكاية من اقوال الفقهاء كما صرح به في الفصل  
الاول من العمادى حيث قال اجمع العلماء ان المتق يجب ان يكون من اهل الاجتهاد لانه  
يدين احكام كسفى وانما يمكنه ذلك اذا علم بالادلة كسفية الا يرى الى ما روى عن ابي حنيفة  
قال لا يجل لاحيد ان يقضى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا وذكر في المنقذ اذا كان مواجدا  
الكر من خطا حله ان يقضى وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يصل اليه ان يقضى الا بطريق الحكاية  
فيحكي ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى ما في كسفى وهكذا في اول فاصحان ايضا  
**قوله** يقبل قول الواحد كعدل في احد عشر موضع هذا في المعاملات واما في الديانات  
فقد ذكر في استحسان البرازية ان جنس الواحد يقبل في الديانات كالحل والحرمه والظهار  
والنكاح اذ كان مسلما لا ذكر او اثنى حرا او عبدا محدودا ولا ولا يشترط لفظ  
الشهادة وكعدو هكذا ذكره ثم قال بعد ان ذكر فروغا كسفى اجترأ بارتداد امرائه  
او اجترأ بارتداد زوجها فتى من ومقبل جنس روايتان انتهى **قوله** في تقوية كسفى  
قال في المنظومة ويقبل عدل واحد في يقوم وقال في شرحه يقبل قول الواحد كعدل



في احدى عشر مسألة الاولى كقولهم لو انك لم تلتخص بشيء وادعى ان قيمته متلفا كذا  
فانما ادعى عليه ان يكون قيمته ذلك كقولهم يكتفي في البات قيمته قول كعدول الواحد  
**قوله** وفي الجرح وكقيد واما الثانية وكما انك تفتي ان كعدول في الزكي ليس بشرط فتؤخذ  
في جرح كساهد وتعديله وفي الخلاصة كعدول في الترجمة والمزكي ورسول القاضى  
الى المزكى ليس بشرط الواحد يكتفي والثنى احوط عندهما وقال محمد لا بد من رجلين او رجل  
او امرأة ثم قال ولا يشترط في مقيد كسيرة كعدول ولا اصلية الشهادة لكن يشترط كعدول  
واما العلامة فيستلزم فيه كعدول لانه في معنى الشهادة فلا يصح من ليس بأهل الشهادة  
وان كان عدلا ولا بد فيه لفظ الشهادة فاعلم منه ان الاختلاف بينهما وبين محمد في اشتراط  
العدد وعدم اشتراطه في كترية السرا في تزكية العلامة واشتراط العدد في تزكية  
العلامة اتفاقا كما مر في شرح الوصاية وفي قاضيان ما يشعر خلافة فلا يصح  
نحو الاختلاف المذكور بينهما وبين محمد جازي الترجمة ايضا كما مر في شرح كوصاية  
واعلم ان هذا ايضا اذا كان المزكى واحدا واما اذا كان اثنين فخرجهم احدهما وعلم الاخر  
قال في قاضيان قال ابو حنيفة وابو يوسف الجرح اولى لانه اعتمد على دليل غير ظاهر الحال  
فكان اولى كالوعد له انسان وجرحه انسان فاجرح اولى وقال محمد اذا عدلهم واحد وجرحهم  
الاخر يتوقف ولا يقضى بشهادته وقد لا يرد بل ينظر ان جرحهم اخر ثبت الجرح وان عدلهم  
اخر ثبت كعدالة وان جرحه واحد وعد له انسان ثبت العدالة في قولهم لان قول  
الاثنين مطلق في الاحكام بخلاف قول الواحد وان جرحهم انسان وعدلهم عشرة كان  
الجرح اولى لان قول الاثنين يساوى قول الجماعة كافي دعوى الملك هذا في جرح المزكى وقيدله  
وان جرحه للضم وادان يثبت الجرح باليمين ففيه تفصيل نفى قاضيان ايضا رجل  
ادعى على رجل حقا واقام على ذلك بشهود فخرجهم للضم وادان يثبت ذلك باليمين  
فهو على وجهين اما ان يكون جرحا مفردا لا يدخل تحت الحكم هو ان يقول انا اقيم  
اليمين على ان شهود المدعى فسقة او زناة او على اقرار كشهود ان المدعى ستاجرهم على حق  
الشهادة او على اقرارهم انهم قالوا لا شهادة عندنا لهذا الذي ادعى عليه ولا على غيره  
او على اقرارهم انهم قالوا ان الذي مبطل في هذه الدعوى او على اقرارهم انهم لم يسمعوا والجلس  
الذى كان فيه هذا الامر لم يقبل شهادة شهود المدعى عليه ولا يثبت الجرح عندنا ذكر  
الكفصان انما يقبل وهو قول ابن ابي ليلى وكشافه في صحيحه من هذا الوجه هو  
شاهد الجرح يصير فاسقا بارتكاب كبيرة وهو اطلاقا والقاسحة من غير ضرورة فلا يثبت  
الجرح بشهادة كفا سق وان كان في البات هذا الجرح انما امر داخل في الحكم وهو  
دفع الخصومة عن المدعى عليه الا ان هذه كضرورة يمكن دفعها في غير وقت كستر  
بان يقول شاهد الجرح الذي سوا او يقول للقاضي في غير مجلس الحكم فلا يصح اطلاقها والقاسحة  
من غير ضرورة وانما ادعى كشهود عليه جرحا يدخل تحت الحكم بان اقامه اليمين ان شهود

المدعى زنا او وصف الزنا او سربوا الخ او سرقوا منى شيئا قبلت شهادتهم وبطلت  
بيضة المدعى الى اخره فعلم منه ان شاهد المدعى عليه لو اجنبا للقاضي في غير مجلس الحكم  
سرا ان شاهد المدعى اقرارا لا شهادة له في هذه المادة وضوء مما ذكره الاقراءات يقبل  
جنسه وينتبه به الجرح وبه اقيمت **قوله** والمترجم ولو قال وفي الترجمة لكان اولى فاعلم  
**قوله** وفي جرحه المسلم فيه وروايته يعني ادعى المسلم اليه الجرح المدفوع اليه وانكر المسلم  
او عكسه يكتفي فيه قول كعدول الواحد **قوله** بعد مضي اربعة ايام فلا يصح **قوله** وفي رسول  
القاضي اى وفي رسالة رسول القاضي الى المزكى **قوله** وفي البات كالعيب اى كالعيب الذى  
اختلف فيه كالباع والمشتري واجنبا احدا عيب يقبل وينتبه كونه عيبا وبذلك  
يصير كالباع حصلا للمشتري في دعوى قدمه وان ادعى بعد ذلك قدمه لا بد من رجلين  
او رجل وامرأتين في البات قدمه **قوله** وفي اخبار كساهد بالموت قال في شرح كوصاية  
لخاوية عشر ادا شهد عدل عند رجلين على موت رجل وسعما ان يشهدا على موته  
انتهى فالظاهر منه ان اضافة اخبار الى كساهد في كلامهم مقبيل اضافة  
المصدر الى المفعول وتفاعل محذوف اى وفي اخبار واحد الى كساهد وقال في  
شهادات قاضيان اذا سمع كرجل موت انسان وادان يشهد على الموت  
قال ابو حنيفة ان كان الموت مشهورا يقع في القلوب انه حق كان له ان يشهد ان فلانا  
قد مات وان لم يكن مونة مشهودا واجنبا عدل انه عيان موته او شهد جنازة حل  
للسامع ان يشهد ان فلانا مات وان شهد عند القاضي واحدا انما يشهد بذلك  
لان فلانا اخبره لا يقبل كقاضى شهادة انتهى فعلم منه انه يجوز ان يكون من قبيل اضافة  
المصدر الى تفاعل اى الى المفعول قال في فصل ما يقبل فيه قول الواحد وما لا يقبل فاصح  
رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها حتى غاب عنها فاجنبا فاجنبا فاجنبا فان كان الجرح  
عند ثقة وهو حر او مملوك او محدود في قذف وسعد ان يصدق الجرح ويتزوج ارضا  
لان هذا اجنبا بامر ديني وهو حل طاح اربع سواها وهذا اجنبا بامر اياه شيئا فلا يجوز  
فيه كعدالة وان لم يكن الجرح ثقة وفي اكثر رايه انه صاق فكذلك وان كان في اكثر رايه  
انه كاذب لم يتزوج اكثر من ذلك لان جرح كفا سق لا يعارض اكثر الراى ولو ان محبدا  
اجنبا المرأة ان زوجها قد ارتد ذكر في الاستحسان من الاصل ان يتزوج بزوجه اجنبا سوى  
بين المرأة والرجل وذكر في السير الكبير ليس لها ان تتزوج بزوجه اخر حتى يشهد عندها  
رجلان او رجل وامرأتان لان ردة الزوج اعطت من ردة المرأة وذكر نفس الائمة  
السر حصى كصحيح ان لها ان تتزوج لان المقصود من هذا الجرح وقوع الفرقة بين الزوجين  
وفي هذا الفرق بين الزوج والمرأة وكذا لو كانت المرأة صغيرة فاجنبا انسان انما  
ارتفعت من امه او اخته صح جرح ولو اجنبا انسان انه تزوجها وهي مرتدة يوم  
تزوجها او كانت اخته من كرماع ان كان الجرح ثقة لا ينبغي له ان يتزوج اربع سواها



ما لم يشهد بذلك عند شاهدان عدلان لانه اجترافا وعقد كان محكوما بمحضته و  
 ظاهرا فلا يطل ذلك خبر كواحد وكذا لو ان امرأة غابت عنها زوجها فاجترها مسلم  
 ثقة ان زوجها طلقها ثلاثا او مات عنها او كان غير ثقة فانما اجترها من زوجها  
 بالطلاق وهي لا تدري انه كتاب زوجها ام لا الا انه في اكثر ارجاها ان حق فلو باس باس  
 معتد وتزوج ولو اتاها رجل فاجترها ان اصلها كان فاسدا وان زوجها كان اخلها  
 من رضاع او كان مرتدا لم يسعها ان تزوج بقوله وان كان ثقة لانها اجترها خبر مستكر  
 انتهى قوله كافي دعوى الغيبة ذكره في اول الدعوى عبادته هكذا ادعى على آخر حادثة  
 وتعد احضاره فان كفاها يبعث امينا فيسمع شهادة الشهود عند حفرة الرضا  
 فاداسم غير القاضي بذلك فيقضي كفاها باخبار امينه وحده انتهى وسيا في  
 مصر حاكم او راق انه لا يقبل قول امين كفاها في حلف فخذ في الايمان هذين فلا  
 بد من بيان الفرق بين مسئلتين قوله الناس احرار بالبيان الا في الشهادة آه يعني لا يكتفي  
 بظاهر الحرية في هذه الاربعة بل لابد من اتمام الحرية فيها بالبيسة او اطعن الخصم بالرقبة  
 اما في الشهادة اذا شهد شاهدان لرجل بحق من حقوق فقال المشهود عليه ما عبيد ان  
 وان لا قبل شهادتهما حتى يشاخرتهما فلا بد من الاثبات بالبيسة ولا يكتفي قولهما اننا  
 حر واما في القصاص اذا قطع يد انسان وزعم كفاها ان من قطع يد عبيد فانه لا  
 يقضي بالقصاص حتى يثبت بالبيسة حرية واما الحد اذا قذف انسانا فزعم كفاها  
 ان المقذوف عبيد لا يجد القذف حتى يثبت المقذوف حرية بالبيسة اما في كدية  
 اذا قتل انسانا خطأ وزعمت كفاها انه عبيد لا يقضي عليه بالدية حتى يثبت حرية  
 بالبيسة والاصل في هذا ان الحرية وان كان اصلا في كل فرد من افراد الانسان كونه  
 من اولاد آدم وحرى عليهما الصلوة والسلام وظاهر الكون في دار الاسلام لا  
 لظاهر حجة وافقة للاستحقاق لاجبة منبته له والاستحقاق انما ثبت بالدليل  
 وفي كل شهادة وكفاها من الحدود والدية اثبات الاستحقاق فلا بد من كدليل  
 اما في الشهادة فلا يثبت الاستحقاق في المشهود عليه وفي القصاص يجب  
 العقوبة على كفاها وفي الحد يجب الحد على القاذف وفي كدية يجب كدية  
 على العاقلة ولا تثبت هذه الحقوق بدون الحرية فلا بد من اثباتها بالبيسة ولا يكتفي  
 بقولهم عن احرار وان صدقوا في حقهم بناء على الظاهر الا انه لا يصدقون في حق  
 غيرهم في ايجاب الحق على بالبيسة عند الطعن وقال في شرح المنظومة نقلا عن قاضي  
 ان القاضي اذا عرف كشهود بالحرية لا يلتفت الى الطعن قال ولو قال كشهود للقاضي  
 سل عن الاقبل ذلك منهم فان سال فاجترها بحرية فقبل منها فزعم جاز ولا يسمي  
 ان يقبل ذلك كشهود البيسة انتهى قوله وتامد في قضا الماوضه فصرح بانه  
 هكذا ان ظهروا كشهود عبيدة وقال فمردت فهو من كدية وان كان خطأ فضا

او محذوره في قذف ان قال  
 القاضي فثبت بعض وكفان  
 في ماله وميزر للناس وان كان  
 خطأ بعض القضي له كدية  
 وفي الطلاق يرد المرأة  
 الى زوجها وفي العتق يرد  
 العبد الى سيده وفي جفوق  
 الله تعالى كذا في الماوضه  
 والبرقة او اضران  
 الشهود عليه

في بيت

في بيت ائمال وهذا اذا ظهر الخطأ بالبيسة اما اذا اقر القاضي بذلك لا يصدق ولا يبطل  
 كقضاء كاشهوا اذا رجعوا انتهى قوله لا تسبح كدعوى بعد الابرار العام قال في فصل  
 صلح كورثه من الجحش ان الابرار عن كثر كذا اما على وجه الاشارة او على وجه الاخبار فان  
 كان على وجه الاشارة فاما ان يكون عن كعين او عن دعوى كعين فان كان عن كعين فهو  
 باطل من جهة انه لا دعوى بها على المخاطب وغيره وصحيح من جهة الابرار عن وصف  
 الصناعات وان كان عن كدعوى بها فان كان بطريق الخصوص كما اذا ابراه عن دعوى هذه  
 العين لا تسبح دعواه بعد بالنسبة الى المخاطب وتسبح بالنسبة الى غيره لانه خاطب  
 الواحد فله ان يخاصم غيره وان كان بطريق العموم فله كدعوى على المخاطب وغيره وان  
 كان الابرار على وجه الاخبار كقوله هو بري ما لي قبله فهو صحيح متناول للدين وكعين  
 فلا تسبح كدعوى بعد اصلا وكذا اذا قال لا ملكت لي في هذه كعين هكذا ذكره ثم ذكر  
 نقلا عن المبسوط وقال ويدخل في قوله لاحق في قبل فلان كل عين ودين وكل كفالة او جنة  
 او اجارة او حد انتهى فعلم من هذا ان استئناضان الدرك من الابرار العام ليس كما ينبغي  
 لا بد قول صاحب المبسوط وكل كفالة شاملة له وهكذا في الرابع عشر من دعوى البرازية  
 حيث قال نقلا عن الاصل اقر رجل انه لاحق له قبل فلان فهو جاز عليه ويدخل فيه كل عين  
 ودين وكفالة واجارة وحد وجناية وكذا لو قال هو بري ما لي عمدة تدخل الامانة  
 كالود بجنة والعارية ولو قال هو بري ما لي عمدة يدخل الامانة ايضا المخصوص ولو قال  
 هو بري ما لي قبله دخله المخصوص والامانات ايضا على هذا الاولى ان يكتب في مكول  
 البروات العامة هذا اللفظ حتى يدخل الكل انتهى فعلم انه لا وجه للاستئناض المذكور الا  
 ان يجعل على اختلاف الرواية او استثنى مجموع المبسوط والاصل ايضا واعلم ان من  
 صور الابرار الخاص ما ذكره في الرابع عشر من دعوى البرازية ايضا قال وعن محمد ابراهيم  
 عن هذه الدار او من حضومتى في هذه الدار او من دعوى فيها او ابرار من هذه الدار  
 جاز ولا حق له فيها وذكر كفاها ان هذه الالفاظ الثلاث سوى برئت من هذه الدار  
 لا اثر لها حتى لو ادعى بعد ذلك يصح ولو برئ من قبل بخلاف ما لو قال برئت من هذه الدار  
 ومن دعوى او من حضومتى فيها فانه جاز ولا يسبح الدعوى ولا البرهان بعده لان  
 قوله ابراهيم خاطب الواحد فيه فله ان يخاصم غيره بخلاف برئت لاسناده الى نفسه  
 فعليه الامتناع المطلق وقوله نأبري هذا العبد على هذا فعلى هذا لو قال ابراهيم  
 ينبغي ان يكون كبرائت لعدم الخطاب فيه ايضا الجيب بان المخاطب يتعين بالخطاب  
 وان لم يستند اليه باعتبار المقام لانه توجيه الكلام نحو المخاطب وقد وجد ذلك  
 وعلى ما ذكر من الصلة في هذا الجواب ينبغي ان يكون برئت كبرائك الا يقال برئت  
 ببراءة في عنه فيكون مضاعفا لنفسه وتعليل كذا في الكفالة اد البراءة المستندة  
 من المطلوب المستهبة بالطالب لا تكون الا بالاسياف والايضا والابرار المستند

كذلك



الى كطالب لا يكون الا بالاسقاط والاستقاط لا يتصور في الاعيان والاستيفاء يتصور  
فيصح الاقرار بالاستيفاء لا بالاسقاط يدل على عدم كعرق بين برئت وبراءت وفي  
الناطقي لو قال لعبد في يد رجل برئت من عبدي كان برئاً من العبد ولو قال خرجت  
منه ليس له ان يدعي ولو قال ابرأتك من هذا العبد بقي ودعيه عنده ويكون ابراء عن ضمان  
فمنته انتهى ما في كبرازية ثم اعلم ان الابرار بطريق الخصوص انما يصح عنده وجود منازع  
ثمة والا فلا يصح لما في نوع الدفع مزاويل دعوى البرازية حيث قال وفي الجماع كصغر  
عين في يد رجل يقول هو ليس هذا الى وليس هناك منازع لا يصح نفيه ولو ادعى  
بعد ذلك لنفسه مع وان كان ثمة منازع وهو اقرار بالملك للمنازع فلو ادعاه  
بعد لنفسه لا يصح وعلى رواية الاصل لا يكون اقراراً بالملك له وذكر الوفاة  
اقراراً لاحق له فيه ثم ادعاه لنفسه ليسمع قال وقد مر ان قوله لا حق لي فيه عند عدم  
المنازع او جعل على الخلاف والاول اولى انتهى ومنه على ظهوره معنى قوله ابراء عن الاعيان  
لا يصح انه لا يملك تلك الاعيان بالابرار عنه كما ملك الدين بالابرار عنه لانه لا يصح بوجه  
كيف وان يبرأ بذلك الابرار عن ضمانه ويكون عنده امانة ولو هلك عند لا تعد لا يضر  
قوله ان الابرار عن الربوا لا يصح ولعل مراده بالربو هو الربا في الاوقات المستقبل  
والا فالابرار على الربا وكفاية بالدور كشرى في الاوقات الماضية يصح وهذا لما  
ذكره الحداوي ولو ابرأت زوجها من نفقتها في الاوقات المستقبل لم تقع البراءة  
لانها براءة عما سجد فلا يصح انتهى **قوله** الامتنان الدرك يعني لو كفل عن كسابع  
لمشترى ذلك المبيع عند الاستحقاق ثم قال المشتري له لاحق قبله لا يبرأ من ذلك  
الكفالة لعدم وجودها تحت الابرار العام بل المشتري المطالبة به بعد قبل والاصل  
فيه ان ضمان ذلك لم يكن وقت الابرار بل ظهر بعد عند ظهور الاستحقاق فلم ينسحب  
الابرار لانه معدوم وفيه قلت قد عرفت ما في هذا الاستثناء مما نقلناه عن الميسر  
والبرازية من ان كل كفالة داخل تحت الابرار العام على ان قوله ان ضمان الدرك  
لم يكن وقت الابرار منوع بل هو موجود وقتها وانما المعدوم هو كدرك نفسه  
لا ضمانه فاذا ابرأ ككفيل بالدرك بالابرار فالمشترى مطالب كسابع بالدرك عند  
الاستحقاق وقوله وفي اجارات كبرازية الابرار العام عبارة عن هذا الابرار الاجر  
المستاجر عن كل كساعوى ثم ادرك الزرع فجاء المستاجر بعد ما رفع الاجر الغلة  
وادعى الغلة قبل يسجد والاستبصار لا يسجد ولورفع الاجر الغلة اولاً ثم ابرأ المستاجر  
عن كساعوى لا يسجد دعواه وهذا اذا اجد الاجر ان يكون الزرع للمستاجر وان  
مقتراً ان المستاجر يوم بالرفع وكذا اذا ابرأ احد كورثة الباقيين ثم ادعى ولو اقروا  
بالتركة يؤمرون بالتركة انتهى **قوله** واما اذا ابرأ كوارث كوصي عطف على المستثنى  
اعني ضمان الدرك وكسبح مختلفة ما هنا واكثرها على ما ذكرنا وهو كظاهرو عبارة

الحائنة في كتاب الدعوى هكذا اذا وقع الوصى الى كسبح ماله بعد كسبح فانه لا يبرأ  
على نفسه انه قبض منه جميع ما كان في يده من تركته والده ولم يبق له من تركته والده عنده شئ  
من قبل ولا كسبح الا وقد استوفاه ثم ادعى بعد ذلك في يد كوصي شيئاً وقال هو من تركته والذي  
واقام كسبحه قبلت بيسته وكذا الواقر الوارث انه قد استوفى ما تركه والده وكسبح على  
الناس ثم ادعى على رجل ديناً والده يسجد دعواه ولو اقر كوصي انه استوفى جميع ما كان  
للميت على الناس ثم ادعى على رجل ديناً للميت يسجد دعواه لما لو اقره كوارث ثم ادعى  
ديناً للميت يسجد دعواه انتهى والمص ترك المسئلة كسالكه اكتفاء بالثانية ولو ذكرها  
ايضاً كان ان نسب وبها يصير المستثنى ستة ثم اقول في جعل كل المستثنى المذكورين  
من المستثنى من الابرار العام بحيث اذ ليس فيها ابراء ما في الاولى فلا ينافي اقرار بقضه  
جميع تركته والده والا فقراره بالقض ليس بابراء عما كان له عليه من دين لانه اسقاط  
والا فقراره بالقض ليس باسقاط وكذا الثانية اقراره بقض ما في ذمه كسبح كسبح  
وليس بابراء على ان هذا اقرار لمحجول وهو باطل فلا وجه للاستثناء عن الابرار العام  
ويمكن ان يقال ان كلا منهما وان لم يكن ابراء لكنه مستلزم له لان اقراره بقض  
الكل يستلزم براءة ذمته والا لم يكن اقراره بقض الكل **قوله** وحيث فيها كسبح  
اي بحث في المسئلة الاولى بان قوله لم يبق لي حق فيها كسبح وقع في سياق كسبح  
فيكون عاماً في جميع الحقوق فلا تسجد دعواه ولا تقبل بيسته بعدم لان افتقار التكرار  
الواقعة في سياق كسبح عموماً اتفاقاً فيكون في دعواه بعد متناقضاً والمتناقض لا يقع  
دعواه ولا تقبل بيسته وقال ابن كسبح في شرح المنظومة واجاب المص عنه بأنه لا  
تناقض فان اعترافه لم يبق له حق يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يبق لي حق ما قبضته  
ثم قال قلت وقد ذكر المسئلة في كسبح واية ناقلة عن كسبح وقال انه شهد الابن على نفسه  
انه قبض منه فعين ابراء المحقون ان لا بد من التعيين حتى يمتنع عليه كطلب ثم قال  
انه يقطع في كسبح للمسئلة الاولى انما تسجد دعواه استحساناً لا قياساً  
لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه قبل والده لقيام الجمل المذكور فاستخفا  
سماح دعواه هنا فتأمل **قوله** كبرازية اي الرابعة كسبح في قوله لا تسجد كدعوى بعد  
الابرار العام لا انه لم يعنون كبرازية بالاول وكسبح وكسبح في الاول هو من باب  
الدرك وكسبح في قوله واما اذا ابرأ كوارثاه وكسبح اقرار كوارث **قوله** مباح  
احد كورثة الباقي ثم ادعى التركة وانكروا لا يسجد دعواه وان اقروا بالتركة امروا  
بالرد عليه فعلم ان دعواه بعد الابرار انما يسجد منها اقرار باقي كورثة التركة والا فلا  
يسجد دعواه حتى لا يخلط كورثة **قوله** كافي دعوى كبرازية حيث قال في فصل دعوى  
الصلح جرى الصلح بين المتداعيين وكتب كسبح وفيه ابراء كل منهما الاخرة عن دعواه  
او كتب واقر المدعي ان كسبح المدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح فغوى الائمة واراد



المدعي كعمود الى دعواه قبل لا يصح للابراء السابق المختارة بغير كدعوى والابراء  
والاقرار في ضمن عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى لان مطلق المتضمن يدل على بطلان  
المتضمن ولدفع هذا اختار ائمة خوارجهم ان يحرروا البراء العام في وثيقة الصلح بلفظ  
يدل على الاستيناف بان يقر الخصم بعد كسب ويقول ابرأه ابراءاً عاماً غير داخل تحت  
الصلح او يقر بان كسب له اقراراً غير داخل تحت الصلح ويكتبه كذلك انتهى **قوله**  
وفي التمهيد لو قال لاحق في هذه القضية ثم ادعى آه جلا في ما لو ادعى ان القضية له  
ثم ادعى انها وقف عليه فيسبح بالانفاق لصحة الاضافة اليه بالاختصاص انتفاعاً  
كما في نوع كسب اقضى من دعوى البرازية **قوله** مات عن ورثته فاقسموا التركة قبل  
هذا الخالف كما ذكره قاضيان في فضل موى الملك بسبب الخبيث قال فيه اذا قسم  
القوم داراً والمراة مقرة بذلك واصابها المني فعزل لها طائفة من الارض ثم ادعت  
انها صدقتها ايها في محضه وادعت انها اشترقتا منه بمصدقها لا تقبل بينهما  
وكذلك اذا اقسما ارضاً فاصاب كل انسان طائفة بجميع ميراثه عن ابيه  
ثم ادعى احدهم في قسم الاخر بناء او غلابة وزعم انه هو كذا بناء ومنه واقام كمينه  
على ذلك لا تقبل لان القضية السابقة اقرار منه ان جميع ذلك ميراث لم عن ابيه  
وان هذا القسم صار ميراثاً لا حصة انتهى قلت هكذا ذكره في كتاب القضية ايضا  
لكنه لا يخالف بين هذه المسئلة وبين ما ذكره المصنف كمينه لما بينه من اقرار كسب  
على الميت واجازة الغريم القضية قبل ان يصل اليه الدين لغو كما صرح به قاضيان  
في المسئلة المذكورة من كتاب القضية حيث قال ميراث بين قوم اقسما وانهم  
على انفسهم بالقسمه ثم ادعت امراة الميت المهر على الميت واقامت البينة  
كان لها ان تبطل القضية ويكون دينها كدين اجنبي فاقدمها على القضية لا يمنعها  
من دعوى الدين لان اجازة الغريم القضية قبل ان يصل اليه الدين باطله ويكون وجود  
كعبهها وكان له ان يبطل القضية فكذلك اذا كان كعبه هو كواحد ولا يشبه دعوى  
الدين ودعوى الشركة في كسب فانه لو ادعى الشركة في كسب بان ادعى وصية بالثالث  
بعد القضية يكون سائياً في نقض ما تم به فلا يصح دعواه **قوله** ثم اراد احدهما  
النسخ بالعين فله ذلك اذا كان العين فاحشاً قلت هذا اذا كانت القضية  
بترتيبهم واما اذا كان بقضاء القاضى فله كسب عند الكل لما صرح به في حصة  
قاضيان حيث قال اذا اقسما كقوم شيئاً في ميراث او غير ذلك ثم ظهر كسب  
القاضي في القضية ان كان القضية بقضاء القاضى يبطل عند الكل وان كانت  
بالترتيب اختلفوا فيه قال المصنف ابو جعفر ان قال قائل بان المعلنون ان يبطل  
القضية فله وجه وان قال قائل ليس له ان يبطل فله وجه قال محمد بن الفضل فيسبح  
دعواه ككسب وكسب وله ان يبطل القضية كما لو كانت القضية بقضاء القاضى

وهو كسب

وهو كسب انتهى وذكر قيل هذا ان دعوى كسب وكسب الا اذا ادعى كسب فيسبح  
ولا ينبغي عليك ان هذا مخالف لما ذكره المصنف كسب وكسب وكسب وكسب وكسب وكسب  
قاضيان **قوله** وفي اجازات البرازية اه ذكر في الفصل الثاني من الفصل السابع نص عبارة  
حكى ابراء الاجر المستاجر عن كل الدعوى ثم ادرك الزرع فجاء المستاجر بعد ما وضع الاجر  
الكفلة وادعى الكفلة قبل يسبح والاستنبه انه لا يسبح ولو دفع الاجر ككفلة او لا ثم ابراء  
المستاجر عن كدعوى لا يسبح دعواه وهذا اذا اجد الاجر ان يكون الزرع للمستاجر  
وان كان مقر ان المستاجر يوم ما يدفع وكذا اذا ابراء احد كورته الباقين ثم ادعى  
ولو اقروا بالتركة يومرون بالدفع انتهى قلت والاصل فيه ان ابراء عن الاعيان باطل  
فاذا ادعت بعد العين له يوم ما يدفع لبطون ابراء بخلاف ابراء عن كسب فانه  
مصحح فلو ابراء عن كسب وقيل ابراء ثم ادعى المدعي انه اقر بالدين بعد ابراء لا يسبح  
فان ابراء مع كسب قبول تمنع الدعوى الاقرار بالمال بعد بخلاف ابراء المجرد عن كسب  
فانه لا يمنع الدعوى بعد لاحتماله الرد بالرد عند عدم كسب فلو اقر بالدين بعد ابراء  
المجرد عن كسب يوم ما لا ادعى وسيأتي في الاقرار **قوله** وفي دعوى كسب ابراء العام  
لا يمنع دعوى الوكالة حيث قال رابعا في الحال ان يسأل اقراره لا دعوى له قبل فلو ان وجه  
من الوجوه ثم ادعى حكم الوكالة لغيره فيسبح وفي رواية هشام عن محمد اذا قال لاحق في  
في هذه الدار ولادعوى ولا طلبه ثم زعم انه وبطل رجل في دعواه اجل وثلث منه وما قيل  
انه لا يسبح بعد لغيره كما لنفسه فهو هو انتهى ملخصا وهكذا في البرازية ايضا **قوله** وكذا  
في جامع كسولين حيث قال في ابطال كسب كسب رابعا في الجامع اقراره له فكذلك قد ربا  
يكنه كسرا منه فبرهن على كسرا منه بلان تاريخ حاز وتقبل بينه لا مكان كسولين  
بان اشتراه بعد اقراره له ولان كمينه على العقد اليه بفيد الملك للحال ولذا لا تتبعه  
الزوايد ولو اقراره لاحق في فيه ثم برهن على شرائه منه فلو شهد انه اشتراه بعد اقراره  
قبل والافلا وكذا لو اقراره كان له لاحق في فيه ثم برهن على شرايه منه فلو شهد اشتراه بعد  
اقراره حيا ولا فلا اقول فقول بان قوله لاحق في فيه لغو ابراء فلا يكون له حق  
بسبب الشراء ولا غيره الا اذا بين ان ملكه بعد اقراره وفيه نظر اذ يتا في فيه ماس  
من المكان كسولين وان كمينه على المهر بفيد الملك للحال ويتفق الجواب للتماسل انتهى  
ساق كسولين وفي نوع الدفع من كسب الاول مدعى البرازية تغلق عن الجامع اقراره هذا  
كان فلان ثم برهن على شرائه منه يقبل ان لم يذكر وقتا ولو اقراره فلان لاحق في فيه من  
مكث زمانا يكي كسرا منه وادعى كسرا منه يقبل وان لم يذكر وقتا والابان ادعى كسرا  
في مجلس الاقرار وان قام ثم ادعى كسرا يقبل لا مكان في الثاني لا في الاول انتهى **قوله**  
وابراء عاما عطف على مدخول الاقرار **قوله** ثم ادعى مدعيها اي ادعى المقر بعد اقراره كسب  
في ذمته والبراء عنه **قوله** ان اقر كسب رابع الى من ابراء المقر المذكور اعني كسرا المذكور



قوله في رسته اي ذمة المقر المذكور قوله يسلم دعواه اي دعوى كقرارة والبرء باب  
لاشئ له في ذمة **قوله** لانه اي المقر **قوله** بما يبطل بعد طرفه يبطل وهو الابطال  
فلا يرد عليه ما قبل ان المقر ادعى اقرارا من ابراء وكذا من ان الاقرار صحيح فكيف يرد  
بالبطال انتهى وجهه عدم كورده انه لم يدع بطلان الاقرار بل ادعى ما يبطل الابراء وهو  
اقراره ان لا شئ له عليه فاذا بطل الابراء بدعى هذا الاقرار بقي في ذمته ما اقرب لقول  
لانه مؤخذ باقراره اقول فيه بحث وهو ان المراد بالدعوى في قوله لا تسلم الدعوى  
بعد ابراء العام الاصحى حادث بعد دعوى البرء لا دعوى المقر وهذا المسموع هو دعوى  
المقر بان لا شئ له في ذمته وبينهما فرق **قوله** وقول قاضيان في الصلح اقول لم يجد  
في صلح قاضيان عين ما ذكره لكنه ذكر مسألة تدل على صحة ما ذكره وهو رجل صالح  
رجلا عن نصف دار على ان يبرأ من نصف الباقي او قال له اصالحك في نصف هذه الدار  
على ان لا حق لي في نصف الباقي فصالحه على ذلك ثم اقام المدعى بينة على ان كل الدار له  
قال المحقق بطلان له بصريح الدار الا ان يكون المدعى قال بعد الصلح على وجه الاقرار لا قول في  
النصف الباقي فصالحه على ذلك الدار انتهى وادعى منه ما ذكره في صلح الترازية قال  
عن محمد ادعى عليه دارا فاكروا عطاء اياه او صالحه ثم برهن ان المدعى قال قبل القضاء  
او الصلح ليس في قبلي فلان في صلح ما من وان برهن على قراره بذلك بعد الصلح  
والقضاء بطل لك والصلح وان حكم له ببرهانه ثم برهن المدعى ان اقراره قبل القضاء  
انه ليس له على المدعى عليه بشئ بطل المال عنه انتهى **قوله** انه لو برهن بعد آه اي لو برهن  
المدعى عليه بعد الصلح والبراء على اقرار المدعى البرء قبل ابراءه بانه لا حق له له  
يقبل برهانه ولم يبطل الصلح ولو برهن بعد على اقراره بعد الصلح بانه لا حق له  
يقبل برهانه ويبطل الصلح **قوله** من ان اقراره اي اقرار المدعى بعد ابراءه بانه لا حق له  
وقوله يبطل لا يبطل لان بطلان اي يبطل الابراء **قوله** ولكن في جامع كفتولين  
من كتمان قتل عنه مضمرة عبارة هكذا كتمان عنه بالف لرجل يدعيه فبرهن  
الكفيل على اقرار الكفول له به وهو محمد بن الالف المدعاة قمار او ثمن حمز او ضرر  
مما لا يجب لا تقبل ولو اقر به كطالب عند كفاضي برى الاميل والكفيل جميعا اقول  
لا يقال لما برأ باقراره ينبغي ان تقبل بينته على اقراره لان كمينته تسلم عند صحة  
الدعوى وقد بطل هذا لانه مستأف من كفايته اقراره بيمينتها ولو اذاه الكفيل واداه  
الرجوع على الاميل وكطالب غائب فبرهن الاميل على ان المال كان قمارا او ثمن ميتة  
او ضرر لا تقبل ويومر باذنه للكفيل ويقال له اطلب حضرك وخاصة انتهى بعبارة **قوله**  
واخر ما في الجامع اي جامع كفتولين كما ذكرناه **قوله** في الحد الخالف احترازه عن حد  
الغذف لان الشهادة على حد كغذف لا تقبل بدون دعوى لما فيه من حق العبد وكذا حد  
السرقه **قوله** وكوقف وفي كفتولين الشهادة بالوقوف بدون دعوى قبل

تدوينه وقبل تقبل لان كوقف حق الله وهو كصدق بالغلة ولا يشترط فيه دعوى وقيل بطلان  
عن كفتولين ان كوقف ان كان على قوم باعيا نعم لا تقبل كمينته بدون دعوى عند الكل وان  
كان على كفتول او على المسجد عند يوسف ومحمد تقبل وعند الامام لا تقبل قال وهو المختار  
للقنوي وهل تقبل الشهادة في الوقف بالتساوي مع قالوا انها مقبولة ولو مفسرا كما صح  
في كفاش السمع لجامع حيث قال تقبل الشهادة على كمينته في الوقف وكذا الشهادة لرجل مع  
النساء وكذا الشهادة بالتساوي تقبل وان صرحا بالتساوي مع قالوا انها مقبولة بالتساوي وقالوا  
في كفاش السمع تقبل بخلاف غير كوقف ما يجوز فيه الشهادة بالتساوي مع فانهما اذا صرحا  
بالتساوي في شهادة قضا في غير كوقف لا يجوز ان يفتوا فيه تقبل من كمينته وكذا في كفاش السمع كفتولين  
ايضا وافق به مسلخ الاسلام وقالوا في فتاواه تقبل من كمينته وكذا لا يوجب حد  
الدار المدعاة للوقوف من يد ذي كمينته ان كان مقرف ذي كمينته مستند الى سند شرعي  
من اسباب الملك والا يوجب ذلك **قوله** وعنفق الامة وفي كفتولين الشهادة بعنفق  
الامة تقبل حسية بلا دعوى ولا يشترط حضور الامة ولكن يشترط حضور كوفى اضاف  
العنفق الى الامة لان الشهادة لعنفق كفتول بلا دعوى كفتول مختلف فيها بين ابي حنيفة ومحمد  
فقال ابو حنيفة لا تقبل بدون دعوى وقال لا تقبل قيل ان خلاف ابي حنيفة في الشهادة  
في كفتول الحاصل من جهة مولا اما لو شهد انه حر الاميل تقبل بلا دعواه وفاقا اذ كفتول  
بحرية الاصل شهادة بحرية امه والشهادة بحرية الام شهادة بحرية كفتول وهي حق الله  
فتقبل حسية كما في الطلاق وعنفق الامة كذا في كفتولين وامرأ الى فصول الاستروتنى  
ثم قال دأمرأ الى شرح جامع كفتولين ان دعوى كفتول شرط عند ابي حنيفة في حرية  
الاصل ايضا وسيأتي من المصنف المتمدع منه **قوله** وحرية الاصلية لوقال والحرية  
الاصلية لكان او بل اصوب لسوله على الحرية الاصلية كفتول وسلامته عند اتمام الحرية  
الاصلية للامة وفي كفتول وكشهادة على كفتول كمينته على كفتول لا تقبل عند ابي حنيفة  
بدون دعوى **قوله** وفيما يخص الله تعالى اقول لا وجه لذكره بعد قوله ولحد الخالف  
وعنفق الامة والحرية الاصلية لا ينافي كفتول في كفتول **قوله** وفي كفتول  
ولا يشترط فيه حضور المرأة ولكن يشترط حضور كزوج كذا في كفتولين وقيل يشترط  
حضور المرأة ايضا ليشير اليها الشهود وفي كفتول الشهادة على كفتول بدون دعوى  
المرة مقبولة كما في الطلاق وفي كفتولين لو اجبر الحاكم بابراء امارة رجل وهو يعرف  
ذلك الرجل او يعرف قال محمد لو اجبره عدلان ينبغي ان يجهد فيه ويطلبه اسد  
الطلب حتى ينظر فامره ولو اجبره واحد عدل واكثر ابره صدقة فالاولى ان يطلبه وان لم  
يطلب رجوعا ان يكون في سعة ولو اجبره من لا يرجع صدقة وكذا فليس عليه طلبه  
**قوله** والايلاء والظهار اي تقبل بلا دعوى لكن شرط حضور الشهود عليه وقيل  
لا تقبل بلا دعوى فيها كذا في كفتولين وفيه ايضا ان الشهادة على حرمة المصاهرة



تقبل بلا دعوى وفي القضية وفي الشهادة على دعوى كقولنا نسب عبد تقبل بلا دعوى وقيل  
لا تقبل بلا خصم وفي شرح ابن وهبان ان الحرار يخرج على قول الامامين وعدمه على قياس  
قول ابن حنيفة وفي الفصولين الشهادة على مولى رمضان تقبل بلا دعوى بخلاف مولى سيد  
المظفر وفي فرائد الاصل اختلج المسألة **قوله** وتماه في شرح ابن وهبان ذكره في كتاب  
الوقف وجملة ما ذكره ثمة ثمانية مسائل للشهادة على الوقف وعلى النسب وعلى عتق العبد  
وعلى ذرية المملوك وعلى كسب العبد وعلى مائة الاما وعلى كسب العبد وعلى المظفر وعلى كل منها  
كما ينبغي ولم يذكر الحرية الاصلية يعني انه لا يختلف في هذه المسائل بدونه دعوى  
ففي شرح ابن وهبان انه لا يختلف في دعوى الوقف حيث قال نقلا عن قاضي خان رجل باع  
ارضاً ثم ادعى انه كان وقفها قبل كسبه واراد تخفيف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل  
لان التخفيف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم يقع لكان التناقص وان اقام كمينته على ما ادعى  
اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل لكان التناقص ايضا وقال بعضهم تقبل لان التناقص  
لا يمنع الدعوى في الوقف وقال ابو جعفر لان الدعوى ليس بشرط في الوقف وهكذا في دعوى  
البرازية ايضا وكذا لا يختلف في دعوى عتق العبد ففي الشرح المذكور نقلا عن متفرقات  
سماوات المحيط انه لا يختلف على كسب حسيبة بدونه دعوى بالاتفاق وذكر في  
ذلك الشرح ايضا نقلا عن العماديه وقال هل يختلف حسيبة في عتق الامه وطلاق المراه  
اشارة محمد في بابا الخرى الى انه لا يختلف وكذا في القدروري وذكر السرخسي انه لا يختلف  
فتاواه عند كفتوى **قوله** دفع كدعوى صحيح وكذا دفع الدعوى المدعى وما زاد وفي  
الخامس عشر من دعوى البرازية دفع المدعى ورفع وان كثر صحيح في المختار وقيل لا يسع  
بعد ثلاث بان ادعى المالك المطلق فقال المدعى عليه اشتريته منك فادفع المدعى ثلثا  
بالا قاله فادفع المدعى عليه قائلا بانك اقررت ما اشتريته مني يسع في المختار ولو كان  
الشهود عدولا وفي دفع القضية مع ادعى على ختمه مهر بنده الميتة فقال ابن ابي  
عن مهرها حال محضا فقال الاب ليس لك دعوى البراء لانك اقررت بعد موتها بهذا  
المهر يسع منه هذا الدفع وكتب كثير من المفتين منهم القاضي المروزي انه دفع المدعى  
فلا يسع فانكره جوابهم وقال بل هذا دفع مبتدأ لان دعوى البراء ليس بدفع لدعوى  
الاب بل هو اقرار بدعواه كما اذا ادعى الاتصال وبما لو ادعى ميتا فقال ذكرك قد اشتريته  
منك فادعى المدعى اقراره وجرت هذه المباحنة بجامع الجرجانية فلم يحمي به جواب  
شاف وعزمين الائمة النسفي ادعى محدودا ملكا مطلقا وابنت بالبيسة فدفع المدعى  
عليه بدعوى اقرار المدعى له بالملك بعد هذه الدعوى وابنت بالبيسة ثم ادعى بعد  
هذه كدعوى وابنت بالبيسة ثم ادعى المدعى دفع هذا الدفع بدعواه شراره المدعى  
عليه بعد هذا الاقرار **قوله** وكما يصح الدفع قبل اقامة البيسة يصح بعدها وكما  
يصح الدفع قبل اقامة البيسة يصح بعدها وكما يصح قبل الحكم يصح بعده منها

ما في دفع القضية ادعت الخلع فاكمل الزوج ففقدت بالبيسة فقال خالعتها ولكن  
زوجتها ليسع وبهذا عرف ان كدفع المدعى قبل القضاء ليسع بعد القضاء ايضا انتهى  
وفي الخامس عشر من دعوى البرازية وكذلك يصح الدفع قبل الحكم كما يصح بعده **قوله** والامة  
هو المفق به كما في البرازية قال في الخامس عشر من دعوى البرازية ادعى بعد توجه الحق  
عليه كدفع وقال في بيعة حاضرة في المصري رجل ثلثة ايام او الى المجلس الثاني ولا يحكم  
فيها **قوله** الا في المسائل الخمسة سميت بها لان فيها خمس مسائل الابداع والاجارة والامانة  
والرهن والغصب ودعوى كون الارض مزادة يلحق بالاجارة او كود معة فلا يراد على المنس  
اولان فيها خمسة اقوال قال قاضي بغداد لا يندفع به وان رهن وقال ابن ابي ليلى يندفع  
بلا رهنان وقال ابو يوسف يندفع ان رهن لو كان كدفع معروف بالصلح لا لو كان  
معروفا بالكيل وقال ابو حنيفة تندفع ويكتفي بالمعرفة ولو بالوجه فقط وقال محمد  
لا بد من المعرفة بالوجه والاسم وكتب وتقول الائمة على قول محمد مودة ادعى ميتا في يد  
رجل انه ملكه فقال ذكرك هذا الشئ او عينه فلا بد من الغائب او عارينه او اجرينه او رهنه  
او عصبته منه وبرهن على ذلك فقال قاضي بغداد لا تندفع وان رهن وقال ابن ابي ليلى  
تندفع بلا رهنان وقال ابو يوسف تندفع ان عرف الدافع بالصلح لان عرف بالكيل وقال  
ابو حنيفة تندفع لو قالوا نعرفه بوجهه وقال محمد تندفع لو قالوا نعرفه بوجهه واسمه  
ونسبه لان المعرفة بوجهه فقط ليس بمعرفة فلا يندفع عنه والمخاض لان هذا الدفع  
وكمينته عليه انما تقبل بشرطين احدهما مختلف فيه وهو ان يكون الدافع معروفا بالعدل  
لا بالكيل شرط عند ابن يوسف خلافا لها وكذا في متفق عليه وهو ان يكون الابداع معروفا  
لا من مجهول والمعرفة ثلاث انواع بالوجه والاسم والنسب وبالاخيرين فقط فلو قال  
الدافع او دعه رجل لا اعرفه وقال الشهود نعرفه بالطرق الثلاث وهو فلا يراد  
الغلو في اوقال الشهود ولا نعرفه وقال الدافع اعرفه بالطرق الثلاث لا تقبل كدعوى  
والبيسة ولا بد من ذكر الطرق الثلاث على الوجه الذي ذكرناه كذا في الخامس عشر  
من دعوى البرازية وقال في السابغ العمادية المعرفة ثلاث معرفة بالوجه والاسم  
والنسب معرفة بالاسم والنسب فقط معرفة بالوجه فقط واذا عرف الشهود المدعى  
باسم ونسبه وقالوا نعرفه بوجهه فلقاضي يقبل هذه الشهادة ويدفع الخصومة وان  
قالوا نعرفه باسم ونسبه ولا نعرفه بوجهه لم يذكر محمد هذا الفصل في الكتاب واختلف  
المسألة فيه قبل يندفع وقيل لا وان قال ذكرك او عينه رجل لا اعرفه وقال  
الشهود او دعه فلا يراد ان قال ذكرك او عينه فلا يراد ان قال ذكرك او عينه فلا يراد  
يندفع المدعى وكذلك اذا قال ذكرك او عينه فلا يراد ان قال ذكرك او عينه فلا يراد  
او دعه رجل لا نعرفه لا تقبل ولو قالوا او دعه رجل نعرفه بوجهه واسم ونسبه فلا  
شهادة به فلا يندفع عنه الخصومة ولو شهدوا ان فلا تادفعها اليه ولم يقولوا



انما ملك فلان اوقالا لا ندري لمن هي اندفعت الخصومة وكذلك لو شهدوا على امرار  
المدعي انما فلا نادفعها اليه تدفع الخصومة عنه الى آخر ما ذكر فيراجع **قوله** كما كتبنا  
في الشرح حيث قال في فصل دفع الدعاوى وحاصله ان المدعي اذا ادعى الملك المطلق  
فيما في يد المدعي عليه وانكره فطلب المدعي اليه ان يقره ولم يقض كقاضي به  
حتى دفعه المدعي عليه بما ذكر من الاشياء لنفسه وبرهن على الدفع ثم قال وقدما  
يكون كقاضي لم يقض بيمينه المدعي لان القاضي لو قضى باليمين المدعي برهنه وكيد  
على ما ذكر لم نسمع كذا في خزائن الاجل وكفصول ثم قال علم ان قولهم ان الدفع بعد  
الحكم صحيح مخالف لما قدمناه من ان القاضي لو قضى المدعي قبل الدفع ثم دفع بالابداع  
ونحوه لا تقبل الا ان يختص الكل انتهى علم ان حصر المستثنى على المسائل الخمسة  
منقوض بما في الدرر من دعوى كسب قال برهن ان ابن عمه لايه وامة وبرهن الدافع  
ان ابن عمه لاه فقط او على اقرار الميت به كان دفعا قبل القضاء لا بعد فتاكد بالقضا  
بخلاف الثاني انتهى وبما ذكر في الفصل العاشر من كفصول حيث قال اما الوادي المدعي  
عليه ان البناء او الشجر له فلو ادعاه بعد الحكم بيمينه المدعي لاسكن ان لا تسمع لانه قضى عليه  
وبينه المقضي عليه لا تقبل سواء ادعى البناء وكعوضة او ادعى بلفظ الدار فانه ذكر  
في ح يستحق البناء وكعوضة باستحقاق الدار وكذا يستحق كنجرة والنمر والذرع باستحقاق  
الارض ولا تقبل بيمينه المقضي عليه ان البناء او الشجر له هكذا ذكره رامز الى الجامع  
ثم قال اقول دل على ما ذكر ان الدفع بعد الحكم لا يسمع وكذا الوادي قبل الحكم لا تقبل  
بينته لان بيمينه ذي كيد مع الخارج فلا تقبل انتهى **قوله** وكما يقع عند الحاكم  
الاول يصح عند غيره قيل بان حكم له بما لم يدفع الى قاض اخر وجاء المدعي عليه  
هذا القاضي بالدفع فانه تسمع ويبطل الحكم الاول كذا في اواخر الفصل العاشر  
من كفصولين رامز الى كفصول الاستروتنى ثم قال وفيه ايضا لوان بالدفع  
بعد الحكم في بعض المواضع لا يقبل لحوان ان برهن بعد الحكم ان المدعي اقر قبل الدعوى  
انه لا حق له في الدار فانه لا يبطل الحكم لجواز التوفيق بانه شرها اختيار فلم يملكه في  
ذلك الزمان ثم مضت مدة الخيار وقت الحكم يملكه فلا احتمال هذا لم يبطل الحكم  
لجائز بالملك ولو برهن قبل الحكم يقبل ولا يحكم بعده اذ كسب يسمع الحكم ولا يرفعه  
انتهى اقول ومن فروع ايضا ما في اواخر نوع الدفع من كفصول الاول من دعوى البراز  
حيث قال قضى على المدعي بطلان دعواه لبرهان المدعي عليه على دفع صحيح ثم اعاد  
المدعي الدعوى عند حاكم اخر لا يحتاج المدعي عليه الى اعادة الدفع وليس للحاكم الثاني  
ابطال الحكم الاول ان ثبت ذلك الحكم عنده بيمينه انتهى وهكذا ذكره في باب الدفع  
في القنية ايضا **قوله** وكما يصح قبل الاستعمال يصح بعده هو المختار يعني لو ادعى  
المدعي واقام البينة على دعواه وادعى المدعي عليه الدفع واستعمل من القاضي وامهله

القاضي ثم ادعى بالدفع واقام عليه بيمينه تسمع كما تسمع قبل الاستعمال كما ذكره في  
الفصل الخامس عشر من دعوى البرازية حيث قال فقال عن كسري ادعى بعد توجه الحق  
عليه الدفع وقال لي بيمينه حاضرة في المصير يوحد ثلاثة ايام او الى المجلس الثاني ولا يحكم  
الحال وفي القنية ادعى المدعي عليه الدفع فطلب القاضي الامهال يمهله الى المجلس الثاني  
وفي آخر العاشر من كفصول ادعى البراءة واستعمل يومين فلم يأت بالدفع وحكم عليه  
ثم برهن فاختار ان يقبل ويبطل الحكم ولو قال لي دفع يمهله القاضي الى المجلس  
الثاني او الى ثلاثة ايام وما استبد ذلك **قوله** لم يثبت اليه بل يحكم عليه وفي  
القنية اقام المدعي بيمينه فقال المدعي عليه ان لي دفعا شرعيا فللقاضي ان يقضي  
عليه ولا يلتفت الى مثل هذه المقالة فعلم انه لا فائدة في توصيف الدفع بالشري  
ما لم يبين وجهه **قوله** لم يقبل لانه لا يثبت احتمال بطلان حق المدعي بالتأخير هذه العلم  
بما كان كشهود **قوله** الثالث لو بين دفعا فاسدا كما لو ادعى عليه المدعي عبدا ملكا مطلقا  
فقال ذوكيد دفعا فادعاه عتبه على في غير مجلس الحكم قبله بسبب فاه ليس يدفع صحيح كما في  
اول باب الدفع من كقنية وله صور كثيرة في ان الدفع الصحيح للدعوى الفاسدة هل هو صحيح  
وفاسد ففي الخامس عشر من دعوى البرازية الدفع الصحيح للدعوى الفاسدة التي انقضت  
الاية على فسادها صحيح في الاصح وقيل الدفع ايضا فاسد لانه مبني على فاسد والمبني  
على الفاسد فاسد قلت الذي ظهر مما نقله المصنف من كفصولين من قوله ولو كان الدفع صحيحا  
قال آه ترجم صحيح فساد الدفع المبني على الدعوى الفاسدة تأمل **قوله** كذا في جامع كفصولين  
ذكره في اخر الفصل العاشر **قوله** والامهال هو المفتي به كما في البرازية ذكره في اول الثاني  
عشر من دعوى حيث قال وقال في الفتاوى وبه يعني انه لو قال لا دفع لي ثم ادعى بالدفع  
هل يسمع ففي الخامس عشر من البرازية انه يسمع كما لو قال لا بيمينه لي ثم ادعى  
تسمع وفي اويل الفصل العاشر من كفصولين لو قال المدعي عليه لا دفع لي ثم ادعى بالدفع  
تقبل هو على روايتين في رواية يقبل وفي رواية لا يقبل وقيل لا يسمع دفعه وفاقا اذ معناه  
ليس في دعوى دفعه ومقال لا دعوى في قبل فلان ثم ادعى لا تسمع كذا في اواخر الاول صوب  
اذ الدفع يحصل باليمينه على الدفع لا بدعوى الدفع فقوله لا دفع لي بيمينه قوله لا بيمينه  
في اقول الظاهر ان قوله لا دفع لي يريد به ليس في وجه الدفع فينبغي ان تسمع دعواه لو كان  
مما ينبغي والا فلا كما لو اقرانه من مدعى الحرية وبرهن عليها انتهى وقول البرازي يؤيد  
ما هو الا صوب في كتره **قوله** وعلى هذا اي على المفتي به **قوله** ولا يقضي عليه بالدفع  
اي بدفع الدين بل يمهله القاضي يومين او ثلاثة ايام كما في كفصولين **قوله** والا فني  
عليه اي بدفع الدين لما تقدم انه لو قال بيمينه غايبة عن البلد لم يقبل قوله **قوله**  
كذا في جامع كفصولين نص عبارة هكذا ادعى دينا فاقترنه قال او فينته لو كان كلامه  
لقولين في مجلس واحد لا يقبل للتناقض ولو تفرقا عن هذا المجلس ثم قال او فينته ويرى



على الايفاء بعد ما اقر مقبل لعدو التناقض ولو ادعى الايفاء قبل اقراره لا يقبل انتهى قوله  
قبل اقراره متعلق بالايفاء هكذا ذكره في واسط الفصل العاشر ثم ذكر بعد ذلك  
اوراق في اواخر المديون اذا ادعى الايفاء يومين بالاداء ثم يومين بالاداء الايفاء فظهر  
منه انه اذا ادعى الايفاء في مجلس واحد يسمع دعواه الايفاء لكنه يومين بالاداء ثم يقبل  
ببنيته متى اقامها فتمام ما بين كلامه **قوله** الدفع من غير المدعى عليه لا يسمع ودفع احد  
الودعة انما يسمع وان ادعى المدعى على غيره من الودعة لقيام بعضهم مقام اهل حق وادعى  
مدعى على احد الودعة دارا فظهر من الودعة الاخر ان المدعى قد يكون مبطلا في دعواه يبيع  
دفعه وتقبل ببنيته هكذا في العاشر الفصلين ثم اعترض عليه بمسئلة ذكرها  
وامرأ الى الذخيرة وهي ان الدفع يسمع من البائع وان لم تكن الدعوى عليه بل على المشتري  
بان استحق من يد المشتري فدفعه البائع فانه يسمع منه وان اجيب بان البائع مدعى  
عليه في الحقيقة يرد عليه ان الودعة الاخر كذلك فلا وجه لاستثنائه **قوله** لا ينتصب  
احد خصما عن احد خصما بغير وكالة وبيان ولاية اصل هذا ما ذكره العاوي نقلا عن الامام  
خواهر زاده ان الحاضر انما ينتصب خصما عن الغائب باحد عان ثلاثة احدها  
ان يكون الحاضر وكيل عن الغائب وهذا ظاهر والثاني ان يكون المدعى على الحاضر  
والغائب شيئا واحدا وما يدعى على الغائب بسبب لثبوت ما يدعى على الحاضر لا محالة  
ففيه يقضى على الحاضر والغائب جميعا حتى لو حضر الغائب وانكر لا ينتف اليه والثالث  
ان يكون المدعى شيئين مختلفين ويكون ما يدعى على الغائب بسبب لثبوت ما يدعى  
على الحاضر على كل حال بحيث لا ينتفك عنه وفيه يقضى على الحاضر والغائب جميعا ايضا  
سوى الامام المذكور بينما اذا كان المدعى على الغائب والحاضر شيئين وبينما اذا كان  
شيئا واحدا وبشرط النسبية لانتصاب الحاضر خصما على الغائب في الفصلين وذكر  
عامه المسألة ان النسبية شرط فيما اذا كان المدعى شيئا واحدا وهو الاصل  
الحال فقه اما بيان الاصل الاول فظاهر واما بيان الثاني وهو ان يكون المدعى على الحاضر  
والغائب شيئا واحدا وما يدعى على الغائب بسبب لثبوت ما يدعى على الحاضر  
لا محالة فبما انها اذا ادعى دارا في يد رجل اقره اشتراها فلان الغائب  
وهو الشراء منه سبب لثبوت ما يدعى على الحاضر لان كسرا من المال سبب لثبوت  
ومنها اذا ادعى على رجل انه كفل عن فلان بما يدوب له عليه فاقر المدعى عليه بالوكالة  
وانكر الحق واقام المدعى البينة انه ذاب له على فلان كذا فانه يقضى بها في حق  
الكفيل للحاضر والاصل الغائب جميعا فان الكفيل خصم عن الاصيل بناية  
ومنها اذا ادعى كشفقة في دار في يد انسان وقال ذوى اليد الدار ادرى ما اشتريتها  
من احد واقام المدعى بينة ان ذى اليد اشترى هذه الدار من فلان بالف درهم  
وهو يملكها وانه شفيعها يقضى بالشراء في حق ذى اليد وكغائب جميعا واما بيان

الاصل الثالث فبما ان الاصل انما اذا شهد شاهدان على رجل بحق كحقوق فقال المشهود  
عليه هما عبدان لغاوان الغائب فاقام المشهود له بينة ان فلان غائب عنهما وهو يملكها  
يقبل هذه الشهادة وينتفك الحق في حق الحاضر والغائب جميعا والمدعى شيان المال وكفى  
على الغائب الا ان المدعى على الغائب بسبب لثبوت المدعى على الحاضر لا محالة لان ولاية الشهادة  
لا تغلب عن كفى حق على فضاء كفى واحد من حيث المعنى ومنها اذا قتل رجلا عمدا وله  
وليان غائب احدهما فادعى الحاضر على القاتل ان الغائب عنى عن نصيبه وانقلب نصيبى بالآ  
وانكر القاتل فاقام المدعى البينة على ذلك تقبل ويقضى بها في حق الحاضر وكغائب جميعا  
لان الحاضر خصم عن الغائب بالولاية بسبب كونه وليا للمقتول مثل كغائب وتامد في  
العمادى وكفصولين والمم جعل الثلاثة خصما قصد باعن الغائب وقد جعل ما حب  
المحيط الاول خصما مقصدا وكفى والثالث خصما حكما حيث قال الاصل ان كقضا بالثبوت  
للغائب وعلى الغائب لا يجوز الا اذا كان عنه خصم حاضرا مقصدا وذلك بتوكيل كغائب  
اياه واما حكمي وذلك بان يكون المدعى على الغائب بسبب لثبوت ما يدعى على الحاضر لا محالة  
او بشرط انه انتهى وما جعل الحاضر خصما عن كغائب بناية الوصى فانه يصير خصما عن كغائب  
بناية الا انه خصم في كبنية لا في البين وكذا الوكيل اذا لا بين على الرضى وكوكيل كما صرح به  
في قضا القنية حيث قال ان الانسان قد يكون خصما في البينة دون كبنين وعليه مسائل  
منها ان الوكيل بالشراء رد البيع بالغيب فقال البائع رضى الامر به تقبل البينة على صا  
الامر وليس له ان يحتلف او وكيل ومنها الوكيل يطلب كشفقة ادعى عليه المشتري ان الموكل  
سلم الشفقة تقبل ببينة ولا يحتلف الوكيل بدينه ومنها الوكيل يقبض كدين ادعى عليه  
الدين ان اوفى رب الدين دينه واقام بينة عليه يقبل ولا يحتلف الوكيل بالعلم ومنها  
ان الاب فيما ادعى على ابنه الصغير خصم في سماع البينة دون البين ومنها ان من ادعى على ميت  
الا او حقا من الحقوق وقدم وصيه الذي يوارث الى الحاكم فليس له ان يحتلف لان  
البين لرجاء التكويل والتكول بذل او اقرار وليس للوصى ولا الاب في حق كصغير ذلك  
ولو كان الوصى وارثا يحتلف لانه يملك البذل في حصته قال في العمادية وكفصولين وقد  
ضطربت اراهم وبيانهم في مسائل الحكم للغائب وعليه ولم يصف ولم ينتقل عن نفسه  
اصل قوى ظاهر يبنى عليه الغرض بلا اضطراب ولا اشكال فالظاهر عندى ان يامل  
في الوقايح ويحاط ويلاحظ للرج وكفصولات يبنى بحسبها جوارا وحساد املا  
لو طلق امرأة عند كعدول فغائب عن البلد ولا يعرف مكانه او يعرف ولكن تعجز عن احضاره  
وعزان تسافر اليه هي او وكيله بعد او لما بلغ آخر كان لا يرى احد بالوكالة وكذا الديون  
لو غاب عن كبلد وله نقد في كبلد او نحو ذلك ففي هذه المواضع لو برهن على الغائب بحيث  
اطمان قلب كغاضى وغلب ظنه انه حق لا تزوير ولا حيلة فيه ضيق ان يحكم للغائب وعلى  
الغائب وكذا ينبغي للفتى ان يقضى بحوزة ذوا المخرج ومبياتة الحقوق عن كضياغ انتهى قلت







وفيه أصول في عماله القاضى ليس بشرط حتى يقع القاسق ان يكون قاصدا والعمالة شرط  
 الاول في ظاهره ان يكون قبل ان يسطر الصحة ولو قد وهو عدل ثم فسق يستحق العزل ولا يعزل  
 وبه اخذ عامة السامع ويجب على السلطان عزله وفي الهراية قيل يعزل بالفسق وفي  
 قاضيان وكصحيح ما قاله عامة السامع انه اذا قلده وهو عدل ثم فسق يستحق العزل  
 ولا يعزل حتى لو فسق بعد كسفى جاز قضاؤه واجمعوا انه اذا ارتضى لا ينفذ قضاؤه فيما  
 ارتضى وفي شرح المنظومة عن زيارت قاضيان ان القاضى يعزل بالفسق **قوله**  
 الثانية الاذن لا ينفذ صحيح قيل لا ينفذ لان من جهة الاذن لا ينفذ ويجوز المادون بطرد  
 اياقة كون البقاء اسهل كما ترى فما وجه صحة الاستثناء واجيب بان بقاء الاستثناء  
 على اعتبار ان البقاء والابتداء صفتان لله ذن لا لا ينفذ وان اشتمل ايضا على بقاء  
 وابتداء حيث كان الاذن مادونا بالاذن الطارى والمادون بجوارب الابق كطائر  
 لم يركبه البقاء شر من الابتداء اسهل منه فصح الاستثناء وحاصله ان ابتداء  
 الاذن جامع الابق ولم ينافيه وان بقاء الاذن نافاه ولم يجامعه **قوله** من عمل اقراره  
 قبلت بينته ومن لا فلا ولو قال قبلت كمينته عليه كما اذا دلى ان البينة المدعى  
 لا المدعى عليه وهو المراد بمن عمل باقراره وببينة على ما في المحيط ان من ادعى على اخو دعوى  
 واقام عليه بينة ان كان المدعى عليه من يهود اقراره للمدعى باقية الدعوى يسلم دعواه  
 وقبلت بينته عليه لانه لما جاز اقراره به علم انه خصمه لان الاقرار انما يجوز للخصم  
 وكمينته على الخصم مقبولة وكدعوى مسبوقة كدعوى الابوة وكسوة والزوجية والولادة  
 كما سيحى بيانه وان كان المدعى عليه ممن لا يجوز اقراره للمدعى بما وقع فيه الدعوى ينظر  
 ان كان المدعى عليه ممن لا يتصور منه اثبات سبب ما وقع فيه الدعوى فانه لا يقبل  
 البينة عليه كمن ادعى على اخوة لابييه وامه او لابييه اولامه وهو لا يدعى عليه  
 حقا من الميراث من جهة ابيه او امه او نفقة او هو ذلك فانه لا تسلم دعواه عليه  
 ولا تقبل بينته لان المدعى عليه ممن لا يجوز اقراره للمدعى بما وقع فيه الدعوى فانه لو اقر  
 الاخوه لا يصح اقراره لاقتضاها في حيل التنسب على ابيه او امه واما لا يجوز ولا يتصور  
 من المدعى عليه ايضا اثبات سبب ما وقع فيه الدعوى لان سبب نبوت الاخوة من  
 المدعى عليه اذا كان المدعى يدعى الاخوة من جهة الاب او من جهة الام ان يكون المدعى بانه  
 او ابن امه وذلك بايلا الاب او بولادة الام وان لا يتصور من المدعى عليه ولما لم يصح  
 من المدعى عليه الاقرار للمدعى بما وقع فيه الدعوى ولم يتصور منه اثبات سبب ما وقع  
 فيه الدعوى الا انه يتصور من المدعى عليه اثبات سبب ما وقع فيه الدعوى يقبل  
 البينة عليه لانه يكون خصما له كمن ادعى على اقرأه انما انها واقام بينة على دعواه  
 قبلت بينته حتى ان اذا كان لها زوج ثبت نسب هذا الولد من زوجها وان كانت  
 هي لو اقرت بذلك لا يصح اقرارها حتى لا يثبت نسب الابن المقرب من زوجها لانها

من كل وجه ولم يكن خصما  
 للمدعى فلا تقبل بينته عليه  
 وان كان المدعى عليه ممن لا  
 يجوز اقراره للمدعى بما  
 وقع فيه الدعوى

نقل نسبه على غيرها وهو الزوج الا انها وان كانت لا يصح اقرارها بالبنة لكن يتصور  
 منها ما هو سبب نبوت البنة وهو الولادة فان ولد بها قد تكون سببا لنبوت  
 نسب كولد منها كما ولد الملاء عنه والزنا فكان المدعى ادعى عليها فعلا يتصور منها وهو  
 الولادة فكانت خصما للمدعى في حق سماع البينة عليها وان كانت لا يجوز اقرارها هذا  
 ما ذكره في المحيط قالوا ان ما ذكره من عدم صحة اقرار المدة بالولادة مستقيم على رواية  
 دعوى الاصل وكذا يصح غير مستقيم على رواية لطامع فانه ذكر في الجامع ان اقرار  
 المرأة بالولد جائز ووفقوا بين الروايتين بحمل رواية الاصل والغرض على ما اذا كان  
 لها زوج معروف فانه يكون تحملا للنسب على الزوج فلا يصح ورواية لطامع على ما اذا  
 لم يكن لها زوج معروف هذا ولا يصح عليك انه علم ما ذكرنا من المحيط ان في قول الله  
 ومن لا فلا يتصور الا انه علم من المحيط ان من لا يعمل باقراره تقبل بينته كمن لا يقبل  
 اقراره ويتصور منه اثبات سبب ما وقع فيه الدعوى والاستثناء المذكور غير مستقيم  
 لان المدعى عليه في الصور الثلاثة مما يعمل باقراره كاصح به في المحيط وسنذكره وان معنى  
 قوله من عمل اقراره قبلت بينته ان من ادعى عليه بحق وصح اقراره للمدعى عليه بذلك  
 الحق قبلت بينته المدعى على ذلك المدعى عليه عندنا **قوله** فلو ادعى انه اخوة او جد  
 وبين او ابن ابنة لا يقبل اي لا تقبل بلا دعوى رث او نفقة او حضنة ببيانه على ما قال  
 محمد في الجامع لو ان رجلا ادعى على رجل انه اخوة لابييه وامه او لابييه اولامه وهو صحيح  
 فنقدمه الى القاضى والقاضى يسأل المدعى ويقول ما ذا تريد فان قال لا حولي قبله  
 من نفقة او ميراث او نحوه ولكن اريد اثبات نسبى لا غير فالقاضى لا يلتفت للدعواه  
 ولا يسمع بينته عليه لان المدعى عليه لا يجوز اقراره بما وقع فيه الدعوى وهو الاخوة  
 ولا يتصور منه اثبات سبب الاخوة ايضا وهو ايلاد ابيه وولادة امه فلا يكون خصما  
 له ولان هذه بينة قامت على غايب وهو الاب لانه نسبته يثبت من الاب لامي الحاضر  
 المدعى عليه لان نسب احد الاخوين لا يثبت من الاخر فانه ليس احد الاخوين بالاضافة  
 الى صاحبه باولى من الاخر فاذا قامت على الاب الغايب وهذا الحاضر ليس بخصم عنه  
 لا من طريق القصد وهو ظاهر لان الحاضر ليس بوكيل عنه ولا من طريق الولاية او كفا  
 والارث فله ينتصب الحاضر خصما عنه اصلا وكمينته القائمة على الغايب لا تقبل  
 وان قال المدعى انا ادعى عليه ميراثا او نفقة او حضنة بان قال انه اخى مات ابونا وتزل  
 ميراثا بيننا وهو في يد نطلب حصتي منه او قال انه اخى فاطمعت عليه نفقتى وقال امه  
 لصغير في يد مدقظ انه اخى وانا حاضنته تريد اخذ الصغير من المدقظ بحق الحضنة  
 ففي هذه الصور يحصل القاضى المدعى عليه خصما للمدعى ويسمع منه البينة على المدعى  
 عليه لان ما يدعيه المدعى من الميراث والنفقة والحضنة على الحاضر لا يتوصل اليه الا بالاثبات  
 النسب من الابوين فينتصب الحاضر خصما عن الابوين في انكار النسب فتقبل البينة

على



عليه فيصير الغائب مقضيا عليه بالقضاء على الحاضر حتى لو حضر بعد ذلك وانكر ان يكون  
المدعي ابنه لا ينفقه انكاره ولا المدعي عليه بالاخوة في هذه كصور يجوز ان قراره المحقوق  
المذكورة فتقبل البينة عليه من المدعي وكذا الحال في دعوى ان جرح وابن ابنه في الكافي  
في دعوى الغزاة وكذا الوادي ان ابن ابنه او اب ابية والاب غلب او ميت لا يبيع  
ما لم يدعي ما الا انني ومعنى قول المصنف وبين ان اخوة لا يبيع وامه او ابية او لاه او جد  
لا ب او لام **قوله** بخلاف الابوة وكسوة وكزوجة والاولاد بنوعيه او لاه لعتاقة من  
الاعلى والاسفل ولا الموالاة بمعنى قبلت بينة من يدعي هذه المعاني في دعوى البنزازية  
ادعي ما الا لاه لعتاقة اقرار المدعي عليه بهذه المعاني في دعوى البنزازية  
ان زاد ادعي على رجل ان ابوه او ابنه او على امرأة ان ابها زوجة او ادعت في عليه ان زوجها  
او ادعي كعبد على غرض ان مولاه عتاقه او ادعي عتاقه على اخر ان معتقه او ادعت على رجل  
انها امه او كان كدعوى في ولاد الموالاة وانكر المدعي عليه فزعم المدعي على ما قال فتقبل  
ادعيه حقا ولا بخلاف دعوى الاخوة لانه دعوى على الغير لا يرى ان لواقربانه ابوه او ابنه  
او زوجها او زوجته مع فيكون حقا ولو اقربانه اخوة لا يبيع كونه حلا للنسب على الغير  
وفي المحيط انه ادعي رجل على رجل ان ابنه والاب ينكر فاقام المدعي بينة وكذلك لو ادعي على  
امرأة كاخا وهي تنكر او ادعت على رجل كاخا وهو ينكر فاقام المدعي كينة قبلت بينته  
وكذا الوادي رجل ان مولاه عتاقه من فوق او اسفل او ابنه مولاه من مولاة والمدعي عليه  
بمحمد فاقام المدعي كينة قبلت لقيامها على حصره ولعقبة اقرار المدعي عليه بذلك  
**قوله** وكذا معتق ابية وهو من مواليه موروثة كافي المحيط ان رجلا كعبد حلال  
وله ابن فادعي رجل على الابن ان اباه كان عبدا لابي وان ابى عنقه وانكر الابن فاقام  
المدعي البينة فتسمع بينته **قوله** بكاخرين متعلق بابيات **قوله** بكل حق متعلق  
بتوكيل **قوله** على حصره كافر متعلق بابيات **قوله** فيتعدى الى حصر مسلم آخر لانه  
بضم حقه حتى لا يحتاج الى ابيات وكالته على حصر مسلم فلو ادعي ذلك كوكيل الكافر  
دينا لو كلة الكافر على حصر مسلم فان اقر الحصر المسلم الدين وانكر الوكالة لا ينفقت  
الى كاره بل يورث بالرفع الى الوكيل بخلاف ما اذا انكر الدين فانه لا بد من ابيات الدين  
بشهادة مسلمين لان هذه الشهادة شهادة قصدية على حصر مسلم فلا بد من ابيات  
بشهادة المسلم ولا يكفي فيه الشهادة على الوكالة المذكورة **قوله** بدون وكذا شهدا فيها  
على عبد كافر يبيع وشراء بعد الاذن كافي المحيط حيث قال في كسها دات مسلم له عبد  
كافرا ذن له بالبيع وكسراء شهد عليه كافران يبيع او شراء جازت شهدا فيها عليه ولو كان الوكيل  
كافرا وكعبد المأذون مسلما لا تقبل شهادة الكافرين عليه انتهى **قوله** وهذا بخلاف  
العكس في المسلمين يعني شهادة الكافرين على عبد مسلم بدني مثلاً مولاه كافرا لا يجوز  
وكذا شهدا فيها على وكل مسلم موكله كافرا لا يجوز لانها شهادة على المسلم قصدا وفي المحيط

عن كواد

عن كواد قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا وكل النصراني مسلما يبيع له ثوبا او يشتري له ثوبا  
فتشهد عليه النصرانيان بالبيع وهو يحد ذلك فهو جائز وكذا النساء انتهى فاذكر المصنف  
يحول على ظاهر كرواية وما ينبغي على ظاهر كرواية كافي المحيط ايضا شهد شاهدان من أهل الكفر  
على شهادة شاهدين من أهل الاسلام على كافر لا تقبل شهدا فيها وكذا ذلك اذا شهدا على قضاء  
قاضي من قضاة المسلمين على كافر لا تقبل شهدا فيها لانها شهادة على المسلم **قوله** في  
الايشاء شهد كافران على كافرا وفي شرح تلميح الجامع لو ادعي مسلم ان فلانا الذي اوصى  
اليه واحضر غريبا مسلما الموصى عليه حق وهو مقرب تكتة منكر الموت والايشاء فاقام  
الوصي ذميين فشهدا بالموت والايشاء تقبل استحسانا مع كونها شهادة على المسلم  
قصدا بخلاف ما اذا حضر المسلم عند القاضي وقال ان فلانا الذي وكلني يقبض كل حق  
له بالكوفاة وبالحضومة فيه واحضر غريبا مسلما لو كلة عليه حق فانكر المدعي عليه وكان له  
فاقام ذميين بما ادعاه من الوكالة لا تقبل شهدا فيها لانها شهادة على المسلم قصدا  
وكفرق بينهما ان الوصية انما يقع غالبا عند الموت وذلك في منازلة الموت والمسلمون لا يخافون  
فيها فلو لم تقبل هذه الشهادة لقضات حقوقهم وهي معصومة بعقد كدنة فتقبل  
للضرورة اما الوكالة فانها في الغالب تقع في حالة الفروج وبخاططة المسلمين فلا ضرورة  
فيها انتهى ومنه علم ما في كلام المصنف من التشويق والاخلاق **قوله** شهد ان النصراني ابن  
الميت يعني ان كسرا في لو حضر وادعي ان فلانا النصراني مات وانه ابنه ووارثه  
لا وادع له غيره واحضر غريبا مسلما فانكر كسرة فاقام شاهدين ذميين تقبل استحسانا  
للضرورة لان كسب لا يثبت الا بالانكاح والولادة والمسلمون لا يخفونهم فيها فاست  
الحاجة الى قبولها صيانة لحقوقهم وان كانت شهادة قصدا على المسلم **قوله** ولان لا تقبل  
شهادتهما من اصوله او فروعه **قوله** الا في الوصية لو كان القاضي غريبا الميت ايمانية يعني  
رجل له على القاضي او على بعض اقاربه من لا تقبل شهدا فيه عليه دين قضات رب الدين فادعي  
رجل ان وصي الميت واقام بينة عليه عند هذا القاضي المديون فقضى بوصاية جاز استحسانا  
فاذا دفع القاضي الى هذا الوصي دينه يبرأ ولو كان دفعه اليه قبل القضاء بوصاية لم يبرأ  
لعدم صحة دفعه اليه قبل القضاء بها لعدم ثبوت الوصاية قبل القضاء بها **قوله** وبخلاف  
الوكالة عن غائب فانه لا يجوز له يعني لو غاب وبه لا يبرأ رجل وادعي عند القاضي  
المديون لذلك الغائب انه وكله في قبض دينه واقام كينته على ذلك عند ذلك القاضي  
فقضى بوكالته لا ينفذ قضاؤه حتى لو دفع دينه الى ذلك الى ذلك الرجل الذي ادعي  
الوكالة وقضاؤه بها لم يبرأ من الدين لانه لو شهد بالوكالة لم تقبل شهدا فيه فكذلك قضاؤه  
والغرض بينه وبين الوصي ان القاضي يملك نصيبه بدون كينته لانقطاع الرجاء عن  
النظر لنفسه فلم يكن من هذا القاضي يملك نصيبه بدون كينته لانقطاع الرجاء عن  
الضرورة عليه لوجود رجاء حضوره **قوله** وقد اوضحناه في شرح الكنت ذكره عند قوله



ومن باع القاضى او امينه عبد الغرما، مستغفرات كتاب لقضاء **قوله** وصح البرازي  
من الوكالة حيث قال في الفصل الرابع قال الحاكم جعلت امينا في بيع المادون للغرما لاجل  
العهد موقدا وجد به ميبا لا يرد على هذا الامين بل ينصب امينا اما بان او غيره ليرد  
عليه وان امر بالبيع للغرما، ولم يقبل جعلت امينا اختلفوا في انه هل يلحقه العهد  
ام لا والصحيح يلحقه وفي الخارج كصغير باع الحاكم او امينه للغرما، لم يستحق رجوع المشتري  
على الغرما، وان باع الوصى لهم رجوعا على الوصى وهو على الغرما، وان باع امين الحاكم الموارث  
رجوع المشتري على الوارث ان كان اهله والا نصيب من يرجع اليه انتهى **قوله** وذكر في قسمة  
الولو الجنية موصفا آخر وهو الذي ذكر في قسمة قاضيان حيث قال ولو اقاما الجمار من  
الورثة البينة على اصل الميراث وعدد كورته وبعض الورثة صفار او غايب قسم القاضى  
بين الباقيين الحاضرين وينصب من يحفظ نصيب الغايب وكصغير ولو كان البايع الحاضر  
واحدا وطلب القسمة من القاضى فان القاضى لا يجيبه الى ذلك ولو جاء هذا البايع  
مع صغير نصيبا قاضى من يقسم وباء موه بالقسمة مبيغته ميراث بين خمسة  
واحد منهم صغير وانما غايبان واثان حاضران فاشترى رجل نصيبا من احد الحاضرين  
فظالب الشريك بالقسمة من القاضى واجراء بالقسمة فان القاضى يامر شريكه بالقسمة  
ويجعله وكيله عن الغايب وشياعا من الصغير لان المشتري قام مقام البايع وكان للبايع  
ان يطالب الشريك بالقسمة فيثبت ذلك للمشتري ايضا انتهى قلت ويزاد عليه بما لا  
سها ما في مجمع كفتاوى اذا كان للصغير اب غايب واجتنب الى اثبات حق الصغير  
نصيب القاضى وصبا ان كانت كفية منقطعة والا فلا ويقرب منه ما في التاسع من  
قضا البرازية اذا ادعى شخص دينيا في تركه الميت وكل الورثة كجاء غيب ان البلد الذي  
فيه كورته منقطعا عن بلد كورته لا ياق ولا يذهب القافلة اليه نصيب القاضى وصبا  
لميت وان لم يكن منقطعا لا ينصب ويكره اجاها الى ما ذكره المصنف تا من سها ما في  
التاسع من قضا البرازية ايضا لو قال الوارث انا لا اقضى كدين ولا ابيع كتركة بل اسلم  
التركة الى كذا بن نصيب القاضى من بيع التركة ويقرب منه ما في آخر وصايا البرازية  
لومات عن عروض وعقار وعليه دين وامتنع كورته الجمار عن بيع وقضا الدين  
وقالوا الرب الدين سلفا كتركة قتل نصيب الحاكم وصبا وقيل لا بل يا موكورته بالبيع  
فان امتنعوا حبسهم ومنها ما في كساد من عشر كفصولين لو استحق البيع فاراد  
المشتري ان يرجع ثمنه وقدمات بايعه ولا وادى له فالقاضى ينصب وصبا ليرجع  
عليه المشتري او ظهر البيع حرا وقدمات بايعه ولم يترك شيئا ولا وارثا ولا وصيا  
غير ان بايع الميت حاضر يجعل القاضى للميت وصيئا فيرجع عليه المشتري ثم وصى الميت  
يرجع على بايع الميت ومنها ما في كفصولين من فضل الميراث ايضا لومات كوصى ولاية  
المطالبة فيما باع من مال الصغير لورثة الوصى او وصيه فلو لم يكن نصيب القاضى وصبا

ولا يلى كصبا لا قامى لقضاء او الماء موبذلت وهو يشترط كون الامتياز والتركة في  
ولاية موقته تفصيل ففي الفصل الاول من كفصولين وكهادية لوفصب وصبا في تركه امتياز  
وهو في ولاية لا التركة او بالعكس او بعض تركه في ولاية لا بعضها قبل بيع كصبا على  
كل حال ويعتبر النظام والاستعداد فيصير وصبا في جميع تركه انما كانت التركة ومن  
يصير وصبا فيما في ولاية كتركة لا في غيره وقيل يشترط لصحة النصيب كونه اليتم  
في ولاية لا كون تركه في ولاية حكما ذكره ثم ذكر هذا التفصيل في ولاية الوقف ايضا  
**قوله** راجع من الامن قريب محرم لان عدم قبولها من المحرم يقضى الى قطع صلة الرحم  
فينبغي في الحرام **قوله** بشرط ان لا يزيد اى على العادة فان زاد رد الزيادة على صاحبها  
وفي المضمومة يرد الكل وان تقدر ردها على صاحبها وضعها في بيت لئلا كاللقطة  
كما في فتح كقديرو البحر وذكر في الخلاصة ان المهدى ان كان يتاذى بالرد عليه قبلها  
القاضى ويعطيه بدلها مثل قيمتها هذا في الهدية والرشوة حرام مطلقا وكفر ببيعها  
ان الرشوة ما كان معها شرط الاعانة بخلاف الهدية هذا في القاضى وهل المقتضى والواكى كذا  
وفي فتح كقديرو ما يشجر انما مثل القاضى في التركة قبول الهدية حيث قال وكل من عمل السنين  
عملا حكما في كدية حكم القاضى انتهى وروى المصنف في البحر وقال ظاهره ليس له يحرم قبولها  
على المقتضى وكوالى وليس كما قال الماد كره في الخاتمة انه يجوز لامام والمقتضى قبول الهدية واجابة  
الدعوة الخاصة وانما يمنع عنه القاضى **قوله** من مراعاته اى مراعات القاضى للمهدى  
لاجل حديثه **قوله** وهو اى القاضى **قوله** لم يراع لاجل الهدية بل يراع لاجل ان ملك  
ووالى البلد اعلم انه اراد بالملك وكنايب هاهنا السلطان ووالى البلد الذى يغلقها عن كذا  
لكن عبارة القاضى نسى ليس كذلك ونص عبارة هكذا ذكره في البحر ولا يقبل الهدية  
الامن ذى رحم محرم او والى يتولى الامر منه او الى مقدم كولاية على لقضاء انتهى محل المص  
الوالى الذى يتولى القضاء منه على السلطان والملك والوالى المقدم ولايته على القضاء على والى  
بلد الذى يقال له يا شافى زمانا لكنه منقوض بقضاء القضاة لا يقع في زمانا يتولى  
القضاء من قاضى القضاء لامن السلطان وان لا مانع من قبول هدية قامى لقضاء وان مراد كذا  
بالوالى المقدم ولايته على القضاء هو كقدم بالرتبة وهو الذى يقال له كور في زمانا لا  
البلد لانه اعم **قوله** حكى ان امره بشهادة اى شهدت هي مع ام كشافه عند كقاضى فاراد  
القاضى ان يفرق بينهما ليسا لهما منفردتين عما شهدتا به فكانت له ام كشافه اياها القاضى  
ليس لك ذلك لان الله تعالى يقول ان تفضل احديهما فذكر احدهما الاخرى ولم يفرق بينهما  
هكذا ذكره في الطبقات الناجية ومنه علم ما في كلام المصنف من الخلاف لما ذكره في الطبقات  
**قوله** ساهد الزور اذا تاب تقبل توبته الا اذا كان عدلا او في البحر اختلفوا في قبول شهادة  
الزور اذا تاب قالوا ان كان فاسقا فتاب تقبل شهادته لانه لامل له عليها فسقه فاذا  
تاب وظهر صلاحه تقبل زوال العنق وان كان عدلا او مستورا فتاب لا تقبل شهادته



ابداً وعن ابي يوسف قبولها وبه يفتى واختلفوا في مقدار مدة توبته وكيفية كفوته  
 الى راي القاضي انتهى وفيها دلت قاضيان الفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته ما لم  
 يرض عليه زمان يظهر ان التوبة ثم بعضهم قدروا ذلك ستة اشهر وبعضهم سنة وكيفية  
 انه مقبوض الى راي القاضي والعدل المعروف بالعدالة اذا شهد بزور عن ابي يوسف انه  
 لا تقبل شهادته ابداً لانه لا يعرف توبته وروى الفقيه ابو جعفر انه تقبل شهادته وعلله الاتهام  
 وغير العدل اذا شهد بزور ثم تاب جازت شهادته انتهى فعلم منه لابي يوسف روايته  
 في قبول شهادته المعروف بالعدل زور بعد التوبة ففي رواية البحر عنه قبولها وفي رواية  
 قاضيان عدم قبولها وهو المذكور في الكتاب نقلاً عن المنقذ **قوله** مع وجود قاضي  
 البلد يعني المنسوب من قبل امير البلد لا من قبل الخليفة **قوله** الا في اربعة عشر  
 مسئله الذي ذكره في شرح الكنز خمسة عشر حيث قال ان حكم الحكم في حكم القاضي  
 في مسائل الاولى اذا رفع حكم الحكم الى قاض امضاء ان وافق مذهبه والا بطله بخلاف  
 حكم القاضي فانه امضاء وافق مذهبه او لا ان يخالف القاضي الثانية انه لا بد من تراصها  
 على كونه حكماً بينهما بخلاف القاضي الثالثة انه لا يجوز عقليته واما فاته عند ابي يوسف  
 بخلاف القضاء الرابعة لا يجوز الحكم في الحدود وكفصاص والدية على العاقلة بخلاف  
 القضاء الخامسة لا يفتى بحوازه في فسح اليمين للضاف بخلاف القضاء السادسة  
 ان حكمه لا يتعدى الى الغائب بخلاف القضاء فانه يتعدى اذا وجد شرطه كما ذكره كسابعة  
 كتاب الحكم الى القاضي لا يجوز بخلاف القضاء الثامنة لا يحكم الحكم بكتاب القاضي  
 الا اذا وصى الحكمان كسابعة الحكم اذا ارتد يهرول واذا اسلم فلا بد من حكم جديد  
 بخلاف القاضي العاشرة لورود الحكم الشهادة بتهمة ثم احتصر الى اخرها وقام فرقت  
 اجميعة يقضى بها بخلاف القاضي فانه لورود الشهادة بتهمة لا يقبلها قاض اخر  
 الحادية عشر لا يتعدى حكمه من وارت الى الباقي والميت بخلاف القضاء الثانية  
 لا يتعدى حكمه على وكيل بعيب البيع الى موكله بخلاف القضاء الرابعة عشر انه لا يتقيد  
 ببلد الحكم بل له الحكم في البلاد كلها بخلاف القضاء فانه يختص بالبلد الذي قد فيه  
**قوله** وفيه ان في شرح الكنز **قوله** الا في مسئله وهي لو حكم احد كسريين وغيره  
 رجلاً حكم بينهما والزم كسريين شيئاً من المال المشترك نفذ حكمه على الشريف ويتعدى  
 الى الغائب لان حكمه بمنزلة الصلح في حق الشريف لغايب الصلح في جميع التجارات  
**قوله** وذكر الخصاف في باب الشهادة بالوكالة مسئله وهي لو شهد أحدهما بوكالة  
 في الخصومة الى فلان الفقيه وشهد الاخر انه وكله الى فلان الفقيه الاخر فانه لا يجوز  
 بخلاف ما لو شهد أحدهما بوكالة بالخصومة في هذه الدار الى قاضي الكوفة وشهد  
 الاخر انه وكله في الخصومة فيها الى قاضي البصرة فالشهادة جائزة لان العضد  
 في باب القضاء هو نفس القضاء وافضسته القضية لا يختلف خلاف

بالقريب من الشترى الى البائع  
 الا برضا البائع كالمائة عشر  
 انه لا يتعدى حكمه

أقضية الحكمين فان حكم الحكم مع وتوسط والمتوسطون في ذلك يختلفون لاختلاف في الزكاه  
 فالرضا باحدهما لا يكون رضاه بالآخر فكان التقييد مفيد لاختلاف التقييد في القاضيين  
 لان القاضيا بما يقضى بالفتوى وهو لا يختلف ايما كان فلا يفيد التقييد في كل موضع بحري  
 فيه الوكالة كبيع وشراء واجارة وبيع ونكاح وخلع وهبة وصدقة واعارة وايداع ومن  
 واقراض وشركة ومضاربة فان كولي ينتصب خصماً فيها عن الصغير اي في سماع كبيسة  
 دون كيمين كما صرح به في القضية في باب من يشترط حضوره لسماع كبيسة حيث قال ان  
 الاب فيما ادعى على ابنه الصغير خصمه في سماع البيسة دون اليمين وعمله بان اليمين لرجاء  
 النكول والنكول بذل او اقرار وليس لاب ولا لوصي في حق الصغير ذلك **قوله** ولا  
 ينتصب خصماً عنه في الفرقة بالاباء على الاسلام راي اسلام الصغير فيه اسادة الى ان  
 الفرقة بالاباء على الاسلام واللعان لا يحتاج الى تفريق لقاضي وقضائه وقدمه في كتاب  
 النكاح انما يحتاج الى قضاة القاضي ما لفرقة بالحب وكهنة **قوله** الا في وارت مقتر  
 بدين على الميت آه قال في اخر فصل الرابع من دعوى البرازية اقرار الورثة بالدين ومع ذلك  
 اراد الخريجه ان يبرهن حتى يتعدى الدين الى كل انفسا الورثة له ذلك ما لو كمل بقبض كود بعد  
 اراد ان يبرهن على انه وكيل بالقبض مع اقرار التودع او الوصية بالثالث ان يبرهن على الوصية  
 مع اقرار الوارث او الوكيل بالبيع اقر بقبض الثمن واراد المشتري ان يبرهن على فوزه كمن  
 ذلك انتهى فعلم ان قول المص اقرار الوكالة يتناول اقرار الوكيل بقبض الوديعة وبقبض  
 الثمن ثم قال فيها في نوع قياس كقبض من البعض من الناس مشران كان في الورثة صغير لا يجز  
 اقرار الكبار بالدين في حق الصغير ولا بد من البرهان حق بطله في حق الصغير ايضا فاذا اقر  
 احد الورثة به يلزمه في حصته حتى يستغرق قال الفقيه ابو الليث وهو قياس به اخذ  
 على انما لكن الاختيار عند ان يأخذ ما يخصه من الدين وانه بعد من الضرر واقرب الى  
 الصواب بقي ان كدين هل يصل بمجرده اقراره به في حصته من التركة ام لا بد من قبضه قالوا لا يجد  
 من القضاء فانه قال في البرازية بغير المسئلة المذكورة قال الشمس الائمة للحواف مما يحفظ  
 منها ان الدين لا يحل بمجرده اقراره وانما يحل بالقضاء لما ذكر في الزيادات ان الوارث المقر بالدين  
 اذا شهد مع رجل آخر بالدين على الميت يقبل ولو كان يحل في حصته بالاقرار لما قبل شهادته  
 لما فيه من دفع الغرم انتهى وهكذا ذكره في الفصل الرابع من العمادية ايضا وقال في نوع  
 الشهادة على النسخ البرازية مات الرجل عن ورثة فاقروا ثاء بدين على الميت لرجل  
 ثم شهد بهذا الدين لذلك الرجل عند القاضي قبل ان يلزم القاضي باقرارها الدين  
 في حصته من التركة تقبل لانه بمجرده اقرارها قبل القضاء عليها الاصل الدين في قسطها  
 وان قضى عليها باقرارها ثم شهد به له عليه لا بقضاء شهادتها فاما لا يفيد ان يكون  
 بعض ما لزمها على باقي الورثة فكانت جرمهم ودفع مفرم هكذا ذكره ثم استشكل عليه  
 وقال ان الدين لما يلزم على نصيبه باقراره فكيف يصح للقاضي ان يقضى بالدين



عليه في نصيبه لان شهادته اقراره بعينه فاجاب عنه بقوله الديون تقضى باليسر  
المالين قضاء وحصة ايسر الاموال قضاء لا بخار سائر الورثة الذين وعدم البيعة  
للمدعي انتهى **قوله** دفعنا للمدعي من المدي المقر وهو انكار الطالب الوكالة **قوله** مع  
اقرار المستحق عليه يعني لو استحق المبيع في يد المشتري واقر المشتري بالاستحقاق  
مع اقرار المستحق عليه فقبل بيئته ويرجع المشتري بالثمن على البائع والا فلا يرجع  
قال في الخامس عشر من كتابه ثم استحقاق المبيع على المشتري انما يوجب الرجوع بالثمن  
على البائع اذا ثبت الاستحقاق بالبيعة اما اذا ثبت باقرار المشتري او بتكوله من الدين  
او باقرار وكيل المشتري بالخصوص او بتكوله لا يوجب الرجوع بالثمن لان اقراره لا يكون  
حجة في حق غيره كذا في الذخيرة هذا في بيعة المستحق على المشتري مع اقراره واما لو اقام  
المشتري البيعة على ان يبيع تلك المستحق فقبل فقبل فقبل فقبل في العادة ايضا في كذا  
الذي يورثه عن زيارات ابن بكر اشترى دارا واستحقها رجل باقرار المشتري او بتكوله من  
اليمن لا يرجع على بائعه بالثمن فاذا اقام المشتري كبيسة ان الدار ملك المستحق ليرجع على البائع  
بالثمن لا تسحب بيئته اما لو اقام كبيسة على اقرار البائع ان المبيع ملك المستحق فقبل  
بيئته وباعه البائع بالثمن ولو لم يقيم البيعة على اقرار البائع بذلك ولكنه طلب بيئته  
بالله تعالى ما هي المدعى كان له ذلك لانه لا يمكن ان يتكلم عن كمين يفسر بتكوله كالمقر ويسرد  
منه كمين بعد ذلك انتهى يعني ان كفا من قبل فقبل بيئته المستحق او باقرار المستحق عليه  
وفي باب الاستحقاق من العرفلة عن رشيد الدين ان المدعي لو اقام بيعة على دعواه  
ثم اقر المدعي عليه بالملك فالقاضي يقضي بالاقرار لا بانه لا فيها انما تقبل على المنكر لا على  
المقر قال وذكر في موضع اخر اختلاف المشايخ والاقراب الى الصواب انه يقضي بالاقرار  
لا بالبيعة لانها انما اقيمت بعرض الحاجة الى الرجوع على البائع بالثمن لا الحاجة للقضاء  
وفي الفصل السادس عشر من كفا من قبل فقبل بيئته المستحق او باقرار المستحق عليه  
المدعي عليه بالملك له يقضي له باقرار البيعة اذا كبيسة انما تقبل على المنكر لا على المقر  
ثم قال فيه راسا الى كتاب الدعوى وكبيسات اختلفت فيه المشايخ قبل يقضي  
له بالاقرار وقبل بالبيعة اذا المدعي حين برهن كان خصمه منكر واستحق المدعي الحكم  
بالبيعة فلا يطل هذا الاستحقاق باقرار المدعي عليه والاول اظهر واقر الى صواب  
انتهى وهكذا ذكره في الفصل الخامس عشر من كتابه ايضا **قوله** ولا تسحب على ساكن  
هذا اعتراض بين المستشنيات والاولى ان لا يذكرها بينها **قوله** ذكرناه في دعوى الشرح  
حيث قال لا علم ان الساكن لا تقام عليه بالبيعة الا فيما اذا وكله بالخصوص من لا يجوز  
اقراره ولا انكاره والمراد بالساكن هاهنا لا يجب ولا ينكر عند دعوى عليه بل  
يسكت **قوله** لو اقر الوارث للموكله يعني ان الموكله ادعى وصية فاقرب بعض الورثة  
او كلها فسمع بيئته القوي له بذلك مع اقرار الورثة كذا في القينة وذكر قبل هذا

المسئلة عن المضاف ان ادعى الوكالة بقبض كمين فاق للمدعي عليه بوكالة بقبض كمين  
وخصومه ايضا لكن عند كمين فاقام كمينه بالدين لا تقبل ولا يصير وقفا بالخصوص  
باقرار المدعي عليه حتى يقيم كمينه على وكالته بالخصوص انتهى ومنه علم ان كبيسة على الوكالة  
مقبولة مع اقرار المدعي عليه ويمكن ادراجه في الثالث من المستثنات **قوله** ثم رايت  
سابقا ويزاد عليه بما اذا اقر الاب والوصي على القبض لا بد من بيعة تقام عليه مع كونها  
مقرا **قوله** فان كان الاجراء المالك وقد صحفه في بعض النسخ بالآخر بالحق انما الساجر  
الآخر وهو غلط **قوله** فان كان غايبا لا تقبل اي ان كان الاجراء المالك غايبا لا تقبل وهو  
الصحيح وقال فخر الاسلام البرزوي انما تقبل وان كان المالك غايبا لان المستأجر الاول  
يدعي المالك في المنفعة على هذا المستأجر وزيد في الملك في شيء فهو خصم لمن يدعيه كما في دعوى  
العين قال وهو اقرب الى الصواب وقيل لا ينتصب خصما بل يدعى كمين عليه بان يقول كان  
ساحبا اسما الى وان كانت قبضتها مني اما لو قال سلبها المالك بالاجارة مني لا الى فلو تقبل  
بيئته وبه افق الامام طهري كمين وقال الامام كرسني كمين عدم الانتصاب حتى يحضر المالك  
وهو الذي ذكره المص من مبينة المقتضى **قوله** وان يكون الحاكم جابرا ولو قال وفيما اذا كان الحاكم  
جائرا كان انصب لانه عطف على قوله وفيما اذا اقام الحق لغيره الا ان يجعل عطفا على ان  
يكون عاجزا **قوله** وان يكون معتقدا القاضى خله في معتقدا كساهد لا كان لقاضي حقيقا  
لا يرى حصة الشئ فيما ينقسم وكان كساهد لنا فغيرا يرى معتقدا وهو يشهد ان زيد  
وصب عمر وبعض ارض او دارا ينقسم فانه لو اقر عن كسهادة لا يصير عليه التاخير  
بعد كطلب لعله بعدم قبول القاضى شهادة **قوله** الفاسق اذا تاب تقبل قوبته اي يقبل  
شهادته لان كره للنسق وقدر ترفع بالتوبة بخلاف الحدود في كذف فانه لا تقبل شهادته  
اي بالقوله تعالى ولا تقبلوا الهدى شهادة ابدان رد هاتما تمام الحديث كونه مانعا فلو تقبل  
الا ان يكون الحدود في كذف ذميا ثم اسلم فانه يقبل شهادته بعد اسلامه سواء اسلم  
بعد تمام الحد او بعد ان ضرب بعضه وبخلافه المعروف بالكذب لانه لا يعرف صدقة  
في توبته لقرنه في الكذب وبخلاف ساهد كزور اذا كان عدلا كما ذكرناه فيما سبق **قوله**  
لا تقبل شهادة الفرع لاصله هكذا في اكثر النسخ على هذا لا يكون الاستثناء المذكور مرفوعا  
وهو ظاهر وفي بعض النسخ شهادة الفرع لفرعه فعلى هذا يستقيم الاستثناء اعلم ان  
شهادة الفرع لاصله لا يجوز وكذا عكسه لكن اذا قضى القاضي بهذه كسهادة نفسه  
قضاؤه كما صرح به في الفصل الثاني من كتابه حيث قال لو قضى بشهادة الابن لا يبيده  
او بشهادة الاب لا يبيده فقد عند ابن يوسف خلافا للمحد وكذا لو قضى بشهادة الزوج لزوجته  
نقد قضاؤه وهكذا ذكره في كفا من قبل فقبل بيئته المستحق او باقرار المستحق عليه  
بان الخلاف في المسئلة لان الحكم **قوله** الا اذا شهد على ابيه لانه والاصل فيه انما  
شهادة لاصله في الحقيقة وهو الامم وكذا الاصل في الاستثناء الثاني **قوله** فبيئته



الأكراه أولى في البيع اه قال في فصل احكام كسب الفاسد فقامت ان ادعى أحدهما البيع  
عن طوع والآخر عن كره اختلفوا فيه وكسب ان القول قول من يدعي الطوع كما في الصحيح والظاهر  
وكسبه بينة الكره وكذا اختلفوا على هذا الوجه في كسب والاقرار كان القول قول مدعي الطوع  
والبينة بينة الآخر في الصحيح من الجواب وقال بعضهم بينة الطوع أولى **قوله** وعند عدم  
البيان أي كسبه **قوله** كما اذا اختلف في صحة بيع وفساده فالقول بمدعي الصحة بينهما دة  
الظاهر له لان الظاهر وقوع البيع جائزا خلافا لما اذا اختلف في صحته وبطلانه فان لفظ  
فيه قول مدعي كسبه لان الأصل عدمه **قوله** اذا اختلف المتبايعان أي في قدر كمن اوفى وقدر  
البيع او بينهما بان قال البائع بعثت هذه الحارثية بماية وقال المشتري بعثت تلك الحارثية وهذه  
معاجنة او اختلفا في اصل الثمن بان قال البائع بعثت عبدي هذا بعبدك هذا وقال  
المشتري بعثتني بثلث درهم ودخل من خفي في الصور الأربع ضالفا عند عدم كسبه  
من طرفا ومن طرفين وعند عدم رضا أحدهما بدعي الآخر لقوله عليه السلام اذا اختلف  
المتبايعان وكسبه قائمة تحاشا وتراد فيختلف البائع بالله فقال ما بعته بما ادعاه المشتري  
من الثمن ويختلف المشتري بالله ما اشتراه بما ادعاه البائع على الاصح **قوله** الا في مسئلة ما اذا  
كان البيع عبدا خلف كل أي كل من البائع والمشتري يعني اشترى عبدا ثم اختلف البائع  
والمشتري في قدر كمن فقال البائع ان كنت بعته الا بثلث درهم فهو حر وقال المشتري  
ان كنت اشتريته الا بخمسة درهم فهو حر فالبيع لازم ولا يفتق العبد ويلزم للمشتري  
ما اقربه المشتري لانه سكر الزيادة لان البائع اقران العبد قد عتق فلا يملك نقضه  
ولا يفتق لان المشتري سكر للعتق كذا في الحادى عشر من بيع البرازية ويزا على المشتري  
بصور منها ما اذا اختلفا في قدر كمن اوفى البائع ولا حدما حين شرط او حين روية  
او حين رعب فانه لا تحالف في هذه الصور ايضا التكن من له الخيار من الفسخ فلا طاحنة  
الى تحالفها للفسخ ومنها ما اذا اختلفا في الاجل اوفى قدره او في مضيه او في شرط  
الخيار او في قبض الثمن فانه لا تحالف فيها بل يختلف فيها المكر باعيا او مشتريا  
بخلاف الاختلاف في وصف الثمن كالجودة والرواة او في جنسه كالدهم وكذا نائين  
فان الاختلاف فيه كالاختلاف في قدر كمن في جريان التحالف لان ذلك راجع الى نفس  
الثمن بخلاف الاجل فانه ليس بما يميز العقد لان العقد لا يمتل بعدمه وبض التحالف  
ورود فيما يميز العقد فلا يحرى في غيره ومنها ما اذا اختلفا في قدر كمن بعد ذلك  
البيع في يد المشتري او استهلكه بل يختلف المشتري كونه سكر **قوله** وكمن على المشتري  
أي قدر ما اقربه المشتري **قوله** القضا يجوز تخصيصه وتقييده بالزمان والمكان  
واستثناء بعض المصنوعات قال في الحادى عشرين القضا يجوز تخصيصه وتقييده  
بالزمان والمكان واستثناء بعض المصنوعات قال في الحادى عشرين القضا والامارة بالسطر  
يجوز وكذا يجوز ما فيها من وقت في المستقبل وكذا يجوز تأقيت القضا بالزمان

بان قال

بان قال انت قاض في هذه البلدة في هذا الشهر وهذا اليوم ويكون قاميا بقدر ذلك  
الزمان وكذا يجوز تقييده بكان حتى لو قيد القاضى بناية نائية بمجده معين لا يكون له  
ان يقضى في مسجد آخر وكذا يجوز استثناء سماع بعض المصنوعات وسماع حضوره  
رجل بعينه ولا يصير قاميا في المستثنى وكذا الوفا لا تسمع حضوره فان حذر جمع  
من سفرى لا يجوز له ان يسمع ويقضى حتى يجمع **قوله** ويجب عليه عدم سماعه  
أي عدم سماع ذلك من حيث انه قاض كسلطان اما لو حكم خصمان في تلك القضية  
التي مضت عليها تلك الدعة فله ان يسمعها كذا في معنى المفتى وكذا يجب على السلطان  
سماع تلك القضية والاضاع الحق كما في المعين **قوله** الرأى الى القاضى في مسائل فذت  
منها ما ذكره في باب البين من قاضيان حيث قال لو اقر بقبض كمن من المشتري وفيه وادى  
انه كان كاذبا في اقراره او اقر الواهب بقبض الهبة ثم ادعى انه كان كاذبا في اقراره واراد ان  
المشتري بالله لقد نقضت الثمن او طلب بين الموهوب له بالله لقد قبضت الهبة باذن الواهب  
فعلى قول ابي حنيفة ومحمد ليس له ان يستخذه وعلى قول ابي يوسف وكسافى له ذلك  
ذكر الخصاف في كتاب الاقرار فاذا كان في المسئلة خلافا لابي يوسف وكسافى يفرض الى  
رأى كقاضى والمفتى انتهى ولم يذكره المص **قوله** في سؤال عن سبب الدين قال في باب  
الدعوى فقامت ان ذكر المدعى جميع ما لا بد من ذكره في الدعوى ولم يذكر السبب فقال  
المدعى عليه سنله من أي وجه يدعى سبب القاضى من ذلك فان ابي ان يبين ذكر غاية الرواية  
ان القاضى لا يحبره على بيان كسب وذكر الامام على بن محمد البرزوى ان القاضى اذا سأل  
عن كسب لا يجب عليه ان يجيب لان المدعى قد يستخفى عن بيان كسب او يشق عليه  
بيان ذلك **قوله** وفي طلب الحاسبة قال في باب البين في دعوى قاضيان اذا اطلب المدعى  
بين مدعى عليه في ثمن فقال المدعى عليه اخرج كراسه حسابك لا نظرفيه فقال المدعى لا اخرج  
وطلب القاضى ان يحلفه قالوا ان امره لقاضى بان يخرج فهو حسن ولا يصير كالمطلب المدعى  
عليه كقاضى ان يسأل المدعى من أي وجه يدعى على هذا المال ان سأل القاضى فهو حسن وان لم  
يبين لا يحبره القاضى على ذلك **قوله** كما في بيع الغائبة ذكره في باب البيع الفاسد وقال  
في باب ولاية القاضى قضاء القضية راسا الى الفقيه ابي جعفر الاب وكوصى بارع عقار كسب  
ورأى القاضى نقض البيع اصل للصغير قال ابو بكر محمد بن الفضل انه ينقض قال استأد ساء  
اطلاق الجواب في كتاب المادون في الأب وكوصى بتخصيص على الاب والوصى وان كان مطلقا  
فالقاضى نقض بيعه اذا رأى المصلحة فيه **قوله** كما في القضية ذكره في باب تصرفات الفقيه  
في الاوقاف نص عبارة هكذا استولى الوقف باع شيئا منه او رهن فهو حيان فيعزل ويضم  
اليه ثقة **قوله** كذا في بيع الغلاصة والبرازية ذكره في الفصل الحادى عشر في اختلاف  
البائع والمشتري لفظ البرازية هكذا عبيد معروف لرجل في يد اخر باعه فقال البائع  
بعث بلا امر المالك وبرهن المالك على اقرار المشتري انه باعه فغير امر المالك لا تقبل



للتناقض ولا يملك خليف البايغ ايضا وكذا الوادي المشتري فساد العقد دون البايغ  
وامر ان من يسوق في نقض ما تم من جهة لا يقبل الا في موضعين احدهما اشتري عبد او قبض  
ثم ادعى ان البايغ باعه قبله من فلول الغايب بكذا وبرهن يقبل والثاني وهو جارية  
واستولدها الوهاب له ثم ادعى الوهاب ان كان دبرها واستولدها وبرهن يقبل ويتروا  
والعقار انتهى قوله الاول باعه ثم ادعى انه كان اعتقه هذا مذكور في الخلاصة والبرازية  
لفظ الخلاصة في الفصل المذكور هكذا واقام البايغ البينة انه اعتقه قبل البيع تقبل  
بناء على ان التناقض يحل في العتق قوله فالحصة في كلامه كعتاوي مثال اول تخصيص  
اول وفي دعوى البرازية سوى اه حيث قال في الحادي عشر من كتاب الدعوى باع  
عبد ثم ادعى انه اعتقه او كان حرا ثم باعه يسمع دعواه وذكر القاضي باع ثم ادعى  
انه كان دبره او اعتقه لا يسمع وقد ذكر في نوع التناقض في الفصل الاول من الدعوى  
نقله عن القاضي لو ادعى بايع او لعبد انه كان دبره وبرهن يسمع دعواه انتهى فعلم  
انه سوى بين دعوى التدبير والاعتاق على الخلاف بين القاضي وكفتاوي فيها قوله  
المساينة اشتري رضا ثم ادعى انه باعها وهي مذكورة في الحادي عشر من دعوى الخلاصة  
والبرازية حيث قال لو اقر المشتري بالبينة على البايغ يرجع بالثمن تقبل انتهى تأمل  
المساينة اشتري عبد او هي مذكورة ايضا في الخلاصة والبرازية لفظ البرازية في الحادي عشر  
من كتاب البيع هكذا ادعى المشتري ان البايغ كان اعتق البيوع قبل البيع وبرهن  
يقبل ويسترد الثمن وهكذا في الخلاصة ايضا ثم قال في الحادي عشر من دعوى الخلاصة  
نقله عن الزيات رجل باع عبدا من رجل فلما طلب منه الثمن قال المشتري انك بعيت  
الحرا لا نك اعتقته واقام البينة تقبل ولودفع الثمن يسترد وفي الاجناس لو ادعى  
المشتري انه حرا واعتقه البايغ عتق عليه ولا تقبل بينة المشتري على البايغ وعند  
ابي يوسف تقبل قوله الرابع باع ارضا ثم ادعى انها وقف ذكر المسئلة في بيع  
قاضيخان في ثلاثة مواضع على الاختلاف وصح عدم قبول البينة حيث قال في باب  
البيع الفاسد رجل باع دارا او ارضا ثم ادعى بانه باع ما هو وقف اختلف المشايخ  
فيه قال بعضهم لا تسمع دعواه كالوابع شيئا ثم ادعى انه لغيره باعه بغير امر صاحبه  
فانه لا يسمع ثم قال في مسائل الاقاله رجل باع دارا وعقارا ثم ادعى انه باعها بعد  
ما وقف اختلف المشايخ فيه والامع انه لا تسمع دعواه كالوادي انه باعه وهو لغيره  
يخلاف ما لو باع عقارا ثم ادعى انه اعتقه ثم باعه فانه تسمع ثم قال قبيل باب بيع مال  
الربا باع عقارا ثم ادعى انه باعها هو وقف اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا تسمع  
لان الوقف لا يزيل الملك ولا يخرج من ان يكون محلا للبيع بخلاف الحرية ثم قال في  
فصل دعوى الوقف رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع فارد حيف  
المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان الخلاف يعتمد على صحة الدعوى ودعواه لا يقع

ان الارض المنزلة مقبرة  
او مسجد وانفذ القاضي  
اقراره ثم قام المشتري  
مع

لما كان التناقض وان اقام البينة على ما ادعاه اختلفوا فيه قال بعضهم لا يقبل بينه لانه متناقض  
وقال بعضهم تقبل بينه لان التناقض لا يمنع الدعوى في الوقف قال القاضي ابو جعفر الدومني  
لا يشترط بقبول البينة على الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو كصدق بالهبة فلا يشترط  
فيه الدعوى كالهبة على الطلاق وعتق الامة الا انه ان كان هناك موقوف عليه مخصوص  
ولم يدع لا يطمح له كخلة شئ وتصرف جميع الخلة الى الفقراء لان الهبة قبلت بحق الفقراء  
فلا يطمح الا في حق الفقراء قال رحمه الله وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف  
على قوم باعها تقبل البينة عليه بدون دعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقراء  
او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول ابي حنيفة  
لا تقبل انتهى وهكذا ذكره في الحادي عشر من دعوى البرازية وصح التفصيل من الجواب  
ويصح في الزيلعي عدم قبولها اعتبارا للتناقض حيث قال لو باع صنفه ثم ادعى انها وقف  
عليه وعلى ولاده لا تسمع دعواه للتناقض حيث قال وان اقام البينة على ذلك فقبل  
تقبل لان الهبة على الوقف تقبل بدون الدعوى لانها من باب الحسبة وقيل لا تقبل  
وهو مذهب واحوط انتهى فعلم من هذا ان عدم هذه المسئلة المستثنيات مبنى على خلاف  
ما صححه قاضيخان والزيلعي والبرازية قوله وفصل في فتح القدر حيث قال لو باع عقارا  
ثم برهن ان ما باعه وقف لا تقبل لان مجرد وقف لا يزيل الملك عند ابي حنيفة بخلاف الامتياز  
لان يزيل الملك مطلقا ولو برهن انه وقف يحكم عليه بزمومه تقبل قوله وفصل في الفقير  
حامل تفصيله ما ذكرناه انما من وقف قاضيخان وذكر في العمادية التفصيل المذكور عن  
الطهري ثم قال ذكر رشيد الدين هذا التفصيل وقال هكذا افضل الامام لعصلي وهو  
المختار وهو فتوى الكرماني قوله وظاهر ما في العمادية ان العتق كقبول مطلقا حيث قال  
رجل باع دارا ثم ادعى اني كنت وقفها او قال انها وقف على لا يصح هذه الدعوى وليس له  
ان يحلف المشتري اما لو قامت البينة قبلت البينة كالمشهدوا على عتق الامة تقبل من غير الدعوى  
انتهى فالظاهر منه قبول كينة مطلقا حيث قال على عتق الامة قوله الخامسة باع الدب  
مال ذلك ذكره في نوع التناقض كالفصل الاول من دعوى البرازية نقله عن الزيلعي قوله ذكر  
الثلاث في دعوى القنية قلت الذي رايته في دعوى كفية هو كسافي وكالثاثة قوله  
فيها الاول انما رايته في البرازية ثم قال وكذلك كل من باع ثم ادعى كفساواي تسمع دعواه  
وتقبل بينه وتناقضه هذا لا يمنع دعواه هكذا ذكره ثم قال قال استاذنا على هذا احتجاج  
الى الفرق بينه وبين ما في الجامع كصغيرا ان باع عبد كغيره ثم رجع كبايع او المشتري انه  
باع بغير امر المالك لا تسمع ثم قال بعد اسطر من باع شيئا ثم ادعى انه ملكه وفساد البيع  
سبب ان كان باعه قبل هذا البيع من زيد ثم اشتراه من زيد ففساد الملك هل يسمع دعواه  
قالوا جميعا يسمع الى ان يوجد الرواية فيه بخلافه قال صح فظهر ان دعوى فساد البيع يجب  
ان وقع فضوليا لا تسمع ودعوى فساده بسبب شرط فاسد وضوء تسمع قوله لو ادعى



البائع انه فضولى قلت وكذا الوادى المشتري انه فضولى كما ذكرناه كفتية وفي فضل  
الاستحقاق من بيع قاضيان وجل باع دارا او عقارا ثم ادعى انه باعها بعد ما وقف  
اختلف المساج فيه والامع انه لا يصح كما لو ادعى انه باعه وهو غيره بخلاف ما لو باع عبدا  
ثم ادعى انه حر او ادعى انه اعتقه ثم باعه فانه يسمع دعواه انتهى **قوله** ومن فروع اصل  
المسئلة اي من سعى في نقض ما تم من صحة ضعيه مردود عليه **قوله** ثم ادعى البيع  
لم يقبل المتناقض لان ضامه اقرار منه بكون البيع ملك البائع **قوله** كما في النزاعية  
قال في نوع المتناقض من كفضل الاول من كتاب الدعوى اعلم ان مساج فرغانه  
ذكر وان الشرط في دعوى العقار في بلاد قدوم بناؤها بيان السب ولا يسمع فيه  
دعوى الملك المطلق واستدل عليه بوجوه ثلاثة فليراجع منه ثم ذكر في الفصل الخامس  
عشر مسائل تدل على اشتراط بيان السب في دعوى الاعيان المنقولة منها قوله  
وفي دعوى عدد من الاربع والمسئلة لا بد من بيان السب لانه ان عينا يلزم احصاؤها  
وان دينا ان سبب السلب او يجعله ثمن بيع لا بد من النوع وكيفية وان ادعى طاهر الخبز  
او من محل اخر لا بد من بيان السب لوجوه من سلبه عنده وفي كفضل السادس من كفضولين  
وامرنا الى شروط الحكم وفي دعوى العطارقة وكعدالي والفلوس لا بد من بيان السب  
بخلاف سائر الدعوى من دعوى الاملاك والاعيان والجن والورثي وكذهب وكفضة فانه لا  
يحتاج فيها الى ذكر سبب ولا فرق بين ذكره وتركه فظهر منه خلل في كلام المصم ولكن هذا  
القول منه رحمه الله احسن من قوله الا في من ان بيان السب لا يشترط للصحة الدعوى الا  
في المثلبيات وبين وجه حسن هذا القول ثم ادناه الله تعالى **قوله** لا يثبت كيد في عقار  
ذكر في كفضل الثاني من دعوى الزانية حيث قاله وكيد لا يثبت على عقار الا بالبينة  
او بجعل كقاضى **قوله** ولا يكتفى بالتصادق لانه في كتاب الدعوى من اكثر ولا بد  
اليدين كعقار تصادقهما وقال المصم في شرحه بل يثبت بيئته او علم كقاضى نفيها  
لنقمة الواضحة اذا العقار صاه في يد غيرها بخلاف المنقول لان اليد فيه شاهدة  
فينتفى فيه لنقمة الواضحة فتثبت اليد فيه بالتصادق فعلم منه انه مراده هاهنا  
دعوى العقار لا المنقول لان كيد فيه تثبت بالتصادق كما صرح به في نوع ابان اليد  
من كفضل الثاني من دعوى النزاعية حيث قال فيه ان العقار لا تثبت الا بالبينة او علم  
الحاكم لا بالاقرار وعلى المنقول تثبت بالاقرار حتى لو اكر من في يد عين انسان كونه  
رايد واداه المالك تصديقه لا يصدق عند كقاضى الامام لان كالحلف لرجاء كثبت  
بالكفول وبما لا يثبت بالاقرار لا يقضى فيه بالكفول ثم قال فيه ايضا فاعلم ان كصغرى  
ادعى على آخر صيغة بانفاله فافترى المدعى عليه انها في يد غيره من انسان كونه  
الحاكم بالملك له لا يصح ما لم يثبت اليدين بالبينة او بجعل كقاضى ولو قال المدعى عليه  
ليست العقار في يدي يصح حقه حتى يقض فاذا اقر باليد يصدق له انها ليست ملكه حتى

يقع بالملك المدعى فان اقر به ليداه مره بترك كترضض كن اذا اراد ان يبرهن على انه ملكه  
لا بد من تقدير كينة على انها في يد لان المالك قد يصدق عن عقار عادة فامكن ان يتواضع  
اشان ويقع احدهما باليد ويبرهن الاخر عليه بالملك ويسألح بالسهم ودم يدفع المالك  
معلق بحكم الحاكم ومن كقيمة في المنقول مستغ لان يد المالك لا ينقطع عنه عادة بل يكون  
في يد فاندفع به ما قبل في شرح الوقاية نقمة الواضحة لانه في الموضعين على السواء فيخفى  
في المنقول باقراره باليد كما صرح به في جميع الكتب انتهى وهكذا في الثانية ايضا فاعلم منه  
ان ثبوت اليد بالبينة او علم كقاضى لا بالتصادق انما هو لصحة القضاء بالملك  
لا لنقمة كدعوى بل للدعوى تنجح باقراره باليد والامام تصديقه انها ليست ملكه حتى  
يقع بالملك المدعى فيؤمر بترك الترضض فظهر منه ما في كلام المصنف من الخلل بل كصواب  
ان يقول لصحة القضاء كما ذكره في كشرح **قوله** الا في دعوى كعصب قال في الشرح والماصل  
ان اشتراط ثبوت كيد في عقار بالبينة او علم كقاضى انما هو في دعوى الملك المطلق اما  
في دعوى كعصب والشراف فلا يكتفى فيهما بالتصادق وكيفية الجور في قوله وكسرا  
منه راجع الى صاحب اليد يعني اذا ادعى كسرا من فلان وهو صاحب اليد كقاضى كقاضى  
الشهادة ان وافقت الدعوى قبلت والا لا وهذا لان تقديم في حقوق كعصا  
شرط لقبول الشهادة فقد وجدت فيما يوافقها وانعدمت فيما ينافيها والمراد  
بالموافقة المطابقة او كون الشهود بها اقل كدعوى به كذا في كشرح وقال في كغاية  
ان الموافقة بين الدعوى والشهادة هو ان يتخذوا معا وكيفا وزمانا ومكانا ومفعلا  
وانتقالا ووصفا ومكنا ونسبة فانه ان ادعى على اخ عشرة دنانير وشهد بعشرة درهم  
وادعى عشرة دراهم وشهد ابلانين وادعى سرقة ثوب احمرو شهد ابيض وادعى  
انه قتل وليه يوم النحر بالكوفة وشهد بذلك يوم كعفر بالبصرة وادعى شق دقة واثار  
ما فيه برو شهد ابا شقاقه عند وادعى عقارا بالجانب الشرقي من ملك فلان وشهد  
بالغربي منه وادعى انه ملكه وشهد انه ملك ولان وادعى انه عبد ولدته الجارية كغاية وشهدا  
بولاية غيرها ففي كل منها لم يكن كسهادة موافقة للمدعى انتهى يعني ان المدعى ان كان عينا فلا بد  
من الموافقة في هذه الامور كلها والا فان كان المدعى به قولاً محضاً لا يشترط المطابقة والفعل  
والانفعال وكومنع وكسبة اطلق الموافقة ولم يقيدها باللفظ والعق كايتم به فيما سبق  
في الموافقة لفظا ومعنى ليس بشرط هاهنا بل الموافقة معنى كافيته ولهذا قبلت الشهادة في المستثنى  
المذكورة مع عدم الموافقة معنى كافيته لفظا لوجودها معنى ولو كان الاختلاف فيها  
بين الشاهدين بان شهد احدهما مثلاً بالكعب او القتل والاخر بالاقرار لم يقبل واعلم انه  
لا استثناء صافي الحقيقة لان مخالفة المانعة عن كقبول ان يكون الشهود به اكثر ففي كل مودة  
قالوا انها لم تقبل انما هو كونه اكثر المدعى وفي كل موضع قالوا انها تقبل مع مخالفة مودة  
فانما هو كونه الشهود به اقل او كونه عتق الجارية او طلاق المودة كذا في كشرح **قوله** ادعى



دينا بسبب فشدها بالطلاق اي بلا سبب طلقه والمصلحة خلاصة في فتح القدير لو ادعى  
الدين بسبب القرض وشهدوا بالدين مطلقا قال حسن الايمه نحو الاورجندى لا يقبل  
قال في المحيط في الاقضية مسئلتان تدلان على القبول وعندى الوجه فيه كقول لا اولوية  
الدين لا معنى له بخلاف كمين انتهى يعني ان الشهادة بالطلاق شهادة بالأكثر من المدعى بسبب  
ولا معنى لاكثرية الدين بخلاف كمين لظهور معنى الكثرة في العين فلذا الوادى ملكا بسبب  
كالشراء فشهدوا بالطلاق لا يقبل فلذا اقدم بالدين **قوله** او كان الشهود به قبل  
هكذا في بعض نسخ باوكتشيك كية وفي بعضها بلوسرطية وكصواب هي النسخة الاولى  
اي لو ادعى ملكا او دينا مطلقا فشهدوا باقل قبلت وكذا الوشهاد بسبب خاص لا يها  
شهادة بالاقل ايضا لان المطلق في المطلق يثبت من الاصل وفي المقيد بسبب من وقت  
وجود كسب والحاصل انه لا فرق في كون الشهود به اقل المدعى به بين ان يكون في الدين اوقف  
العين كذا في المحرر **قوله** ادعى انما تزوجها فشهدوا بها متوحدته جعله في فتح القدير  
من فروع شهدوا بالاقل المدعى به حيث قال ومن الاقل ما لو ادعى نكاح امرأة بسبب  
انما تزوجها بمهر كذا فشهدوا بها متوحدته بلا زيادة عليه تقبل ويقضى بمهر المثل  
ان كان قدر مساه او اقل فان ادعى عليه لا يقضى بان زيادة كذا في الخلاصة **قوله** ادعى انها  
ملكها مطلقا بلا تاريخ فهو ربه هكذا على ما في فتح القدير ادعى ان هذا العين ملكي بلا تاريخ فشهدوا  
بتاريخ قبل قوله بلا تاريخ ليس بيا نال قوله مطلقا ولو ادعى عكسه بان ادعى ان هذا العين  
ملكى منذ سنة فشهدوا بلا تاريخ لا تقبل ولو ادعى انه ملكه بسبب الشراء منذ سنة  
فشهدوا بذلك بلا تاريخ لا تقبل ولو ادعى عكسه بان ادعى انه ملكه بسبب الشراء بلا تاريخ  
وشهدوا بذلك بتاريخ قبل على المختار كذا في فتح القدير والبحر والخلاصة **قوله** ادعى  
انشاء فعل غضب وقتل فشهدوا بالاقرار به وكذا الوادى لا يدع على زيد فشهدوا بالاقرار  
زيد بالايداع قبل بخلاف ما لو شهدوا احدهما بالغضب او قتل وشهد الاخر بالاقرار به  
لا يقبل كما تقدم ولو ادعى عليه دينا فشهدوا بالاقرار به قبل يقبل ففيه تفصيل مذکور  
في الحامس عشر من دعوى الزانية حيث قال ادعى عليه دينا وقال وهكذا اقرب ايضا  
يسمع وانما قلنا وهكذا اقرب لانه لو جرد دعوى الاقرار عن قوله لى عليه كذا وقال ان  
لى بكذا لا يعجز الدعوى لان دعوى المال بناء على الاقرار لا يصح لما علم ان دعوى الاقرار يصح  
في طرف الدعوى لا في طرف الاستحقاق انتهى وذكر ايضا قبل هذا من نوع الدفع الفصل الاول  
من الدعوى واجمعوا انه لو قال هذا ملكى وهكذا اقرب مدعى عليه يقبل ولو انكر الاقرار  
في هذه الصورة هل يخلف على اقراره قيل انه على الخلاف بين الشافى ومحمد وكفتوى  
على انه يخلف على المال لا على الاقرار انتهى فعلم منه ان الشهادة على الاقرار مقبولة في دعوى  
العين وكدين لكن لا على مجرد بل ان فارد دعواه المال كما ترى وهل يقبل الشهادة على  
الاقرار بعد دعوى المال مجرد اعز دعوى الاقرار بان ادعى ان هذا العين لى وقال لى

عليك

مدى الف درهم من جهة القرض مثلا ولم يقل حق اقرب قلت انما يقبل لان المدعى لما ادعى  
الملك فكانت الشهادة شهادة على الاقرار مع دعوى الملك لا على مجرد الاقرار وكذا يدل عليه  
ما ذكره البرازى في نوع اختلاف الساهدين في الزمان والمكان حيث قال ادعى عبد الله في يد  
رجل بانه ملكه فشهدا على اقراره بانه ملك المدعى تقبل وان على اقراره بالشراء المدعى  
وانكر المدعى البيع منه ياخذ المدعى لان الاقرار بالشراء اقرار بالملك للبايع وذكر قبل  
هذا في الجنب الثالث من الشهادات ادعى ان له على اخرا الف من ثمن جارية باعها منه  
فشهدا على اقرار المدعى عليه بان للمدعى عليه الف من ثمن متاع اخر تقبل لا نقا فيها  
في المقصود فلا يضره اختلاف كسب انتهى **قوله** ادعى الفاكهة عن فلان فشهدا  
بها كخالة عن آخر قول فيه مساحبة لان المسئلة في الخلاصة هكذا الوشهاد وانه اقتر  
انه كفل له بالف درهم من فلان فقال الطالب انه قد اقرب بذلك لكن كخالة كانت  
عن فلان اخر كان له ان ياخذ بالمال لانها اتفقا فيما هو المقصود ولا يضرهما الاختلاف  
في كسب ولو قال الطالب انه لم يقربها وانما اقرا كفل من فلان اخر فالشهادة باطله  
لان الكذب شاهد انتهى وهكذا في فتح القدير ايضا فعلم منه ان الشهادة على الاقرار  
بالكفالة لا هي نفس الكفالة كما هو الظاهر من كلام المصنف قلت ومن هذا القبيل ما ذكره  
في الخلاصة ايضا قبل هذه المسئلة ادعى على رجل الف درهم من ثمن المتاع فشهدوا  
على اقرار المدعى بالف من ثمن الجارية وقد قال المدعى انه شهد بها على اقرار المدعى بثمن  
الجارية تقبل وكذا الوادى على اخراجه اجموده منه وقبض مال الاجارة ومات وانفسى  
الاجارة بموته وطالب مالا الاجارة فشهد الشهود ان الاجرا قر قبض مال الاجارة  
تقبل وان لم يشهدوا على عقد الاجارة لا يضرهم شهدوا على ما هو المقصود وهو قبض  
مال الاجارة كذا في الخلاصة وفتح القدير لو ادعى الدين او القرض فشهدوا على اقراره  
بالمال تقبل **قوله** ادعى ملك ثخين بالشراء من رجل لم يعينه فشهدوا بالطلاق  
مهوره على ما في الخلاصة لو ادعى المدعى الملك بالشراء من رجل غير معين بان قال  
ملكى اشتريته من رجل او قال من محمد وكشهود شهدوا على الملك المطلق تقبل بخلاف  
ما اذا ذكر في الدعوى رجلا معروفا فقال ملكى اشتريته من فلان بن فلان وذكر  
سرايط المعرفة لا تقبل الا ادعى الشراء من رجل معروف مع كقبض منه وهم  
شهدوا على الملك المطلق فانه يقبل وهكذا ذكره في البرازية ايضا نقله عن الاقضية  
ثم قال وذكر الوثار قبل لا يقبل وان ادعى من مجهول لان هذا شهادة بزيادة ما يدعيه  
فلا يقبل ثم قال في نوع الدفع الفصل الاول من كتاب الدعوى او ادعى الشراء مع كقبض منه  
بالمال المطلق ففيه اختلاف المشايخ وجواب الأكثر على عدم كقبول **قوله** ادعى ملكا  
مطلقا فشهدا بسبب وقال المدعى هو لى بذلك كسب قال في نهايات الخلاصة  
والبرازية نقله عن الجامع الكبير لو ادعى ملكا مطلقا وكشهود شهدوا على الملك بسبب



وعينوا السبب تقبل لم قال لا نقلا عن اجناس كقاضي يسأل المدعي الملك الله بهذا السبب  
المدعي شهد وادى السبب اخر ان قال بهذا السبب يعفى بالله بالسبب الذي شهد وادى  
وان قال لسبب اخر لا يعفى حتى اصله انتهى فعلم منه ان في كلامه المصداق انما هو  
حيث لم يرد ذكر تعيين كسب في شهادة الشهود ولا سؤال القاضي قوله ادعى الايمان  
شهادة بالابراء او التحليل اطلقه فمثل دعوى المديون الايمان ودعوى الكفيل بالمال  
ايضا فان لكل منهما نسوا كما ذكره في الفصل الرابع من الشهادات البرازية قال انه ادعى المديون  
الايمان وشاهداه شهدا على ابراهيم الدين او على ابنه حلاله تقبل وكذا الكفيل بالامر ادعى الايمان  
وشهدا على البراءة تقبل هكذا ذكره نقلا عن الاقضية ثم قال وانما وضع المسئلة في الكفيل  
ليعلم ان الايمان ليس يعفى به ولهذا يرجع الكفيل على الاصيل والطالب يرجع على  
الاصيل كما ان ابراهيم الكفيل وادى الكفيل انما يوجب براءة ذمته لبراءة ذمته الاصيل  
وانما ذكره ليؤذن ان المقضي ببراءة الكفيل لا الايمان وهذا لان دعوى الكفيل تضمن  
البراءة مع مكنة الرجوع على المديون وشاهداه شهدا على الكفيل يعفى دعواه فيقبل  
في ذلك لا في الزيادة انتهى جواز ادعى عليه الغا فادعى المديون الايمان فشهدا احدهما  
ان الدين اقرب الاستيفاء وشهدا الاخران حلاله او وجهه او تصديق عليه وادى ابراهيم فقبل  
تقبل هذه الشهادة في البرازية ايضا قبيل تلك المسئلة انما لا تقبل ولو شهد  
احدهما ان الدين اقرب بقضيه واستيفاء الدين والاخران المديون اذ لا تقبل لان احدهما  
شهد بالقول والاخر بالفعل كذا في الفضولين والعمادية ولو ادعى المديون الايمان وشهدا  
على اقرار الدين بالاستيفاء فقبل يقبل في الكتابين المذكورين ايضا فقبل لاتحادهما  
في الشهادة على القول كذا المذكور في فتاوى كسبج الاسلام يحيى الكسبي لو ادعى الاداء واقرار  
الدين بالاستيفاء تقبل والا فلا تقبل بمعنى لو ادعى الاداء والاقرار بالاستيفاء معا  
فشهدا احدهما شاهدين بالاداء والاخر بالاقرار بالاستيفاء فقبل يقبل هذه الشهادة ولم  
اره صريحا قال في شهادات كفتية بعلامه فتح ادعى على اخر دينه الحرة فاقرب الدين وقال  
اخذ موثوق مني تابوت من هذا الدين فشهد له احدهما شاهدين على وفق دعواه وشهد الاخر  
على اقرار الميت باخذ التابوت عن كدين يقبل ولو ادعى المديون ان كدين لا يقبل انتهى  
ثم ذكر فيها بعد ورقة ما يخالف هذا حيث قال بعلامه يحمد ادعى المديون الايمان فشهد  
له احدهما شاهدين بالايمان والاخر على اقرار دينه بالايمان والاخر على اقرار مدعي  
عليه بالف فانه يقبل لانه ليس يجمع بين القول والكفيل انتهى ولو ادعى المديون ان الدين  
ابراهيم وشهدا شاهداه ان الدين اقرب باستيفاء الدين فقبل يقبل في قاضيان ان كقاضي  
يسأل المديون عن البراءة انها كانت بالاستيفاء او بالاستسقاط فان قال انها كانت  
بالاستيفاء تقبل وان قال كانت بالاستسقاط لا تقبل وان لم يبين وسكت ذكر في الاصل  
ان القاضي لا يجبر على كيان لكن لا يعفى بهذه الشهادة اذ لم يبين لان البراءة بالاستيفاء

يكون فوق البراءة بالاستسقاط وادى الشهادة الشهود باكثر مما ادعى المدعي لا تقبل غير توبين  
بخلاف ما ادعى القاضي الايمان فشهد كشهود بالابراء او بالتحليل فان القاضي لا يسأل  
عن البراءة ويقضي بالبراءة من غير سؤال لا يقبل شهدا باقل مما ادعى وفي مثل هذا يحتاج  
الى كوفيق طرا قول ان قبول الشهادة على الاقرار باستيفاء الدين مختلف فيها كما مر  
به في دعوى البرازية حيث قال فيها وقد بقي حاصلا فضل اخر اختلف فيه العلماء وهو  
ان المديون اذ ابرهن على اقرار المدعي باستيفاء الدين قبل لا يسمع لانه دعوى الاقرار  
في طرفه لا حقائق لان المديون تودي بامثاله فيكون المقبوض دينا على الدافع وقبل  
يسمع لانه في المصالح يدفع اداء الدين عن نفسه فكان دعوى الاقرار في طرفه الدافع انتهى  
لو ادعى على اخر ما لا او عينا فقال المدعي عليه انك اقررت في حال جواز اقراره ان  
لادعوى ولا حصة في عليك وانبت ذلك بالهيئة يسمع ويندفع دعواه وان كان  
يحتمل ان يدعى عليه بسبب بعد الاقرار لكن الاصل ان الموجب والمسقط اذ انقارضا جعل  
المسقط اخر الان المسقط يكون بعد كوجوب سواء اتصل القضا بالاولى او لم يتصل  
كذا في الفصل السابع من العمادية قوله ادعى الهبة فشهدا بالصدقة لاتحادهما في المعنى  
اعني التبرع قوله الاسام يقضي بجله ظاهره انه اتفاق فلا بد من بيان كفتية بينه  
وبين القاضي ولعل كفتية ان كقاضي يستفيد كقضا منه وان بعض الاحكام يقتضي به  
قوله الا في الحدود وكقضا من قد تقدم ان كفتوى ان القاضي لا يقضي بجله مطلقا  
قوله القاضي اذ اقضى في محبة فيه نفذ وله فروع كثيرة منها الوقفي بالقرعة في رقيق  
اعتق الميت واحدا منهم نفذ قضاؤه ومنها الوقفي بشهادة الابن لايه او بشهادة  
الاب لابن نفذ عند ابي يوسف ومنها انه لو قضى بالشهادة على الشهادة فيما  
دون مسيرة سفر نفذ ومنها الوقفي بشهادة شهود على وصية محتومة من غير ان  
قراء عليهم نفذ وامضاء الاخر ومنها اذ اقضى بما في ديوانه وقد نفي نفذ ومنها اذ  
قضى بشهادة من شهد واعلى صلت ما يدكرون فيه الا انه يعرفون حقلوطهم وحامهم  
امضاء الاخر ولم يكن لا ولا ان يفعل ذلك ومنها الوقفي بشهادة وبين نفذ في رواية  
لا ينفذ في اخرى وفي رواية يتوقف على امضاء قاض اخر ولو قضى في حد او قضا من شهادة  
رجل وامرأتين ينفذ كونه في موضع اشتباه الدليل لا كونه مختلفا فيه ومنها الوقفي  
بشهادة الحدود في كنفذ نفذ بخلاف ما لو قضى الحدود في القذف فانه لا ينفذ  
ومنها اذ اقضى في المسئلة الخمسة نفذ ومنها الوقفي بجواز رهن المساع نفذ  
ومنها الوقفي بجواز بيع فسد سبب اجل مجهول ينفذ ومنها الوقفي بجواز بيع  
المدير ينفذ ولو قضى بجواز بيع امر الولد فقيده روايات اظهرها لا ينفذ ووجهها  
يتوقف على امضاء قاض اخر ولو قضى بجواز بيع المكاتب برضاه نفذ في الاظهر  
ولو قضى بجل متروك التسمية عمدا ينفذ عند ابي حنيفة خلا قال ابي يوسف



ولو قضى في المادون في النوع بأنه لا يصير مادونا في الأنواع كلها بنقد ولو قضى في ضمان المادون  
أو في ضمان كعهن بالرجوع بالتمن عند الاستحقاق بنقد عند أبي حنيفة ولو قضى على الغائب  
وهو لا يرى ذلك بنقد عند أبي يوسف وأبو حنيفة معه وهذا الوجه في الفصل الثاني من المادة  
وفي قضاء البراذنة إذا قضى بجواز بيع المستأجر والمهر بنقد ولو قضى بشهادة الزوج  
لزوجته أو يكون الخلع فتحنق بنقد ولو لم ير أنه لا إذا مضاه قاض آخر أعلم أنه قد تقدم  
أن قضاء القاضي في موضع اختلاف السلف نافذ لا في موضع الخلاف وتوضيحه أنه روي في  
النوازل عن محمد بن كلثوم اختلاف فيه الفقهاء فقضى بالقاضي كان قضاؤه جائزا ولم يكن  
لقاض آخر نقضه ولم يذكر فيه خلافا وقال الفقيه أبو الليث وبرنا خذ وكفي المحيط  
عن ابن سماعة عن محمد وأما جابر بن عبد الله ما اختلف فيه الناس وحكمه حاكم حكام أهل  
العصر فاختار بعضهم بقول واحد وبعضهم بقول الآخر قال رحمه الله أنه أسأله إلى أنه  
يجوز خلاف بعض العلماء لا يصير المحل محل الاجتهاد ما لم يعتبره العلماء وليسوغوا له  
الاجتهاد ولهذا لم يعتبروا خلاف ابن عباس في ربه وكفدين مع أنه من فقهاء الصحابة  
لعدم توقيفهم له الاجتهاد حتى لو قضى القاضي بجواز بيع الدرهم بدينين علمه بقول  
ابن عباس لا ينفذ ثم اختلفوا في أنه هل كعبرة الحقيقة الاختلاف في صيرورة المحل مجتهدا  
فيه أو لا شتبا الدليل لا الحقيقة الاختلاف وفي بعض المواضع يشير إلى أن كعبرة  
لا شتبا الدليل وفي بعضها العبرة لا اختلاف بين الصحابة وكنا يعين دون تبع التابعين  
ومن بعدهم وبما أخذوا بحضرة حتى قال الخلاف بيننا وبين كشاف عن معتبر في كون المحل  
مجتهدا فيه ثم أعلم أنهم اتفقوا على أن قضاء في المجتهدات نافذ واختلفوا في لزوم  
كونه عالما بمواضع الخلاف وقالوا ينبغي أن يكون عالما بمواضع الخلاف ويترك قول المخالف  
ويقضي براه حتى يصح على قول جميع العلماء وأما ما ذكره من مواضع الخلاف والاجتهاد  
ففي نفاذ قضائه روايتان فعلى رواية الجاهل الكبير وكبير لا ينفذ وعلى الروايات الأخرى ينفذ  
حتى لو أدى بدل كصلح عن النكاح فقال المدعي عليه لا يلزم إفاوه لأنه لا يصح على قول أبي اللي  
والسأفي فادقضى عليه بصلح الصلح وبلزوم البطلان وبطل قول المخالف بنقد قضاؤه بانقضاء  
الروايات هذا فيما إذا كان القاضي مجتهدا وأما إذا كان مقفلا ففقضى بتقليد مجتهد لم يبين  
أنه خلاف مذهبه بنقد وله نقضه لا غيره كذا روي عن محمد وقال أبو يوسف ليس له نقض  
ما ليس بخبره نقضه وسيأتي في زيادة تفصيل له **قوله** بمضى المدعي أي كسبت كذا في البحر  
**قوله** غائبا على كصلح لاحتضار الشاهد أنه ينفذ لو كان حاضرا بخلاف لأنه مجتهد فيه  
وفيه تفصيل في الفصل الثاني من المادة قال قتادة عن كذا في مسألة كقريب بالبحر عن كنفقة  
إذا كتب القاضي إلى عالم يرى ذلك وقرئ بينهما تفرقة وقال القاضي الإمام هذه  
مسئلة تمت البلوى بها وكثير من الاتفاق لا يوجب الفراق عندنا خلافا للسأفي  
وعلى هذا الخلاف إذا جاز عن إيفاء المحل فاذأثبت البحر بشهادة كشهود فان كان القاضي

سأفي المذهب وقرئ بينهما بنقد قضاؤه بالتفريق وإن كان حنفيا لا ينبغي له أن يقضى بخلاف  
مذهبه إلا إذا كان مجتهدا ووقع اجتهاده على ذلك فان قضى بخلاف الراية من غير اجتهاد  
فقد أبى حنيفة في جواز قضائه روايتان ولو لم يقض ولكن أمر كشاف في المذهب ليقضى بينهما  
فقضى بالتفريق بنقد أو الذي يرش الأمر لا المأمور هذا إذا كان الزوج حاضرا فان كان غائبا  
فرفعت المرأة الأمر إلى القاضي وأقامت البينة أن زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطابت  
من كقاضين ان يفرق بينهما وإن كان القاضي حنفيا فكذلك كراه وإن كان سافيا فرق بينهما  
قال سافح سمرقند جاز تفريقه لأنه قضى في فصلين مختلفين كل منهما مجتهد به وهو كقريب  
بالبحر وكقضاء على الغائب وبه أفتى قاضي الهداية وقال طهبر الدين المرفي في لا يبيع هذا  
التفريق لأن القضاء على الغائب إنما يجوز عند كشاف في رواية عن أبي حنيفة إذا ثبت  
المشهود به وهو البحر وهذا الميثاق لأن المال غادر راجع فمن طأز أن صار الغائب غنيا  
ولم يعلم له كسأه لما بينهما المسافة وهكذا أجاب به في الزخيرة وصححه وسئل أبو الحسن  
السفدي عن غيب امرأة غيبة منقطعة ولم يترك نفقة رفعت المرأة الأمر إلى القاضي  
فكتب القاضي إلى من يرى كقريب بالبحر عن كنفقة ففرق بينهما هل تقع الفقرة أجاب  
بنعم إذا تحقق البحر وكصلح أنه لا ينفذ لأن هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لأن البحر لم يتحقق  
لغيبته الزوج قبل له فان كان للزوج عقار وعروض هل يتحقق البحر قال نعم إذا لم يكن  
من جنس كنفقة لأنه لا يجوز مع هذه الأشياء كنفقة أقول وقول السفدي أن هذا  
القضاء ليس في مجتهد فيه طهبر الاستثناء المذكور في كلامهم منقطع لا متصل **قوله**  
أو بصلح نكاح مزية أبيه أو ابنه عند أبي يوسف ذكره في الفصل الثاني من المادة ولله  
بأن الحادثة منصوص عليها في الكتاب وعند محمد بنقد وما روي عن ابن عباس رضي الله  
موقفا ومرفوعا أنه قال الحرام لا يهرم الحلال يزيد قول محمد فكان مجتهدا فيه فينفذ  
حكمه كذا في المحيط **قوله** أو بصلح نكاح أم مزية أو بنتها وفي العمادى نقلا عن قوايد  
الائمة القاضي إذا قضى بجواز نكاح أم مزية أو بنتها بنقد عند محمد فلا في يوسف  
وفي المحيط بنقد قضاؤه لأنه قضى في محل مجتهد فيه **قوله** أو بصلح النكاح المتعة وفي العمادى  
مهوره إذا قال للمرأة أتمتع بك كذا أمج بكذا وقضى به كقاضى لا ينفذ بخلاف ما لو  
قال بلفظ التزوج تزوجتك إلى شهر أو إلى عشرة أيام بكذا وقضى بذلك قاض فانه  
يجوز كذا في المحيط قال ويطلب ذكر الوقت **قوله** أو بسقوط المهر بالنكاح ريعي  
لو قضى بسقوط المهر من غير مينة ولا إقرار بمجرد تقادم الزمان أخذ بقول من قال  
أن قدم النكاح يوجب سقوط المهر لا ينفذ قضاؤه لأن الظاهر أن سقوطه مباح إلا في  
الابرة كذا في العمادى **قوله** أو بعد صحة الرجعة بلا رضاها لأن هذا القضاء خلاف قوله  
وبعولتهن أحق بردهن كذا في البرازية **قوله** وبعد وقوع الثلاث على الجلى آه وفي كمارية  
عن قاضي طهبر الدين إذا أطلق امرأته وهي حبلى أو حائض أو طلقها ثلاثا قبل الدخول فقضى



القاضي بطلان طلاق الحامل والحائض ويطلق ما زاد على كلفه أو واحد لا ينفذ  
**قوله** على الموطنة عقبه أي عقب الوصي في طهر بغير عبارة العمدية والبرازية هكذا الوقفي  
يطلق طلاقها في طهر جازم فيها لا ينفذ **قوله** أو ينصف الجهاز لمن طلقها قيل لا  
يعني الوقفي ينصف الجهاز لمن طلق امرأة قبل الدخول وقد قضيت المهر منه وتجهزت  
لا ينفذ لأنه خلاف الجمهور كذا في العمدية **قوله** وشهادة بخط أبيه عبارة العمدية هكذا ولو  
قضى بشهادة شاهد شهيد على خط أبيه لا ينفذ وهكذا في البرازية أيضا أقول إنما عدل عنه  
بأنه عارة كون خط أبيه مشهورا عليه وليس كذلك بل المعنى لو شهد على حق من خط أبيه  
وقضى قاض بذلك لا ينفذ لأنها شهادة بغير دفع المهر **قوله** بشهادة المراجعة لو قال  
بشهادة امرأة واحدة واجز على الرضا كان أولى كما وقع في العمدية والبرازية **قوله** الوقفي ولو كان  
عطف على قوله فقي في الوقفي بطلان الحق وكذا الوقفي لو ادعى الوقفي لها على الأجنبي شهادة  
الأجنبي لا يجوز وأما الوقفي له بشهادة الأب لأنه أو بالعكس فنافذ عنه أي يوسف  
كما تقدم **قوله** أو دفع إليه حكم كسبي أو عبدا وكان بغير عبارة العمدية هكذا عبدا وصبي  
أو بصراني مستغني فقي بغيره ثم دفع إلى قاضي آخر فامضاه لا يجوز أمضاه فعلم منه  
ما في كلام المصنف من **الخلل قوله** أو الحكم بغير سعيه كظاهراته عطف على حكمه ولا يصح عليه  
عدم مناسبة ذكرها هنا لأن الحكم بغير سعيه لو دفع إلى القاضي وأبطله نفذ كما صرح به في  
العمدية حيث قال لو أن قاضيا حج على مفسد سعيه يستحق الحجر ثم دفع ذلك إلى قاضي  
آخر فقي بطلان الحجر واجاز ما صنع وأطلقه جاز إطلاق كذا في لأن قضاء الأول  
كان في فصل مختلف فيه وما في الاختلاف في نفس القضاء لأن حجر الأول ليس بقضاء  
لعدم المقضي له والمقضي عليه فنفذ قضاء الثاني وهكذا في البرازية أيضا فعلم منه أن  
القضاء بطلان الحكم بغير سعيه بغير **قوله** من حرره أحدهما وهو مفسد كذا في العمدية  
أو بغير ما ولد على الأظهر أي من الرعايات وفي الجاهلية أن يتوقف على أمضاء قاض آخر  
أن أمضى نفذ وإن أبطل بطل وفي العمدية وهذا الوجه الأقول فيه أطلق بطلان  
القضاء بطل متروك كسبية وذكر في العمدية أنه ينفذ عندا في حنفية فقله عن المحيط **قوله**  
أو بطلان عقوبة من كفوا أي بنا على قول بعض الناس أنه لاحق له في القضاء **قوله**  
أو بطلان ضمان اللباس أي الوقفي بطلان ضمان الخلاص فوجب عليه تسليم الدار عند  
الاستحقاق لا ينفذ بخلاف ما لو قضى ضمان الخلاص أو في ضمان كعقد بالرجوع بالنسب  
على كسبي عند الاستحقاق فإنه ينفذ كذا في العمدية والبرازية ضمان الخلاص من أن يضمن له  
تسليم الدار واستخلاصها عند الاستحقاق وضمن كعقد ضمان كعقد كسبي عند  
الرجوع وضمن الدار ضمان كسبي عند الرجوع بالاستحقاق هذا عندا في حنفية وعندا  
كلها واحد وهو كضمان بالنسب عند الاستحقاق **قوله** بحجر وعقد كذا في أي بدون كولي  
**قوله** ينفذ مال لأنها مختصة بملك نفسه بالنسب **قوله** أو يجد كغرف بالقرين

لأن في القرين شبهة تأويل واحدة وتندرج بالشبهات **قوله** أو بالقرينة في محقق  
بعض أي في عبدة الحق الميت واحد أمته هكذا ذكره في العمدية والبرازية ثم قال لا القضاء  
فيه بالقرينة بغير لأنه ينفذ فيه لأن مالها وكسبها في بقول أن بالقرينة فعلى هذا لا وجه  
لإيراده هنا **قوله** لم ينفذ في الكمال علم أن قضاء القضاة على ثلاثة أقسام قسم منه باطل  
بالإتفاق ليس لاحد أن يعينه ولكل واحد من القضاة نقضه إذا رجع إليه وهو أن يقضي بخلاف  
النسب والاجماع وقسم منه أن يقضي في موضع مجتهد فيه وهو نافذ ليس لاحد نقضه اتفاقا  
وقسم منه أن يقضي بشي يعين فيه الخلاف بعد كفاية رأي يكون للطلاق في نفس القضاء  
فبعضهم يقولون نفذ قضاؤه وبعضهم يقولون بل يتوقف على أمضاء قاض آخر أن  
اجازة جاز ويصير كان القاضي الثاني قضي في مختلف فيه وليس لثالث نقضه وإن أبطله  
الثاني بطل وليس لاحد أن يحيزه وما ذكره المصنف أمثلة لقسم الأول وإن كان بعضه مما يعتز  
عليه وباقي تفصيله مع أمثلة كل قسم مذكور في العمدية والبرازية وغيرهما **قوله** فكذا المانع  
فشهدوا مقبل كذا في طلاقه يعني إذا شهد كسبي فزوجت شهادة لرفقه لم ينفذ فشهد في تلك  
الحادثة أو غيرها مقبل وكذا إذا شهد الكافر على مسلم فزوجت شهادة ثم أسلم فشهد في تلك  
الحادثة مقبل وكذا الأجنبي إذا شهد فزوجت شهادة ثم صار بصيرا فشهد مقبل وكذا العبد  
إذا شهد فزوجت شهادة ثم بلغ فشهد مقبل لأن المردود في الأربعه ليست بشهادة  
في الحقيقة لعدم الأهلية لها المانعية العلة من الأهلية بخلاف ما لو شهد الزوج لزوجته فزوجت  
شهادة ثم شهد في تلك الحادثة له بعد العتق لا يقبل وكذا الوشيد فاسق في حادثة فزوجت  
شهادة فيها بفسقه ثم تاب وشهد فيها لا يقبل لأن المردود فيها شهادة لوجود الأهلية  
منها والمردود لا يقبل كذا في المطالع **قوله** لشهد أن بطن في كذا شهد بثلاثة أه هكذا ذكره  
في الرابع من قضايا القضاة نقله عن كذا قال فاذ أقام ما عدا أن يقال للساكنين إقاما كسبية  
انكحاحان وإذا أقامها محدودان في قديم أو سري كان يقال للحكم إقاما كسبية انكحاحان لكن  
في الحرية يكنى أخبار المكيين بعد سؤال القاضي انكحاحا حرارا لأصل ولا يشترط فيه لفظ الشهادة  
بخلاف الأخبار بانكحاحا معقولا فإن لابد فيه من إقامة البيينة على الحق ولا يكنى مجرد أخبار  
المزكين **قوله** فاذ شهد على حقم بحق وذكر اسمه كذا إذا ادعى على آخر أن فلان مات  
وترك ميراثا وإن هذا أخى من ابن فلان وقبض تركته ونادى منه حتى ميراث ابنه فشهد  
على ذلك مقبل ويثبت فسيه وإن كان كدوى على الميراث **قوله** وقد ذكر العمدية في فضوله  
قال قبيل الفصل كسابع ادعى أن عليا أحمد بن محمد بن أحمد كذا في المال وهو هذا فشهد كسبي  
أن هذا أحمد بن محمد بن أحمد وأنه له عليه كذا نبت المان ولا يثبت النسب لأن المدعى كسبي  
ليسوا بمجتمعين في إثبات النسب فلا يثبت النسب لكن ثبت المال لوجود الإشارة إليه  
كذا في قضاة ربيد وعلى قياس مسألة أخرى وهي أنه من ادعى أن عليا فلان دبر  
وأنه مات وانت وارثه وأبنته واسم أمك كذا واسم جدك كذا أو أقام كسبية فأنها



تقبل ويثبت القسب ينبغي ان يكون ما هنا كذا انتهى وقال في الفصلين بعد مقتل هذا امر  
المفتاوى وشيخي اقول يمكن الفرق بينهما بان الاساوة في المسئلة الاولى فتقضي بنبوت  
نسبه اذ الحق يثبت عليه بالاشادة وان لم يثبت نسبه وامامة فلا يمكن نبوت محقه عليه  
الا بنبوت نسبه اذ المال على الميت فلا يستقل الى المدعى عليه الا بكونه وارثا فافترقا وقال  
المصنف في تعليقه على الفصلين ان هذا الفرق يقتضي انهم لو شهدوا ان هذا على مورد  
كذا وانما وارثه ولو يبينوا القسب انه لا يقبل وفيه نظر انتهى **قوله** ويدعى عليه بجو  
اخره قال في صور الخلاصة ولا يشترط الدعوى ولغة الشهادة في اثبات هذه له مضان  
كما في سائر الاجتهادات وهكذا اصرح به المصنف بعد ورفق بين قائل حاجة الى هذا الطريق في  
اثباته والآخر ليس به راد له وهذا الطريق في اثباته مضامينه بل مراده لو اراد الاثبات  
بطريق الشهادة والقضاء يجوز اثباته بهذا الطريق والا فالدول الواحد لواحد للقاضي  
يجي ومضان يقبل ويامر كذا بالصوم في يوم كذا **قوله** كان قضا عليه قصدا وعلى اكل  
الغائب ضمنا قالوا في باب الكفالة لو برهن انه على زيد القضا وهذا كقوله يامر قضي  
بالا لف على الكفيل الحاضر وعلى الاصيل الغائب جميعا بخلاف ما لو ادعى كفالة بلا امره  
فانه قضي به على الكفيل دون الاصيل بخلاف ما لو ادعى الكفالة عليه بما وان له على غيره  
او بما قضي به له عليه فغالب الغرض من مطالبة على الكفيل بان له على غيره القضا لا يقبل  
برهانه حتى يثبت الكفول عنه وكفرق بين المسائل الثلاثة المذكورة في شرحنا على المتن  
فيلادخل ليعتد الاذن في الحكم المذكور وانما دخل في نبوت وجوع الكفيل على الاصيل  
انتهى اقول ان اراد بالحكم المذكور الحكم بالكفالة فمسلم وان اراد به الحكم على الحاضر وكفالة  
فمنع **قوله** في خزائن الفتاوى حاصل ما فيه عدم الفرق بين موت القاضي وموت الولات  
والفرق بين موتها وموت الخليفة في الحكم المذكور **قوله** هذا في موت القاضي يعني لا يغزل  
النائب بموته ولا يضي عليه ما فيه مخالفة لما قبله من ان القاضي اذا مات انغزل خلفاؤه  
الا ان يراد بالخلفاء غير النائب تام **قوله** وينبغي ان لا يغزل النائب عن القاضي اي  
بغزل السلطان القاضي كاهو الظاهر من لفظه في عبارة المحيط يعني ان المصدر مضاف  
الى مفعوله وفاعله محذوف يمكن تعديله بقوله لانه نائب السلطان او العامة يشعرا به من  
قبيل اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله محذوف تام **قوله** وعليه اكثر المشايخ انتهى  
اي كلامه خلاصة **قوله** وكفى على ان لا يغزل بغزل القاضي اي بغزل السلطان لقضا  
كما ذكرناه آنفا **قوله** وبغزل نائب القاضي اي بغزل السلطان نائب القاضي **قوله** انتهى  
اي كلام البزازية فلا يلزم كثرار في نقل كلام المحيط **قوله** اختلاف المشايخ في انغزال  
النائب بغزل القاضي وموته فيه ان الحرر بما نقله عن المشايخ هو الاختلاف في انغزال الكا  
بغزل القاضي لا بموته بل الحرر ان النائب لا يغزل بموت القاضي بانفاق القول المذكور  
**قوله** لا يغزل نائب القاضي كل وجه فيه ان القضاة الا ان ما ذوفون من سلطان بالاختلاف

فيكون نائب السلطان لا القاضي **قوله** كما ذكره ابن وهبان استنبط طاه قال ابن شحنة قال  
قاضيهم لو حكم الحاكم حكمه ثم اراد ان يرجع عنه لا يرجع كما لا يرجع وجوع القاضي عن حكمه في موضع  
الاجتهاد وقيد في الخلاصة بما اذا كان القضا بالبيعة ولو قال رجعت عن قضا في اوبدان  
غيره او وقعت على تبيس يشهد او قال بطلت حكمي لا يعتبر ذلك والقضا ما من اذا كان مع  
شرايط الكفالة وينفذه من قبله ان كان قضي بعلمه يجوز له الرجوع كان يعرفه عنده شخص  
لا يجوز له ان يرجع انما جاء انسان تدعى عن حكمه لاجل ما طابا بانه المعترف به بين له ان غيره  
فانه ينبغي له ان لا يمتنع حكمه وينقضه ويؤيد ما في كنيته عن ابي حامد قضي في حادثة ثم ظهر  
له خطأ به يجب عليه ان ينقض قضاؤه **قوله** بخلاف ما اذا ابتدأه في المجتهد فانه لا يرجع  
عن قضا بل يقضي في المستقبل براه كذا في وفي الخلاصة نقلا عن الاقضية اذ اقضى القاضي  
في حادثة ثم ظهر له راي بخلافه قال محمد بن قضاة قضاؤه وقال ابو يوسف لا ينقض انتهى  
فعلم ان ما ذكره المصنف على قول محمد **قوله** الثالثة اذ اقضى في مجتهد فانه لا يذهب  
فله بنقضه دون غيره يعني ان الركن القاضى مجتهدا بل كان مقلدا المجتهد فقضي مجتهدا  
فيه على خلاف مذهبه وله بنقضه لكونه خلاف معتقد دون غيره لكونه في مجتهد فيه  
هكذا روى عن محمد وروى عن ابو يوسف ما ليس لغيره بنقضه ليس له بنقضه ايضا او منحه  
انفس قالوا اذ احكم القاضي المقلد بخلافه مذهبه ان كان ذاكرا مذهبه حال حكمه لا ينفذ  
حكمه بخلاف بين اصحابنا على ما ذكره في خزائنه الاكل عن شرح الجامع الكبير وعلاء الدين  
بانه قضي بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ وان كان ناسيا مذهبه فقضي بحق على من ان  
مذهبه ثم تبين انه مذهب خصمه ففي البدايع نقلا عن شرح الطحاوي انه ان يبطله لانه  
اذ لم يكن مجتهدا تبين انه قضي بما لا يعتقد حقا فتبين انه دفع باطلا كالا قضي وهو يعلم  
ان ذلك مذهب خصمه هكذا ذكره وله يذكر فيه خلافا في باب القضاء قال انه يصح  
عند لا عند ما فتكون المسئلة على رواية باب القضاء خلافا بين ابي حنيفة ومالك  
هذا اذا كان القاضي مقلدا واذا كان مجتهدا فقضي في حادثة براه غيره وله راي فيها  
وهو يعلم رايه فنفذ قضاؤه بخلاف قال ابو حنيفة ينفذ وقال ما جاء لا ينفذ  
وفي العمادية وكصحيح قول ابي حنيفة وكذا اذا انشئ رايه فيها وقضي براه غيره ثم تذكر  
رايه ينفذ عن ابي حنيفة لا عندهما وان لم يكن له راي في تلك الحادثة فقضي بقضي الفتى  
ثم حدث له راي فيها نفذ قضاؤه ولا ينقضه ويعمل براه الحادثة في المستقبل على  
قول محمد وقال ابو يوسف وله بنقضه ولو كان له راي وقضي براه ثم حدث له راي  
اخر لا ينقض قضاؤه بالاتفاق ويعمل براه الثاني في المستقبل لان راي الثاني يمتنع الاول  
والنسخ لا يعمل به في المستقبل بل يعمل بالناحية **قوله** امر القاضي حكم كقوله سلم آه المسئلة  
خلافا كما ذكره في اول العمادية حيث قال نقلا عن العمدة اذا قال القاضي بعد كسبها وطلب  
لكم سلم الحدود الى المدعي لا يكون هذا حكما لانه امر القاضي الزام وحكم ومن في الذخيرة على



ان امر القاضى لا يكون قضا. فانه قال فيها لو قال القاضى للذى عليه ان يحل بدين مدعى .  
لا يكون حكما وينبغي ان يقول حكم كردم بدين محدود اين مدعى را هكذا ذكره ثم قال ويدل  
على صحة هذا ما ذكره المصنف في انه اذا وقف وقف على الفقراء واحتاج بعض الفقراء فيرفع  
الامر الى القاضى حتى يعطى لهم من هذا الوقف شيئا فاعطى لهم منه شيئا لا يكون هذا قضا من  
القاضى ولكنه بمنزلة كفتوى حتى لو اراد الرجوع في المستقبل كاذله ذلك بان يعطى غيرهم  
من الفقراء جميع الخلة واما اذا قال حكمت ان لا يعطى غير قرابته فينفذ حكمه انتهى فعلم منه  
ان ما ذكره المصنف مبنى على القول بضعف وان استلنا تلك المسئلة عن قوله امر القاضى حكم غير  
مستقيم وانما يستقيم استلنا وها عن قوله لا في فعل القاضى حكم كما فعله كذا في ما بعد  
نعم ويستقيم ذلك انه لو قال في العارية فامر القاضى بالا عطاء بدل قوله فاعطى لهم تاء **قوله**  
والامر بضعفه قلت وكذا اجبته قضا كما في قضا كعقبة قالوا كجس بعد اقامة كعينة  
يلحق قضا منه وكذا امر القاضى بجمع الدين عليه قضا بالحق **قوله** فذكر في الجاهل  
المفصولين بضع عبارته هكذا من له يعز القاضى بجمع مال كسب من نفسه اذ الجواز امر القاضى  
على وجه الحكم ولا يجوز حكمه لنفسه **من** عدم جواز بيع القاضى مالا ليس من نفسه عمول  
على قول محمد واما على قول ابي حنيفة فينبغي ان يجوز **من** ذكر في موضع منه ان بيع القاضى  
مال كسبه لنفسه كثيرا الوصى لنفسه حتى لو رفع الى قاض اخر فظفر فيه لو جاز التبرع اجاز  
والافلاح له يجوز بيع القاضى ماله من نفسه وكذا عكسه **ث** اذا فقي انما يعتبر ولا يسه  
في حق ما بين الناس واما فيما بينه وبين الناس فهو كغيره او كعقبة فيه وفي حق اولاده  
سواء واذ لم يملك كسبه لاولاده فلا يملك نفسه ايضا **ح** وكذا تزويج اليتيم لنفسه  
او من ابيه لا يجوز بخلاف ما سراه من وصيه او باعه من كسبه وقبل وصيه فانه يجوز ولو  
وصيا من جهة هذا القاضى **قوله** جاز بيع القاضى قالوا لا يبيع بين الاخر لا يبيع كوصى  
بالاجماع انتهى فعلم منه ان فعل القاضى حكم قبل لا بد لصحة الحكم كدعوى كعقبة اجيب  
بان هذا الشرط في الحكم الفولى لا في الحكم الفعلى كما سيخرج به الم اضافة لغرامة اشارة  
الى ان كسبه مقدم على وصيه **قوله** ثم ظهر مال اخر اى كفى الدين والا فيقدر كحفاة كباقي  
وصيه **و** بخلاف الوارث اذ اباغ كالتين اه صورة مريض وقف داره في مرضه ولم يترك  
شيئا غيرها ولم يجزوا كورثة و باعوا ثلثا كدار ثم ظهر له ثلث مال اخر مقدار ثلثي كدار  
لم يطل كسبه حتى تلك المشرى تلك كدار بل نفهم كورثة قيمة ثلثي كدار ويشترى تلك كعقبة  
ارض توقف على ذلك كوجه حاله الى كعقبة وصرح ايضا في كتاب وقف المريض كعقبة  
وكفصولين قالوا وقف داره في مرضه جاز في الثلث ولو لم يخرج منه واجازة كورثة جاز ايضا  
ولو لم يجزوا وبطل فيما زاد على الثلث ولو جاز بعضهم دون بعضهم جاز بقدر ما جاز  
وبطل الباقي الا ان يظهر للميت مال غير ذلك فينفذ الوقف في الكل ولم يجز لو باع نصيبه  
قبل ان يظهر للميت مال اخر لا يطل كسبه وتؤخذ قيمة ذلك ويشترى بها ارض توقف

على ذلك كوجه انتهى فتقدم ما بعد بطلان كسبه في صورة بيع كوارث كما لا يطل بيع القاضى فله  
بد من بيان كعقبة بين لزوم كسبه باليمن في بيع القاضى وبين لزوم كسبه بالعتبة في بيع كوارث  
**قوله** الا في المسئلة الظاهرة استلنا **قوله** فعل القاضى حكم فليس له ان يزويج الارض فله لان فعل  
القاضى حكم كذا ذكره في نقله عن كعقبة وان كان قريبا تاء **قوله** ما اذا اعطى وقفا اى اعطى  
القاضى **قوله** كما في جامع المفصولين ذكره في الفصل الاول وامر الى شروط الميراث وقد نقلناه  
من قبل تمامه ثم قال فله هذا على ان فعل القاضى ليس بحكم **قوله** فزوجهما القاضى حيلة  
كان وحيلة اى كان القاضى وحيلة لتزويج الصغيرة من قبله لان تزويجه له صحيح وكقولنا ليس  
**قوله** وسعد ان يشهد عليه اى على المقر وذلك لتعلق الحق المقر به فلا يعمل به المقر  
في المسئلة المذكورة في نوع من قبل له الشهادة كالفصل الاول من شهادة كبرانية حيث قال سمع  
الافراز بحق وسعد ان يشهد عليه وان له بيان كسب ولم يقل له ان يشهد على بما اقررت ثم قال  
توسط بين رجلين فقال له لا تشهد علينا بما تسمع منا فسمع اقرارهما او اقرار احدهما الرجل  
بنى او قال احدهما لا خربني لك على كذا ان يشهد بما سمع كما سمع **قوله** الا اذا قال له المقر له  
لا تشهد عليه لا رضى باسقاط حقه **قوله** يخلف القاضى عزم الميت بان كسبه واجب  
لك على الميت وما امرته منه اى يصدق به بطلب زوى الميت وكوارث كاصحح في الفصل  
الثاني **قوله** كبرانية حيث قال اجمعوا على ان من ادعى ديناً على ميت يخلفه القاضى بطلب  
الوصى والوارث بالله ما استوفيت من المدين ولا من اصداده اليك منه ولا قبضه للميت  
قايض بامرك ولا امرته منه ولا شيئاً منه ولا احدث بذلك شيئا منه على احد ولا عندك  
به شيئا منه ومن فعلم منه ان القاضى يصدقه بطلب وعل له ان يصدق بطلب التخفيف  
في غير هذا الموضع قلت نعم قد ذكر كبرانية في بيان من المسئلة ان له التخفيف بطلب  
في اربع مواضع حيث قال الامام الثاني يستخلف بطلب في اربع مواضع في كسبه بالغيث  
يخلف المشرى بالله ما رضى بالغيث وكسبه بالله ما بطلت شفعك والارادة اذ اطلبت  
من من النفقة والرابع يصدق المستحق بالله ما بعت وعندها لا يخلف في الكل بطلب  
**قوله** انما يجوز اقامة كعينة على المشرى ان يعلم القاضى انه مستحق قال في فصل دعوى كدور  
من دعوى قاضيان اختلفوا في القضا على المشرى قال بعضهم ينفذ وقال بعضهم امر  
ينفذ اذ لم يعلم القاضى انه مستحق اما اذا علم انه مستحق لا ينفذ وعليه لا يعتاد وقال بعضهم  
لا ينفذ مطلقا وفي الفصل الخامس كعقبة اذا ادعى انسان على اخر وبقاضى يعلم انه مستحق  
لا يبنى عليه لا يجوز ولو حكم القاضى عليه لا يجوز وتفسير المشرى ان ينصب القاضى وحله  
عن الغائب ليسمخ الخصومة عليه وكذلك لو احضر رجل رجلا عند القاضى ليسمخ الخصومة  
عليه والقاضى يعلم ان المضر ليس بخصم فانه لا يسامخ الخصومة عليه وانما يجوز نصب  
الوكيل عن خصم اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعت امناه الى داره وذكر في ثلث  
اجامع رجل غاب فجار رجل وادعى على رجل ذكر انه عزم الغائب وان الغائب وكله بطلب كل حق



له على غيره بالوكالة وبالحصومة فيه والمدعي عليه ينكر وكأنه فاقام المدعي رتبة  
على وكأنه قضى لقاضي عليه بالوكالة هذه المسئلة دليل على جوار لكلم على المسحور كذا عند  
هنا يحمل على ما اذا لم يعلم القاضي بكونه مسحورا اما اذا علم القاضي ذلك لا يجوز وذكر في  
ادب القاضي ان الحكم على المسحور جائز وقيل ينبغي ان تكون هذه المسئلة على روايتين لان  
هنا في الحامل قضا على الغائب وفي القضاء على الغائب روايتان عن اصحابنا انتهى ما  
في العمادة وفي كصري كفتوى على نفاذ قضايه لوقضي وفي الخلاصة لوقضي بنفذ بالإجماع  
**قوله** ابحاث التوكيل عند القاضي لا خصم أه ابحاث التوكيل وكأنه عند القاضي  
لا خصم جاز ان عرف القاضي اسم الموكل ونسبه وذلك بان وكل رجل بطلا يطلب  
كل حق حوله قبل فلا ن وحصومته عند القاضي فانه يقبل منه وان لم يكن معه خصم  
ان عرفه القاضي باسمه ونسبه وان لم يعرفه لا يقبل منه حتى لو عاب الموكل بعد هذا  
واحضرت التوكيل رجلا واراد ابحاث حق الموكل عليه لا يمكن ذلك ما لم تقم البينة ان  
الذي سماه ونسبه قد وكله بذلك لانه اذا لم يعرفه القاضي عسى يهي رجل الى القاضي  
ويحتج باسم غيره وينسب نفسه بنسبته فيؤكل عند القاضي ويغيب فيجوز الوكيل  
وياخذ فريضة ذلك المسمى ياخذ المال منه حكم الوكالة هذه ولم يكن الموكل عليه حق  
قط ولو ان القاضي لم يعرف الموكل باسمه ونسبه فعاب الموكل واحضر التوكيل رجلا  
للموكل عليه مال واقام البينة ان الذي وكله فلا ن قبلت بينته وكيفه قامة  
البينة على ان الموكل فلا ن بن فلا ن وانما لا تقبل بدون هذا لان القاضي انما يقضي الموكل  
بجضرة التوكيل واذا لم يعرفه القاضي باسمه ونسبه ولم يذكر هو فلو قضى يكون قضا  
للمجهول هذا اذا لم يحضر الموكل خصما عند القاضي وقت التوكيل فان احضر خصما  
فقال وكلت هذا الرجل ليحاضر مني مع هذا الرجل ومع كل من لي عليه حق بالوكالة  
فان القاضي يقبل التوكيل ويجعله خصما وان لم يعرف الموكل باسمه ونسبه كذا في  
الفصل السابع ودعوى الخلاصة بعبادته ثم قال فلا ن عن الاقضية البينة على  
الوكالة انما تقبل على خصم جاز عندنا فلو قضى القاضي بنبوت الوكالة من غير خصم  
جاز بناء على ان القاضي اذا قضى على الغائب بنفذ قلة ابحاث الوصاية مثل ابحاث  
التوكيل كما ذكره في سابق دعوى البرازية حيث قال ادعى على غائب ديننا يحضره رجل  
يدعي انه وكيل الغائب لا تقبل في الحصومة فاقرا المدعي عليه بالوكالة انه يصح حتى لو برهن  
المدعي بالدين على الغائب لم يقبل وكذا الوادعي ديننا على بيت بحضوره رجل يدعي انه  
وصي الميت واقرا المدعي عليه بالوصاية فالبرهان عليها لا تقبل لا خصم حاضر عندنا  
**قوله** لا ينفذ القاضي بالردة وكفسي وفي الخلاصة اختلفت الروايات في تقليد  
القاضي القضاء والامع يصح التقليد ولا ينفذ بالعسق اما يستحق العزل عند عامة  
المنابع الا اذا شرط بالتقليد ان حتى جاز ينفذ عن ابن يوسف القاضي اذا فسق او ارتد ادعى

ثم صلح او اسلم او ابرص فهو على قضايه وما قضى في فسقه او رده او غماه لم يصح وهذا دليل على انه  
لم ينفذ بنفسه سواء كان فاسقا حين قلن او كان عدلا ثم فسق وفي الواضحات السامية  
الفتوى على انه لا ينفذ بالردة فان الكفر لا ينافي ابتداء القضاء في احدي الروايتين حتى لو قلنا انما هو  
ثم اسلم هل يحتاج الى تقليد اخر فيه روايتان انتهى ومنه علم ان تقليد الحاكم صحيح وان لم يصح  
قضاؤه حال كونه وبه مرجح في البرازية حيث قال نقلا عن الاجناس قلنا الحاكم القضاء ثم اسلم  
فهو على القضاء ولا يحتاج الى تجديد نان وفي الفصولين عدالة القاضي ليس بشرط حتى يصح القاضي  
ان يكون قاضيا وكعدالة شرط الا ونوية في ظاهر الرواية وقبل شرط الصحة ولو قلنا وهو عدل  
لم فسق لا ينفذ ويستحق العزل وبه اخذ عامة المنابع ثم قال راما الى الخلاصة انه ينفذ  
بالردة ويمكن التوفيق بين الروايتين بان مراد من قال انه ينفذ بالردة وضوها عدم نفاذ حكم  
حال رده ومراد من قال لا ينفذ انه لا يخرج عن اصل التولية والتقليد حتى لو عاد مسلما  
لم يصح التجديد كالحقد **قوله** طلب القاضي كتابة حجة الإبراء في غيبته خصمه قبل صورة  
ادعى المطلوب ان الطالب قد رافى عن كل قبل وكثيرا وقال قضيت الدين الذي له على واقام  
على ذلك بينة وقال للقاضي اني اريد ان اقدم كبلد التي هو فيها واخاف ان ياخذني بالمال  
وتجحد الإبراء والاستيفاء وشهودي هنا فاسمع شهودي واكتب لي قاض ذلك كبلد  
فانه لا يسمع شهوده ولا يكتب له في ذلك على قول ابن يوسف ويكتب على قول محمد وجمهور  
انه لو قال محمد في الاستيفاء او الإبراء مرة فاني اخاف ان يخاصمني مرة اخرى فاسمع شهودي  
واكتب لي القاضي ذلك البلد ان يكتب انتهى وهكذا في الفصل السادس وقضا الخلاصة  
وصورة طلب حجة الطلاق هكذا المرأة ادعت الطلاق عند القاضي على زوجها الغائب وطلبت  
منه الحجة هل يكتب فعند ابن يوسف لا يكتب وعند محمد يكتب كقاضي الخلاصة ومنه علم  
ما في كلام المصنف **قوله** قال القاضي قضيت بكذا عليك أه قالوا جده ذلك ان قول  
القاضي فيما اخبره بمنزلة شهادة الشاهدين قالوا قال ثبت عندي ذناه فلا ن واحصاه  
فارجموه ثبت بخبر قوله عند الامام وابي يوسف وقال محمد لا يصدق القاضي في قوله  
الا بجهة يقضي بها قبل هذا اختلاف عصر وزمان لان ابا حنيفة في القرون الثالث الذي  
شهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنسية فكان كغالب منهم كصلاح ومجرب  
القرن الرابع الذي ظهر فيه الفساد بين القضاة فلا يقبل قولهم بالجهة ومنهم من جعله  
اختلاف برهان وجهه فيقول قول الواحد غير معصوم عن الكذب وقال القاضي  
نائب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيقبل قوله كالمثوب **قوله** ارسل القاضي مبتدا  
جنسه ساقط عن القلم اي جاز وهذا لان حذف الخبر في مقام الالباس لا يجوز **قوله** لا يبرن  
على كجسي في المعادى ولو كان مجحوما لا يحضر أه وعمله في احكام الصبيان كمن الثالث  
بانه لو حلف فنكح لا يقضى عليه بالانكاح فلا يبرن في التحليف وفصله في قاضيهان حيث  
قال في باب دعوى الحايض رجل ادعى على صبي ماء ذون مالا فانكح اخذوا فيه قال بعضهم



لا يخلط لانه لا يخلط عليه وانما يلزمه المال بالبيعة او بالاقرار وذكر الفقهاء ابو الهيثم انه يخلط  
في قولنا قال وبه ناخذ لان المادون يمنعون من بيع الكاذبة كيلا يرتفع اعتماد الناس عليه في  
المعاملات ولهذا يصح اقراره وفي بعض الروايات لا يخلط لصبي قالوا يجوز ان تكون المسئلة  
على الاختلاف على قول ابي حنيفة لا يخلط لافادته الخفيف التكون وعند النكول يذل  
وكسبي لا يملك كيدل وعند صاحبيه يخلط لانه لا يكون اقرارا وهو اصل الاقرار وذكر شمس  
الاية كسر حتى في شرح كتاب الاقرار انه يخلط عند كل استنهي ما في قاضيهان وفي العمدة لا يخلط  
الصبي المادون حتى يدرك وزج في الميزانية قول ابي الهيثم حيث قال في كسابع من كتاب  
القضاء الصبي المادون يخلط كالبالغ قال يخلط للصبي المادون لانه لا يخلط ولا يلزمه  
الدين الا باقراره وبيئته وعلا ما في انه يخلط وبه ناخذ ويجوز ان يكون على الاختلاف  
الذي ان النكول يذل او اقرارا وكذا المكاتب وكذا تاجر هذا اشار رحمه الله الى ان احضار  
الصبي في الدعاوى ليس بشرط وفيه تفصيل مذكور في الفتاوى وفي الفصل الثالث  
من العمادية تفلا عن المحيط لو ادعى على صبي بجور عليه شيئا وله وصي حاضر لا يشترط حضور  
الصبي سواء كان المدعي دينا او عينا وجب بمباشرة هذا الوصي او بالامانة ودكر الناطق  
انه وجب الدين بمباشرة هذا الوصي لا يشترط احضار لصبي وان وجب الامانة كتمان  
الاستهلاك ونحوه يشترط حضور الصبي وذكر المحقق لو ادعى على صبي بجور عليه مالا بالاستهانة  
او بالغصب فان قال المدعي لبيئته حضرة فتسمع دعواه ويشترط حضور الصغير لان كسبي  
مؤاخذ بافعاله وكسبه ومحتاجون الى الاشارة لكن بحضوره ابوه او وصيه حتى اذا  
لزمه كسبه شئ يؤدى عنده ابوه او وصيه فماله وان لم يكن له اب ولا وصي وطلب المدعي كسبه  
ان ينصب له وصيا اجابه القاضى الى ذلك لكن يشترط حضور الصغير عند نصب القاضى  
الوصي وقال بعض المتأخرين حضور الصغير عند الدعاوى شرط سواء كان الصغير مدعى او مدعى  
عليه وكما لا يشترط حضور الاطفال الرضع عند دعاوى وذكر شديد لا يشترط  
حضور الصبي عند نصب الوصي بل يشترط ان يكون القاضى عالما بوجود الصبي وان يكون  
الصبي في ولايته واما عند الدعاوى فالمختار اشتراط حضور هذه الجملة في العمادية  
وهل يشترط حضور الصغير فيما اذا ادعى وصيه لاحله ففي كسابع من قضاء الخلاصة وكبرانية  
لو ادعى الوصي لاجل الصبي قال الظهير كدين يشترط حضرة وان لم يكن له بيئته لا يشترط حضرة  
**قوله** ويخلط للعبد ولو بجورا قاله في كسابع من قضاء الخلاصة والبرازية بعد ان حكى  
ان المكاتب وكعبه المادون بالتجارة يخلطان العبد المحجور كالمادون في انه يخلط عند  
الدعاوى وبعد ذلك ان كان كدين واجبا عليه بسبب الاستهلاك يباع فيه وان ادعى  
عليه دين لا يؤاخذ به الا بعد كعتق كدين الكفالة او النكاح بغير اذن المولى يستلزم  
ايضا ان يخلط بدين وان كل او اقر ثبت وصير حتى يعتق استنهي وهل يشترط حضور  
المولى عند بيع العبد بسبب دين الاستهلاك ففي العمادية كعبه المادون اذا الحقه دين

التجارة وطلبه افرما وكذا في بيع العبد لا يخلط العبد الا بحضرة المولى وفرف بين رقبته  
العبد وبين كسبه فان كسبه يباع وان لم يكن مولى حاضرا وهل يقبل البيئته عليه بدون  
حضره المولى او يشترط حضرة ففي العمادية ايضا اذا شهد شاهدان على عبدا دون  
مغصب اغتصبه او بوديعة استهلكها او شهدوا على اقراره بذلك او شهدوا عليه ببيع  
او اجارة او شراء وانكر العبد ذلك ومولاه غايب قبلت شهادتهما ولا يشترط  
حضره المولى ولو كان مكان المادون محجورا وكسبي حاله لا يقبل على المولى بل يقبل على العبد  
حتى لا يخلط المولى ببيع العبد بل يؤخذ العبد به بعد كعتق وان كان المولى حاضرا مع العبد  
فان ادعى المدعي استهلاك مالا وغصب مالا فالقاضي يقضى على المولى وان ادعى استهلاك  
وديعة او استهلاك بضاعة على العبد المحجور فعندهما لا تسمع عن كبيئته على المولى  
وتسمع على العبد ويؤخذ به بعد كعتق وعند ابي يوسف تسمع على المولى وان  
شهدوا على اقرار العبد بذلك لا يقضى على المولى سواء كان حاضرا او غائبا **قوله** الا يصح  
انه لا يخلط اي ان من انكر كدين المزجل لا يخلط قبل حلول الاجل اذ ليس المدعي حقا المطالبة  
قبل حلول الاجل حتى يخلطه **قوله** الا بشاهدين قد تقدم ما وراق نقلا عن القنية ان قول  
امين القاضى وحده يقبل فيما اجز القاضى بشهادة شهود على عينه من حضورها فانه  
بد من بيان الفرق بينهما **قوله** القضاء يخص بالمكان والزمان قد تقدم من المسئلة من  
قبل ايضا **قوله** فيما ان كان العقار لاني ولايته العقار في الغد الارض والكبيرة والمتاع  
كافي كالعلاج وقال في المصباح كل ما ثبت له اصل كالدور والخل عقار وقال بعضهم وبما اطلق  
العقار على المتاع انتهى وفي الشريعة العرصه مبنية كانت او لا وما في العمادية انه العرصه المبنية  
لا يخلو عن شئ فان البنا ليس في العقار في شئ كالا يبنى على المتاع كذا في آخر نفقات  
التقسيط في ومنه علم ان ما هو مبنى على الارض الا بمرتبة الدور والدكاكين باذن صاحب  
الارض بدون تملك الارض لا يكون من عقارات بل من المنقولات وبه اقيمت فلم يحوط هذا  
والحاصل ان العقار هو العرصه المملوكة مبنية او لا وما عداها من المنقولات **قوله** ومنه  
الخلاصة الصححة حيث قال في الفصل الرابع من القضاء الصحيح ان ولاية القاضى في الحدود  
يصح وان لم يكن الحدود في ولايته فيقضى القاضى ويكتب الى القاضى الذي هو في ولايته  
ان يسلم اليه انتهى وهكذا ذكره في الفصولين ايضا راسا الى فتاوى رشيد **قوله** والولاية  
انما هو في العقار وفي الفصل الرابع من قضاء الخلاصة قاضيان في مصر واحد كل واحد  
سهيما في نصف المصروفين من محلة هذا القاضى على رجل من محلة قاض آخر دعوى عند  
ابي يوسف يعتبر حال المدعي ويحضر خصمه الى القاضى الذي في محلة المدعي وعند محمد كعبه  
المدعي عليه وهو الصحيح فان اخضع عن بيان من اهل ولاية اخرى عند قاض اهل هذه كسبلان  
قال يصح قضاءه ويكون ذلك بمنزلة التحكيم منهما لهذا القاضى حتى لو كان في دين له او في عين  
منقول يصح قضاءه بينهما ولو كانت الدعوى في عقار مومعه في ولاية الاخر ليس له



ان يقضى على المدعى عليه بقصر يده عنه وفيه الى المدعى لانه لا ولاية له على هذا بخلاف كذا  
وكعين الحاضر لان ولايته ثابتة على ذلك ثم قال وكما هو في الولاية في الحدود ومع كذا كذا  
انما قوله لا يصح الاستشهاد حتى لو شهدوا على قضاة لا يقبل بخلاف ما اخرج الحاكم  
عن الحجة ثم انهد على قضائه بيمين الشهادة كافي بها ادات كقينة لانه انهد في زمان ولايته  
قوله فقبل الشهادة حسية اه قد تقدم من المسائل من قبل باوراق وسرحتة ثم قلته  
تفصيلا اما طلاق المرأة في كفاية وكفولين الشهادة على طلاق المرأة فقبل من عوى  
حسية لانها قامت على تحريم الفرج ولذا قال في دعوى كساح من عوى ابن ازية الاب زوج  
البالغة وسلمها الى الزوج ودخل بها الزوج ثم رعت على انها كانت ردت النكاح  
قبل جاز نقا المذكور في الكتب انما يقبل قال صاحب الوقفات كصحيح عدم  
القبول للتناقض في الدعوى وكينة تترتب على الدعوى قال وكصحيح كقبول  
لان التناقض وان ابطال الدعوى ككن البينة لا تبطل لانها قامت على تحريم الفرج  
فتقبل بلا دعوى انتهى اختلفوا في اشتراط حضور المرأة عند الشهادة قال بعضهم لا يشترط  
حضورها بل يشترط حضور الزوج المطلق ليسير اليه في الشهادة وقال بعضهم يشترط حضور  
المرأة ايضا ليسير اليها يجوز ان يبع الكاتب برضاها نفذ في الاظهر ولو قضى بجل متروك  
الكتبة عند ان ينفذ عند اي حينه خلا فالاي يوسف ولو قضى في المادون في النوع  
بانه لا يصير مادونا في الانواع كلها ينفذ ولو قضى في ضمان الخلاص او في ضمان العدة  
بالرجوع بالنسب عند الاستحقاق نفذ عند اي حينه ولو قضى على الغائب وهو لا يرى  
فذلك ينفذ عند اي يوسف وابو حنيفة معه وهذه الحجة في الفصل الثاني من كتابه  
وفي قضا البرازية اذا قضى بجواز بيع المساجر والمرهون ينفذ ولو قضى بشهادة  
الزوج لزوجه او يكون الخلع فسخا نفذ ولو لاسرانه لا الا اذا مضاه قاض اخر اعلم  
انه قد تقدم ان قضاء القاضي في موضع اختلاف السلف نافذ لا في موضع الخلاف  
وتوضيحه انه روي في كنوان من محمد ان كل شيء اختلف فيه الفقهاء فقضى به القاضي  
كان قضاءه جائزا ولو لم يكن لقاض اخر نقضه ولم يذكر فيه خلافا وقال الفقيه بالثبت  
وبه تأخذ وذكر في المحيط عن ابن سماعة عن محمد وانما يجيز من ذلك ما اختلف فيه كذا  
وحكم به حاكم من كلام اهل العصر فاخذ بعضهم بقول واحد وبعضهم بقول الاخر  
قال رحمه الله انه اشار الى ان يخرج خلاف بعض العلماء لا يصير المحل محل الاجتهاد ماله  
يعتبره العلماء ويسوغوا له الاجتهاد ولهذا يعترفوا بخلاف ابن عباس في روي كنفدين  
مع انهم فقهاء الصحابة لعدم تجوزهم له الاجتهاد وحيث لو قضى القاضي بجواز  
بيع الدهر بدوهم عملا بقول ابن عباس لا ينفذ ثم اختلفوا في اهل العبرة  
لحقيقة الاختلاف في صيرورة المحل مجتهدا فيه والاستشهاد كدليل للحقيقة الاختلاف  
وفي بعض المواضع يشير الى ان كبرة الاستشهاد كدليل وفي بعضها الحقيقة الاختلاف

منه القول الى قوله  
نقض الشهادة بدوهم  
او ان يجرى منه  
فبا خبر

بين المتقدمين وهم الصحابة وكاتبين ونسج كتابين وفي بعضها العبرة للاختلاف  
بين الصحابة وكاتبين دون نسج كتابين ومن بعدهم وبه اخذ الخصاص حتى قال الحنفية  
بيننا وبين كسافي غير معتبر في كون المحل مجتهدا فيه ثم اعلم انهم اتفقوا على ان لقضا  
في المجتهدات نافذوا اختلفوا في لزوم كونه عالما بمواضع الخلاف وقالوا ينبغي ان يكون  
عالما بمواضع الخلاف ويترك قول المخالف ويقضي برأيه حتى يصحح على قول جميع العلماء  
واما اذا اختلف مواضع الخلاف والاجتهاد في نقض قضاة روايتان فعلى رواية  
الجمهور الكبير وكسافي لا ينفذ وعلى الروايات الاخرى ينفذ حتى لو ادعى بدل الصلح عن الخار  
فقال المدعي عليه لا يلزم خاداه لانه لا يصح على قول ابن ابي ليلى وكسافي فاذا اوقف عليه  
بعية الصلح ويلزمه البدل وابطل قول المخالف نفذ قضاوه باتفاق الروايات  
هذا فيما اذا كان القاضي مجتهدا واما اذا كان مقلدا ففقضى بتقليد مجتهد ثم بين  
انه خلاف مذهبه نفذ وله نقضه لا غير كذا روي عن محمد وقال ابو يوسف ليس له  
نقضه ليس لغيره نقضه وسياتي في زيادة تفصيل له **مسألة** بمضي المدة اي كسافي  
كذا في البحر **قوله** غايما على الصحيح لاحضار السادة الى ان ينفذ لو كان حاضرا بل لا ينفذ  
لانه مجتهد فيه وفيه تفصيل في الفصل الثاني من كتابه روي قال نقضه عن كنوان في مسألة  
التفريق بالبحر عن كنفقة اذا كتبت القاضي الى عالم يرى ذلك وفرق بينهما بفتح كنفقة  
وقال القاضي الامام هذه مسألة عمت البلوى بها والجزء عن الاتفاق لا يجب التفريق  
عندنا خلافا للسافعي وعلى هذا الخلاف اذا جاز عن ايضا المحل فاذا ثبت الجزئيات  
المشهور فان كان القاضي سافعي لم يجب وفرق بينهما نفذ قضاوه بالتفريق وان كان  
حنفيا لا ينبغي له ان يقضى بخلاف مذهبه الا اذا كان مجتهدا ووقع اجتهاده على ذلك فان  
كان قضى بخلاف الراية من غير اجتهاد فغند ابو حنيفة في جواز قضائه روايتان ولو لم يقض  
ولكن امر كسافي المذهب ليقتضي بينهما فقضى بالتفريق ينفذ اذا ردتش الامر  
ولا المأمور هذا اذا كان الزوج حاضرا فاذا كان غائبا رفعت المدة الامر بينهما وان كان  
القاضي حنفيما فكما ذكرناه وان كان سافعي فرق بينهما قال مسافع سر فند  
جاد تفريقة لانه قضى في فصلين مختلفين كل منهما مجتهد فيه وهو كنفريق بالبحر  
وكقضاء على الغائب وبه اتفق قاضي الهذلي وقال طهيري كذا في المريعنا في لا يصح هذا  
التفريق لان القضاء على الغائب انما يجوز عند السافعي وفي رواية عن ابو حنيفة  
اذا ثبت المشهود به وهو الجز وهو انه يثبت لان المال غاد وراج من الجائز  
ان صار الغائب غنيا ولم يعلم به كسافي لم يثبت المسافة وهكذا اجاب  
به في الذخيرة وصححه وسئل ابو الحسن السعدي عن غيب عن امرأة غيبة منقطعة  
ولم يترك نفقة فرفعت المدة الامر الى القاضي فكبت القاضي الى من يرى كنفريق  
بالبحر عن كنفقة ففرق بينهما هل تنفع الفرقة اجاب نعم اذا تحقق المحل



والمصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهده فيه لان الخبر لم يتحقق لعينه الزوج  
فيلزم له فان كان للزوج عقار وعرض هل يتحقق الخبر قال نعم اذا لم يكن من جنس النفقة  
لان لا يجوز بيع هذه الاشياء للنفقة اقول ومن قول السفدي ان هذا القضاء ليس  
في مجتهده فيه فظهر ان الاستئناس بالنفقة اقول المذكور في كلام المصنف منقطع لا يمتثل  
تأمل قوله او بصفة نكاح مربية ابنة او ابنه عند أبي يوسف ذكره في الفصل الثاني  
من العمدية وعلله بان الحادثة منصوص عليها في الكتاب وعند محمد ينفذ وما روى  
عمر بن عباس رضي الله عنهما موقوفاً ومرفوعاً انه قال الحرام لا يهرم الحلال يزيد قول  
محمد فكان مجتهده فيه فينفذ حكمه كذا في المحيط قوله او بصفة نكاح ام مربية او بنتها  
وفي العمدية فلو من فوائدا لا يمتنع اذا قضى بجواز نكاح ام مربية او بنتها نفذ  
عند محمد خلافاً لأبي يوسف وفي المحيط نفذ قضاءه لانه قضى في محل مجتهده فيه  
قوله او بنكاح المتعة وفي العمدية هو رواية اقال لامرأة اتت بك كذا مرة بكذا ورضي  
به القاضي لا ينفذ بخلاف ما لو قال بلعظ الزوج تزوجتك الى شهر او الى عشرة  
اما مربيك او فني بذلك فامس فانه يجوز كذا في المحيط قال وبطل ذكر الوقت قوله  
او بسقوط المهر بالتقادم يعني لو قضى بسقوط المهر من غير سنة ولا اقرار بمجرد  
تقادم الزمان اخذ بقول من قال انه قد انقضت النكاح يوجب سقوط المهر لا ينفذ قضاءه  
لان الظاهر ان سقوطه اما بالايضا او بالبراء كذا في العمدية قوله او بعدم صحة الرجعة  
بلا رضاها لان هذا القضاء خلاف قوله تعالى وبعتن من احق برون كذا في البرازية  
قوله وبعدم وقوع الثلاث على الجبلي آه وفي العمدية عن قاضي طهرا الدين اذا طلق  
امرأته وهي حلي او حائض او طلقها ثلاثاً قبل الدخول فقضى لقاضي بطلان طلاق  
الحامل والحائض وبطلان ما زاد على الواحدة من الطلقات الثلاث كما هو مذهب  
الجمهور لا ينفذ انتهى فعلم منه ان الواحد في كلام المصنف صفة طليقة يعني لو طلقها  
قبل الدخول ثلاثاً او قضى ببطلان ما زاد على الطليقة الواحد لا ينفذ قوله على  
الموطنة عقبه اي عقب الوصي في طهر من عبادة العمدية والبرازية قوله او قضى بولده  
عطف على قوله قضى لو قضى ببطلان الحق وكذا الوقي لو ادعى اي لو قضى لها على الاجنبى  
فبشهادة الاجنبى لا يجوز واما الوقي له بشهادة الاب لابنه او بالعكس فنافذ عند  
أبي يوسف كما تقدم قوله او دفع اليه حكم كسبي او عبداً او كافراً من عبادة العمدية  
هكذا عبداً وصبي او مضاف الى استقضى فقضى بقضية ثم دفع الى قاض اخر فامضى  
لا يجوز امسأوه فعلم منه ما في كلام المصنف من الخطأ قوله او الحكم بغير سفيته كظاهر  
انه مطلق على حكم صبي ولا يفتى عليك عدم مناسبة ذكره هاهنا لانه الحكم بغير سفيته لرفع  
الى القاضى وابطله نفذ كما صرح به في العمدية حيث قال لو ان قاضياً جرح على مفسد  
سفيته يستحق الجرح ثم رفع ذلك الى قاض آخر فقضى ببطلان الجرح واجاز ما ضمنه الملة

بما اطلت كذا في الاول كان في فصل مختلف فيه وكان الاختلاف في نفس القضاء  
لان جرح الاول ليس بقضاء لعدم المقضى له ولم يقضى عليه فنفس قضاء الثاني وهكذا في البرازية  
ايضا فعلم منه ان القضاء يبطل في الحكم بغير سفيته بغير قوله من حرره احدهما وهو مفسد  
كذا في العمدية قوله او بيع ام الولد على الاطهر من الرأى والظاهر ان يتوقف على انقضائه خاص  
آخر ان امضى نفذ وان ابطل بطل وفي العمدية وهذا الوجه الاقوال بل فيه اطلاق يبطل في القضاء  
بطل متروك كسفيه وذكر في العمدية انه ينفذ عند أبي حنيفة نفذ عن المحيط قوله او يطلون عفو  
المرأة عن القوداى بناء على قول بعض كبارنا لانه لا ينفذ في القصاص قوله او بصفة منات  
الحلاى لو قضى بصفة منات الحلاى من فادى عليه تسليم الدار عند الاستحقاق لا ينفذ  
بخلاف ما لو قضى في منات الحلاى من او في منات كسفيه بالرجوع بالنس على كسابع عند الاستحقاق فانه  
ينفذ كذا في العمدية والبرازية منات الحلاى من ان يضمن له تسليم الدار واستحقاقها عند الاستحقاق  
ومنات كسفيه منات كسفيه عند البايع ومنات كسفيه منات كسفيه عند الرجوع بالاستحقاق  
قوله بغير عقد الثاني اي بدون الوطى قوله يتلف مال لا يتلف نفسه يتلف نفس بالنفس  
قوله او بحد كقذف بالتقريب لان في كسفيه شبهة تأويل واحده وتندره بالشبهات  
قوله او بالقرعة في معتق بعض اى في عبدة اعتق الميت واحدا منهم هكذا ذكره في العمدية  
والبرازية ثم قال لا القضاء فيه بالقرعة نفذ لانه مجتهده فيه لان مالكاً وكسافي يقولان بالقرعة  
فعلى هذا الوجه لا يراه هنا قوله لم ينفذ في الكل اعلم ان قضاء القضاة على ثلاثة اقسام قسم  
منه باطل بالاتفاق ليس لاحد ان يميزه وكل واحد من قضاء نفذ او دفع اليه وهو ان يقضى  
بخلاف كسفي والاجماع وقسم منه ان يقضى في موضع مجتهده فيه وهو ان ينفذ احده نفذه اتفاقاً  
وقسم منه ان يقضى بشئ يتعين فيه الخلاف بعد كسفي اى يكون الخلاف في نفس القضاء فمضم  
يقولون نفذ قضاءه وبعضهم يقولون بل يتوقف على امضاء قاض آخر ان اجاز جاز وبغير  
كان القاضي الثاني قضى في مختلف فيه وليس الثالث نفذه وان ابطله كذا في بطل وليس  
لاحد ان يميزه وما ذكره المصنف امثلة القسم الاول وان كان بعضه مما يعبر من يله وباقى تفصيله  
مع امثلة كل قسم ذكر في العمدية والبرازية وغيرهما قوله ثم زال المانع فشهدوا فقبل  
كذا في الخلاصة يعني اذا شهد كعبدة فزوت شهادة لرقه ثم عتق فشهد في تلك الحادثة او غيرها  
تقبل ان عدل وكذا اذا شهد الكافر على مسلم فزوت شهادة ثم اسلم فشهد في تلك الحادثة تقبل  
وكذا الاى اذا شهد فزوت شهادة ثم صار بصيراً فشهد تقبل وكذا الصبي اذا شهد فزوت شهادة  
ثم بلغ فشهد تقبل لان المردود في الاربعة ليست بشهادة في الحقيقة لعدم الاهلية لها  
لما غلبت العقلية عن الاهلية بخلاف ما لو شهد المولى لعبده فزوت شهادة ثم شهد في تلك الحادثة  
لم يبعد كعتق لا تقبل وكذا الوشيد فاسق في حادثة فزوت شهادة فيها بفسقه ثم تاب  
وشهد فيها لا تقبل لان المردود فيها شهادة لوجود الاهلية منها والمردود لا تقبل كذا في  
الخلاصة قوله المصنف ان يطعن في كسفيه بلالة آه هكذا ذكره في الرابع من قضاء الخلاصة



مقتولا عن كذا قال ثم قال فاذا قال ما عدا ان يقال للساكنين اقاموا البيعة انما حران واذا قال  
ما عدا ان في قذف او شرب كان يقال للخصم اقم كبيعة انما كذلك لكن في الحرية يمكن اخبار المالكين  
بعد سؤال القاضى انما احرار الاصل ولا يشترط فيه لفظ الشهادة بخلاف الاخبار بانها  
معتق فلا بد فيه من اقامة البيعة على كفتى ولا يمكن مجرد اخبار المالكين **قوله** فاذا  
شهدا على خصمه بحق وذكر اسمه كما اذا ادعى على آخر ان ابي فلان مات وترك ميراثا وان هذا اخي  
من ابينا فلان وقبض تركته وتدعى منه حتى من ميراث ابينا فشهدا على ذلك فقبل ويثبت  
نسبه وان كان الدوى على الميراث **قوله** وقد ذكرنا دوى في فصوله قال قبل الفصل السابع  
ادعى ان على احمد بن محمد بن احمد كذا في المال وهو هذا فشهدا الشهود ان هذا احمد بن محمد  
ابن احمد وان له عليه كذا ثبت المال ولا يثبت النسب لان المدعى وكشهود ليسوا بخصم في ابيات  
النسب فلا يثبت النسب لكن يثبت المال لوجوه الاشارة اليه كذا في فتاوى رسيدي  
وعلى قياس مسألة اخرى وهي ان ادعى على فلان دين وان مات وانت وارثه  
وابنه واسم امك كذا واسم جدك كذا واقام كبيسة فانه مقبل ويثبت كسب ينبغي  
ان يكون هناك كذا انتهى وقال في الفصولين بعد نقل هذا راى الفتاوى رسيدي قول  
يكن كغزو بينهما بان الاشارة في المسئلة الاولى تعنى من ثبوت نسبه ان الحق يثبت عليه  
بالاشارة وان لم يثبت نسبه وامامة فلا يمكن ثبوت حقه عليه الا بثبوت نسبه او المال  
على الميت فلا ينتقل الى المدعى عليه الا بكونه وارثا فافترقا وقال المصنف في تعليقه على  
الفصولين ان هذا الفرق يقتضى انهم لو شهدوا ان هذا على مورثك كذا وانت وارثه  
ولم يبينوا كسب ان لا يقبل وفيه نظر انتهى **قوله** وبدى عليه بحق على آخره قال في صور  
الخلاصة ولا يشترط الدعوى ولفظة الشهادة في ابيات هلال رمضان كافي ساير  
الاجنات وهكنا صرح به المصنف بعد ورقتين فاي حجة الى هذا الطريق في ابيات  
والجواب ليس مواده لزوم هذا الطريق في ابيات رمضان بل مراده لو اراد الاثبات  
بطريق الشهادة وكقضاء يجوز ابيات بهذا الطريق والافعال الواحد لاجل للقاضى  
بحج رمضان يقبل ويامر كسنا بالصور في يوم كغزم **قوله** كان قضاء عليه قصدا وعلى  
الاصيل الغايب ضمنا قالوا في باب الكفالة لو برهن ان له على زيد كفا وهذا كقوله باس  
قضى بالالف على الكفيل الحاضر وعلى الاصيل الغايب جميعا بخلاف ما لو ادعى كفالته  
بل امره فانه قفى على الكفيل وان الاصيل بخلاف ما لو ادعى الكفالة عليه بما دان له على  
او بما قفى به له عليه فغاب الغريم فبرهن كطالب على الكفيل بان له على الغريم القضا  
لا يقبل برهانه حتى يحضر الكفيل عنه وكفرق بين المسائل الثلاثة المذكورة في شرحنا على  
المتقى قيل لا دخل لعقد الاذن في الحكم المذكور وانما دخله في ثبوت رجوع كقضى على  
الاصيل انتهى قول ان اراد بالحكم المذكور الحكم بالكفالة فمسلم وان اراد به الحكم على المضاف  
وكفايب فممنوع **قوله** في خزانة الفتاوى حاصل ما فيه عدم كغزو بين موت القاضى

وموت الولا وكفرق بين موت القاضى وموت الخليفة في الحكم المذكور **قوله** بخلاف موت القاضى حتى  
لا يغزل كفايب بموته ولا حتى عين ما فيه مخالفة لما قبله من ان القاضى اذا مات اغزل خلفاؤه  
لان اراد بالخلفاء غير كفايب تاسل **قوله** وينبغي ان لا يغزل كفايب يغزل القاضى اى يغزل السلطان  
القاضى كاهل الظاهر وسوق شهادة لهبط يعنى ان المصدر مضاف الى مفعوله وقام له محذوف  
لكن تغلبه بقوله لانه نائب كسلطان او لهامة يشعر بان من قبيل اضافة المصدر الى فاعله  
ومفعوله محذوف تاسل **قوله** وعليه اكثر المشايخ انتهى اى كلامه خلاصة **قوله** وكفى  
على ان لا يغزل يغزل القاضى لا بموت بل المخران كفايب لا يغزل بموت القاضى باتفاق كقول  
المذكورة **قوله** لا يغزل قاضى كل وجه فيه ان القضاة الان ما دونون كسلطان  
بالاستلاف فيكون نائب السلطان لا القاضى **قوله** كما ذكره ابن وهبان استنباطا فان  
ابن شحنة قال قاضيان لو حكم لهما حكم ثم اراد ان يرجع عنه لا يصح كالا يصح رجوع القاضى  
عن حكمه في موضع الاجتهاد وقيد في الخلاصة بما اذا كان القضاء بالبيعة ولو قال رجعت  
عن قضاى او بدالى غيره او وقت على تلبس ككشود او قال اطلت حكمي لا يعتبر ذلك  
وكقضا ما اذا كان مع شرايط الكفاية وبغيره ككشيد ان كان قفى عليه يجوز له  
الرجوع كان يعترف عند شخص لاخر بحق ثم غابا ثم جاء انسان نداعيا عنده حكم لاجل  
ظانا بان المعترف ثم بين له انه غيره فانه ينبغي له ان لا يضى حكمه وينقضه ويدين ما قفى  
عن ابي حامد قفى في حادثة ثم ظهر له خطأ وجب عليه ان ينقض قضاؤه **قوله** بخلاف ما اذا  
تبدل راي المجتهد فانه لا يرجع عن قضاؤه بل يقضى في المستقبل برايه كذا وفي الخلاصة  
نقلا عن القفية اذا قفى القاضى في حادثة ثم ظهر له راي خلافا له قال محمد ينقض قضاؤه  
وقال ابو يوسف لا ينقض انتهى فاعلم ان ما ذكره المصنف على قول محمد **قوله** المسئلة اذا قفى  
في مجتهد فيه مخالف لمذهبه فله نقضه دون غيره اذ لم يكن القاضى مجتهدا بل كان مقلدا  
لمجتهد فقضى مجتهدا فيه على خلاف مذهب له نقضه كونه خلاف معتقد دون  
غيره لكونه في مجتهد فيه هكذا روى عن محمد وروى عن ابو يوسف ما ليس بعينه فنفته  
ليس له نقضه ايضا توصيحه انه قالوا اذا حكمه كقاضى المقلد بخلاف مذهب ان كان ذا كرا  
مذهب حال حكمه لا ينفذ حكمه بخلاف بين اصحابنا على ما ذكره في خزانة الاكمل عن شرح الجامع  
الكبير وعاله في كبدايح بانه قفى بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ وان كان ناسيا مذهب  
معتق بحق على ظن ان مذهبهم ثم بين ان مذهب خصمه ففى كبدايح نقلا عن شرح الفتاوى  
ان له ان يبطله لانه اذا لم يكن مجتهدا بين ان قفى بما لا يعتقد حقا فبين انه وقع  
بطلان كالفقوى وهو يعلم ان ذلك مذهب خصمه هكذا ذكره ولم يذكر فيه خلافا في  
باب القضاء قال انه يصح عند الامم ما تكون المسئلة على رواية باب القضاء خلافا  
بين ابي حنيفة وصاحبيه هذا اذا كان القاضى مقلدا وان كان مجتهدا فقضى في حادثة  
براي غيره وله راي فيها وهو يعلم رايه ففى نقض قضاياه اختلافا قال ابو حنيفة ينفذ



وقال صاحبها لا ينفذ وفي العمادية وكصحيح قول أبي حنيفة وكذا إذا أنشئ بآية فيها وقضي جزأ  
غيره ثم ذكر آية ينفذ عند أبي حنيفة لا عندهما وإن لم يكن له رأي في تلك المسألة ففقهى بقوى  
المعنى ثم حدث له رأي فيها نفذ قضاؤه ولا ينفذه ويعمل برأيه للحادث في المستقبل على قول  
محمد وقال أبو يوسف وله نفذه ولو كان له رأي وقضى برأيه ثم حدث له رأي آخر لا ينفذه  
قضاؤه بالاتفاق ويعمل برأيه الثاني في المستقبل لأن الثاني ينسخ الأول والمنسوخ  
لا يعمل به في المستقبل بل يعمل بالناجح **قوله** امر القاضى حكم كقوله سلم أه المسئلة خلا فيه  
كما ذكره في أول العمادية حيث قال فلو أن العبد إذا قال القاضى بعد كتماده وطلب الحكم  
سلم الحدود إلى المدعى لا يكون هذا حكما منه وذكر المسئلة في الباب الأول من كتابه  
وقال وقيل أنه يكون حكما لأن امر القاضى الزام وحكم ونص في الذخيرة على أن امر القاضى لا يكون  
قضاء فإنه قال فيه ألم قال القاضى للمدعى عليه إن محدوده بآية مدعى له لا يكون حكما وينبغي  
أن يقول حكم كرم بآية حدود إن مدعى أحد ذكره ثم قال ويدل على صحة هذا ما ذكره الربيع  
أنه إذا وقف وقفا على الفقراء واحتاج بعض الفقراء في دفعه إلى الأمر إلى القاضى حتى يعطى  
له من هذا الوقف شيئا فاعطى لهم منه شيئا لا يكون هذا قضاء من القاضى ولكنه بمنزلة  
الفتوى حتى لو أراد الرجوع في المستقبل كان له ذلك بأن يعطى غيره من الفقراء جميع العدة  
وأما إذا قال حكمت أن لا يعطى غير قرابته ينفذ حكمه انتهى فاعلم منه أن ما ذكره المصنف مبنى على القول  
الضعيف وإن استثنى تلك المسئلة عن قوله امر القاضى حكم غير مستقيم وأما يستقيم استثناء  
عن قوله لا في فعل القاضى حكم كما فعله كذلك فيما بعد فمما بعد نعم ويستقيم ذلك أن لو قال في العمادية  
فامر القاضى بالأعطاء يدل قوله فاعطى لهم تامل **قوله** والأمر بحبس قتل وكذا حبسه  
قضاء كما في قضاء الكفنية قال الحبس بعد إقامة البينة بأحق قضاء منه وكذا امر القاضى  
بحبس المدعى عليه قضاء بأحق **قوله** فذكر في جامع الفضولين نص عبارة هكذا أن لم يحز  
للقاضى بيع مال كسبه بنفسه إذ لو كان امر القاضى على وجه الحكم ولا يجوز حكم نفسه **ص** عدم  
جواز بيع القاضى مال اليتيم بنفسه يحول على قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فيمنع أن  
يجوز **ص** ذكر في موضع منه أن بيع القاضى مال اليتيم لنفسه كثيرا الوصى لنفسه حتى  
لو رجع إلى قاض آخر نظر فيه لو خيرا لبيتهم إجازة والأفواج لم يحز بيع القاضى ماله من  
يتيم وكذا عكسه **ص** إذا قضى أمنا يعتبر ولايته في حق ما بين الناس وأما فيما بينه وبين  
الناس فهو كغيره إذا التهمة فيه وفي حق أولاده سواء وإذا لم يملك البيع لأولاده فلا يملك  
لنفسه **ص** وكذا تزويج اليتيمة بنفسه أو من ابنه لا يجوز خلاف ما شاره من صيه  
أو باعه من اليتيم وقيل وصيه فإنه يجوز ولو وصيا من جهة هذا القاضى **قوله** جانح  
القاضى قالوا حد اليتيم من الأخر لا بيع الوصى بالاجماع انتهى فاعلم منه أن فعل القاضى  
حكم قبل لأبد لصحة الحكم من الدعوى الصحيحة يجب بأن هذا الشرط في الحكم القول لا في  
الحكم الفعلي كما سيصرح به المصنف أيضا **قوله** لغزاية أسادة إلى أن الدين مقدم على الوصية

قوله لم يدر

قوله ثم ظهر ما أراه يحيى الدين والافندي كقضية وكساية وصية **قوله** بخلاف الوارث  
إذا باع الثلثين آه صورة مريض وقف داره في مرضه ولم يترك شيئا غيرها ولم يغير الوارث  
وباعها ثلث الدار ثم ظهر للميت مال آخر مقدار ثلث الدار ويشترى بثلث القيمة أو من توقف  
على ذلك الوجه حاله إلى الظلمية وصرح به أيضا في كتاب وقف المريض من العمادية وكفصولين  
قالا وقف داره في مرضه جاز في الثلث ولو لم يخرج منه وأجاز بعضهم دون بعضه جاز  
بقدر ما جاز وبطل الباقي إلا أن يظهر للميت مال غير ذلك فينفذ الوقت في الكل ولم يخرج  
لواضع نصيبه قبل أن يظهر للميت مال آخر لا يطل البيع وتؤخذ قيمة ذلك ويشترى بها  
أرض توقف على ذلك الوجه انتهى وقد صرح بعدم بطلان البيع في صورة بيع الوارث كما لا يطل  
بيع القاضى فلا بد من بيان الفرق بين لزوم الشراء بالنسبة في بيع القاضى وبين لزوم الشراء  
بالقيمة في بيع الوارث **قوله** إلا في المسئلة الظاهرة استثناء من قوله فعل القاضى حكم فليس  
له أن يزوج لأن قوله لأن فعل القاضى حكم الذي ذكره نقلا عن الظلمية فإن كان قريبا تامل  
**قوله** ما إذا أعطى فقيرا إلى أعطى القاضى **قوله** كما في جامع الفضولين ذكره في الفصل الأول راجعا  
إلى شروط الرعيان وقد نقلناه من قبل تمامه ثم قال فدل هذا على أن فعل القاضى ليس بحكم  
**قوله** فزوجها القاضى رجلا كان وكيلها أي كان القاضى وكيلها لتزويج الصغيرة من قبله لأن  
توكيله له صحيح وتوكيله ليس بحكم **قوله** وسعد أن يشهد عليه أي على المقر وذلك لتعلق  
الحق المقر بالمقر فلا يعمل انتهى المقر في المسئلة المذكورة في نوع متى نقل له الشهادة لم يفض  
الأول من شهادة البرائة حيث قال سمع الأقارب حق وسعد أن يشهد عليه وإن لم يجاز  
السبب ولم يقل له أنه يدعى بما أقروا ثم قال توسط بين رجلين فقال له لا تشهد عليا  
بما تسع منا فسمع أقاربهما وأقاربا رجل فبني أو قال أحدهما للأخر بقى لك على كذا  
وكذا أنه يشهد بما سمع كما سمع **قوله** إلا إذا قال له المقر له أنه يشهد عليه لأنه رضي بالسقاط  
حقه **قوله** يختلف القاضى عزم الميت بأن الدين واجب للميت وما أبرأته منه  
أي يختلف بلا طلب من وصي الميت والوارث كما صرح به في الفصل الثاني من قضاء الترازية  
حيث قال أجمعوا على أن من ادعى ديناً على ميت يختلف القاضى بلا طلب الوصى والوارث بالله  
ما استوصيه والمديون ولأن أحداه الميت عنه ولا قبضه لك قابض بامرك ولا أبرأته  
منه ولا شيئا منه ولا أملت بذلك شيئا منه على أحد ولا عندك به ولا شيء منه وهو  
فعلم منه أن القاضى يختلف بلا طلب وهل له أن يختلف بلا طلب الخفيف في غير هذا  
الموضع قلت نعم قد ذكر البرائة قبيل هذه المسئلة أنه الخفيف بلا طلب في أربع مواضع  
حيث قال الإمام كسائي يختلف بلا طلب في أربع مواضع في الرد بالعيب يختلف المشتري  
بالله ما منيت بالعيب وكشفه بالله ما بطلت شفعات المرأة إذا طلبت فرض كنفته  
على زوجها الغائب يختلف بالله ما خلف له زوجك شيئا ولا أعطاك النفقة والراجح  
يختلف المستحق بالله ما بيعت وعندهما لا يختلف في الكل بلا طلب **قوله** أمنا يجوز إقامة



البينة على المسخر اذا لم يعلم القاضى انه مسخر قال في فصل دعوى الدور ودعوى قاضي مختار  
اختلفوا في القضاء على المسخر قال بعضهم ينفذ وقال بعضهم لا ينفذ اذا لم يعلم القاضى  
انه مسخر اما اذا علم انه مسخر لا ينفذ وعليه الاعتماد وقال بعضهم لا ينفذ مطلقا وفي  
الفصل الخامس من العمادية اذا ادعى انسان على آخر وكفاه في علم انه مسخر لا ينفذ عليه لا يجوز  
ولو حكم القاضى عليه لا يجوز ونفسير المسخر ان ينصب القاضى وكفاه عن كفاي ليس  
الخصومة عليه وكذا لو احضر رجل رجلا عند القاضى ليسمى الخصومة عليه وكفاه  
يعلم ان المحضر ليس بخصم فانه لا يسمع الخصومة عليه وانما يجوز نصب الوكيل من خصم  
اختلف في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث امناه الى داره وذكر فيهما ذات الجامع  
رجل غائب فجاء رجل وادعى على رجل ذكر انه غريم الغائب وان الغائب وكله بطلب كل حق  
له على غريمه بالوكالة وبما خصومه فيه والمدعى عليه يتكروا كانه فاقا المدعى بينة  
على وكالته قضى القاضى عليه بالوكالة هذه المسئلة بوليل على جواز الحكم على المسخر  
لكن عندنا هذا محمول على ما اذا لم يعلم القاضى ان الحكم على المسخر جائز وقيل ينبغي ان  
يكون هذه المسئلة على روايتين لان هذا في الحاصل قضاء على الغائب وفي القضاء على  
الغائب روايتان عن صاحبنا انتهى ما في العمادية وفي كنفه في الفتوى على نفاذ قضاء  
لوقضى وفي خلاصته لوقضى ينفذ بالاجماع **قوله** اثبات التوكيل عند القاضى بلا خصم  
اي اثبات الوكيل وكالته عند القاضى بلا خصم جائز ان عرف القاضى اسم الموكل ونسبه  
وذلك بان وكل رجلا بطلب كل حق هو له قبل فلان وخصومه عند القاضى فانه يقبل  
منه وان لم يكن معه خصم ان عرفه القاضى باسمه ونسبه وان لم يعرف لا يقبل منه حتى لو  
غاب الموكل بعد هذا واحضره كوكيل رجلا واراد اثبات حق الموكل عليه لا يمكنه ذلك  
ما لم تقم البينة ان الذي سماه ونسبه قد وكله بذلك لانه اذا لم يعرفه القاضى عسى  
يبحث رجل الى القاضى ويتسمى باسم غيره وينسب نفسه بنسبه فيقول كل عند  
القاضى ويغيب فيجوز الوكيل وياخذ غير ذلك المسمى وياخذ المال منه بحكم الوكالة  
هذه ولا يمكن لموكله عليه حق فلو ان القاضى لم يعرف الموكل باسمه ونسبه فغاب  
الموكل واحضره كوكيل رجلا للموكل عليه مال واقام البينة ان الذي وكله فلان بن فلان  
قبلت بيته ويكفيه اقامة البينة على ان الموكل فلان بن فلان وانما لا يقبل بدون هذا  
لان القاضى انما يقضى للموكل بحضور الوكيل واذا لم يعرفه القاضى باسمه ونسبه  
ولم يذكر هو فلو قضى يكون قضا للجهول هذا اذا لم يحضر الموكل خصما عند القاضى  
وقت التوكيل فان احضر خصما فقال وكلت هذا الرجل بخصم مني مع هذا الرجل  
ومع كل من لي عليه حق بالوكالة فان القاضى يقبل التوكيل ويجعله خصما وان لم يعرف  
الموكل باسمه ونسبه كذا في الفصل السابع من دعوى الخلاصة بعبارة ثم قال نقلنا من  
الاقضية البينة على الوكالة انما تقبل على خصم جاهد عندنا فلو قضى القاضى بنسب

او كالة من غير خصم جائزا على ان القاضى اذا قضى على الغائب ينفذ قلت اثبات الوصاية  
مثل اثبات التوكيل كما ذكره في سابع دعوى البرازية حيث قال ادعى على غائب ديناً بحضرة  
رجل يدعى كذا ويكمل الغائب في الخصومة فاق المدعى عليه بالوكالة له يصح حتى لو برهن  
المدعى بالدين على الغائب لم يقبل وكذا الوادعى ديناً على ميت يحضر رجل يدعى كذا ومضى  
الميت وادعى المدعى عليه بالوصاية فالبرهان عليها لا يقبل بلا خصم حاضر عندنا **قوله** لا ينفذ  
القاضى بالردة وكفاه وفي الخلاصة اختلفت الروايات في تقليد الفاسق القضاة والامح  
ان يصح التقليد ولا ينفذ بالفاسق اما يستحق كعزل عند عامة المشايخ الا اذا شرط بالتقليد  
انه متى جاز ينفذ وعن ابى يوسف القاضى اذا فسق او ارتد او عصى ثم صلح او اسلم او ابرأ فله  
على قضائه وما قضى في فسقه اوردته او عاه لم يصح وهذا دليل على انه لا ينفذ بفسقه  
سواء كان فاسقا حين فسخه او كان بعد فسخه وفي الواقعات الحسابية الفتوى على انه  
لا ينفذ بالردة فان الكفر لا ينافي ابتداء القضاء في احد الروايتين حتى لو قلنا الكافر لم يسمع  
هل يحتاج الى تقليد اخر فيه روايتان انتهى ومنه علم ان تقليد الكافر صحيح وان لم يصح  
قضاؤه حال كفره وبمرجح في البرازية حيث قال نقلنا عن الاجناس قلنا الكافر القضاة  
ثم اسلم فهو على القضاء ولا يحتاج الى تجديدان وفي لفظين عدالة القاضى ليس بشرط  
حتى يصلح كفاي ان يكون قاضيا وكعدالة شرط الاول في ظاهر الرواية وقيل بشرط الصحة  
ولو قلنا وهو عدل ثم فسق لا ينفذ ويستحق العزل وبه اخذ عامة المشايخ ثم قال  
وامر الى الملاءمة انه ينفذ بالردة ويمكن التوفيق بين الروايتين بان مراد من قال انه ينفذ  
بالردة وهو عاقد نفاذ حكم حال دونه ومراد من قال لا ينفذ انه لا يخرج عن اصل التقليد  
وتقليد حتى لو عاد مسلما لم يصح التجدد **قوله** طلب القاضى كتابة بحجة  
الابرا في مبيته خصمه قيل صورة ادعى المطلوب ان الطالب قد ابرأ من كل قيل  
وكثير او قال قضيت الدين الذي له على واقام على ذلك بينة وقال للقاضى اني ادريد  
ان اقدم المبلد التي هو فيها واخاف ان ياخذ في المال ويحذف الابرا والاستيفاء وهو يدعي  
هنا فاسمع من شهودي واكتب لي الى قاضي ذلك البلد فانه لا يسمع من شهوده ولا يكتب له  
في ذلك على قول ابى يوسف ويكتب على قول محمد واجمعوا انه لو قال جحد في الاستيفاء  
او الابرا مرة فانا اخاف ان يخاصمني مرة اخرى فاسمع من شهودي واكتب لي الى قاضي  
ذلك البلد ان يكتب انتهى وهكذا في الفصل السادس من قضاء الملاءمة وصورة طلب  
حجة الطلاق هكذا المرأة ادعت الطلاق عند القاضى على زوجها الغائب وطلب  
منه الحجة الطلاق هل يكتب فغند ابى يوسف لا يكتب وعند محمد يكتب كذا في الخلاصة  
ومنه علم ما في كلام المصنف من الحلال **قوله** قال القاضى قضيت بكذا اهلين آه قالوا وجد  
ذلك ان قول القاضى فيما اجتهه بمنزلة شهادة الشاهدين كما لو قال ثبت عندى  
زنا فلان واحصاه فارجم ثبت بنحو قوله عند الامام وابى يوسف وقال محمد



لا يبعد قاضي القضاة في قوله الآية بغير ما قيل هذا اختلاف عصر وزمان لا  
أما حنفية في القرن الثالث الذي شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجهرية فكان  
الغالب منهم كصلاح ومحمد في القرن الرابع الذي ظهر فيه الفساد بين القضاة  
فلا يقبل قولهم بلاحقة ومنهم من جعله اختلاف برهان وحجة فمن يقول قول  
الواحد غير معصوم عن الكذب وقال القاضي نايب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فيقبل قوله كالمعصوم **قوله** تقبل الشهادة حسبة أه قد تقدم هذه المسائل  
من قبل باوراق وشرحته ثم قلته تفصيلا أما طلاق المرأة ففي العمادية وكفول  
الشهادة على طلاق المرأة تقبل من غير دعوى حسبة لأنها قامت على قديم الفرج  
ولذا قال في دعوى النكاح من دعوى البرازية الأب تزوج البالغة وسلمها إلى  
الزوج ودخل بها الزوج ثم برهن على أنها كانت ودت النكاح قبل إجازة نكاحها  
فالمذكور في الكتب أنها تقبل قال صاحب الوقعات الصحيح عدم القبول للتناقض  
في الدعوى وكيفية ترتب على الدعوى قال وكصحيح القبول لأن كتمان قض وان  
أبطل الدعوى لكن البينة لا تبطل لأنها قامت على قديم الفرج فتقبل بلا دعوى  
انتهى واختلفوا في اشتراط حضور المرأة عند الشهادة قال بعضهم لا يشترط  
حضورها بل يشترط حضور الزوج المطلق ليشير إليه في الشهادة وقال  
بعضهم يشترط حضور المرأة أيضا ليشير إليها في الشهادة وأما عتق الأمة ففي  
الكتابين المذكورين أيضا الشهادة على عتق الأمة تقبل بلا دعوى حسبة لأنها  
قامت على قديم الفرج ولا يشترط حضور الأمة بل يشترط حضور المولى ليشير  
إليه عند الشهادة وأما الوفاء فيه اختلاف المسايخ قال بعضهم لا تقبل بدون الدعوى وهو اختيار  
الغنية أبي جعفر لأن كوفه حق الله تعالى وهو كصدق بالعدة فلا يشترط فيه الدعوى وهذا  
قال الإمام قاضيان رجل باع أرضا ثم ادعى أنه كان وقفها قبل البيع وأراد تخليف المدي  
عليه ليس له ذلك عند الكل لأن التخليف يعتمد على الدعوى الصحيحة ودعواه لم تقع لما كان كتمان  
وان أقام كبيسة اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل للتناقض وقال بعضهم تقبل لأن التناقض  
لا يمنع صحة الدعوى في الوقف وعلى قول أبي جعفر لا يشترط لقبول البينة على الوقف صحة الدعوى  
لأن كوفه حق الله تعالى كالشهادة على الطلاق إلا أنه إذا كان هناك موقف عليه مخصوص ولم  
ولم يدع لا يعطى له شيء من العلة ويصرف جميع العلة إلى الفقراء قيل وينبغي أن يكون الجواب  
على تفصيل أن كان الوقف على قوم بأعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل هو  
وان كان على الفقراء أو على المسجد عند ما تقبل وعند أبي حنيفة لا تقبل بدون الدعوى  
انتهى أقول لا بد من هذا التفصيل لأن الأصل هنا أن كل ما هو حق العبد لا بد منه من تقديم كدعوى  
بجلاف ما إذا كان على الفقراء أو المسجد لا حق الله تعالى فلا يشترط فيه تقديم الدعوى أما هلال  
ومضان وغيره ففي شرح المنظومة الشهادة على روية الهلال سواء كان رمضان وغيره مما فيه

لحق الله تعالى تقبل فيها الشهادة من غيره دعوى وفي أول كتاب كصور قاضيان وأما الدعوى  
ينبغي أن لا يشترط في هلال رمضان كما لا يشترط في عتق الأمة وطلاق المرأة عند الكل وعتق العبد  
في قول أبي يوسف ومحمد في كوفه على قول أبي جعفر انتهى وفي العمادية الشهادة القائمة على هلال  
رمضان تقبل بدون الدعوى عند ما وعند أبي حنيفة ينبغي أن تشترط الدعوى أما في هلال  
الفطر والأضحية ففي فتاوى رشيد لا تقبل الشهادة في عيد كعطر بدون دعوى وفي عيد  
الأضحية اختلاف المسايخ لأنما جنيح فيد حق الله وحق العبد في بعضهم فأسوة على هلال رمضان  
وبعضهم على هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عند ما وأما هلال ذي الحجة ذكر الحاكم  
الشهيد أن هلال الأضحية كعطل الفطر وعن أبي حنيفة في النوازل الشهادة على هلال الأضحية كالشهادة  
على هلال رمضان وفي ظاهر كرواية هو كعطل الفطر لأن منفعة الناس وهو توسيع لجوع الأضحية  
انتهى والمصنف استثنى هلال الأضحية وكعطر وعطفت غير رمضان على رمضان وذلك كجب وعبان  
وغيرهما إذا قصد بآية الله تعالى خالصا لمعالي كان يوم هلال رمضان فيحتاج إلى ما تأول  
سعيان فلو غاب يحتاج إلى هلال رجب وهكذا أو أبا الحدود للخاصة لوجه الله تعالى فظاهر  
أن فيها من حقوق الله تعالى خالصا وأما النسب فقد اختلفوا فيه قال بعضهم الشهادة  
عليه تقبل بلا دعوى ولا خصم حاضرة لأنه يتضمن حرمة الله تعالى حرمة الفرج والأبوة والأمومة  
وقيل لا تقبل بلا دعوى وقيل لقبول قولها وعدم لقبول قول أبي حنيفة وأما تدمير الأمة  
فكفتها كما تقدم أما حرمة المصاهرة والآيلة وكظها وفي كفولين وكما في الشهادة  
على هذه الثلاثة تقبل بلا دعوى شرط أن يكون المشهد عليه حاضرا وقيل لا تقبل بدون  
الدعوى في الآيلة وكظها رواه الخليل ففي شرح المنظومة الشهادة عليه بلا دعوى مقبولة  
بالإتفاق وأما عتق العبد فقد ذكر في العمادية وكفولين الخلاف بين أبي حنيفة  
وبين صاحبيه مثل ما ذكره المصنف ثم نقل عن فتاوى رشيد أن خلاف أبي حنيفة مع غيره  
في الشهادة القائمة على عتق العبد الخالص من جهة المولى أما الخلاف في أنهم لو شهدوا  
أنه حر أصلا تقبل بدون الدعوى لأن الشهادة على حرية الأصل لها مائة على حرية أمه وكشهادة  
على حرية أمه شهادة على حرية الفرج فتقبل بلا دعوى وذكر صاحب المحيط في شرح جامع الصغير  
الصحيح أن دعوى كعبد شرط عند أبي حنيفة في حرية الأصل وفي عتق العارض فقوله المصنف  
أن أراد به أنه لا يشترط الدعوى فهو على الخلاف في صحيح المحيط وإن أراد به أنه لا تقبل الشهادة بدون  
الدعوى فهو على تصحيحه **قوله** المشهد عليه شيء أن كان حاضرا كعتق الأمة وإن كان  
غائبا أه قلت وكذا أن كان ميتا كما صرح به في كفولين حيث قال في الفضل التاسع لو كانت  
الشهادة على الحاضر يحتاج كسأ أحد في الأسادة إلى ثلاثة مواضع إلى الحفيين وإلى المشهد به  
ولو كان شاعرا غيبا أو ميتا فسماء ونسبه إلى أبيه فقط لا تقبل حتى ينسبه إلى جده ولو ذكر  
اسمه واسم أبيه وصناعته لا يكفي إلا أن كانت صناعته يعرف هو بها إلا أنه لا يكفي ولو ذكر  
أحمد واسم أبيه وقبيلته وحرفته ولم يكن في محله آخر بهذا الاسم وهذه الحرفة يكفي







الشهادة على المرأة المتقنة بعض مسائلها قالوا انصح عند التعريف ومن ان معان لو سمع قرار  
امراة من وراء الحجاب وشهد عند اثنان انها فلانة وذكر اسمها لم يجر ان يشهد عليها اطلق  
الحجاب وقال ابو الليث لم يجر ان يشهد عليها الا اذا ارادى شخصها حال اقرارها غيبته يجر  
ان يشهد على اقرارها بغير طرورية شخصها الاروية وجهها ولو حشرت النقاب عن وجهها وقت  
انما فلانة بنت فلان وجبت لزوجي مهري فلا يحتاج الشهود الى انما فلانة بنت فلان  
ما دامت حية اذ يمكن للشاهد ان يشهد بها فان ماتت في جناح الشهود الى الشهادة عدلين  
بنفسها ثم الخلاف المذكور بينه وبين صاحبيه في تعريف بلفظ الاجازة والاعتراف بجل  
بلفظ الشهادة بان قالوا تشهد انها فلانة بنت فلان حلة الشهادة وفاقا لان في لفظ الشهادة  
من التأكيد ما ليس في لفظ الاعتراف في كفتولين وهل يكفي تعريف الواحد ام لا بد من عدلين  
ففي كفتولين ايضا ان الواحد لا يكفي في التعريف شاهد كالاي في الشهادة بل لا بد من عدلين  
**قوله** لا اعتبار بالشاهد الواحد الا اذا اقامه واراد ان يكتب يعني اذا كان لرجل على احد  
دينا في بلد اخرى وله شاهد واحد في بلدة والاخر في بلدة المدعى عليه وان اراد ان ينقل  
شهادة ذلك الواحد من بلد ويدعى على ذلك الشخص ويمسك بكتاب الشهادة جاز ذلك  
**قوله** قال سمعت شيخ الاسلام القاسمي علاء الدين المروزي قال في القضية بعد نقل هذه المسئلة  
عن شيخ الاسلام بعلامه في جماع محدود العشرة وكتب كصلك واشهد على نفسي بقضاء  
التمن ثم ادعى على المشتري انه اقرا به بقية نصف كمن واقام بينه يسمع قال استاذنا وان  
كان ما ذكره شيخ الاسلام المروزي كضرورة الى الاقرار المذكور وجهها لكن الوجه الصحيح  
انه وان كان تناقضا الا انه لما ادعى اقرارا كثرى بذلك فقد ادعى تصديق الخصم منه وانته  
بالبينة وكتابت بالبينة كالتثبت عيانا ولو ما بنا اقرارا المشتري ببقائه في كمن يسمع  
دعوى البائع ولا يكون كتناقض ما مضى لان كتناقض يرتفع بتصديق الخصم بخلاف ما ادعى  
بقائه في كمن حيث لا يسمع لعدم كمتديق فيه من الخصم **قوله** الدينار بخصمته ووافق  
نصيب على البدلية **قوله** لان رده لحق المشرع يعني لا دخل للعد فيه فلا تاثير لابراره  
عما لا دخل له فيه **قوله** وقال به اجاب اه اي قال ركن الدين **قوله** قال رضي الله عنه فقرب  
من ظني اي قال الاستاذ **قوله** كذلك اي مثل ما كتبه وكن الدين **قوله** لا رد ضمانة لان  
رد ضمانة حق العبد لاحق كشرع فاذا استهلكه بقر في ذمته ورضاه حق العبد فصح الابرار  
عن حقه كما اجاب علام الائمة **قوله** وقد اقيمت احداث الاولى اي من المسئلة الاولى من  
القضية التي نقلها عن شيخ الاسلام علام الدين المروزي **قوله** ان البعض اي بعض ما في هذا العدد  
الذي اقرب **قوله** للقاضي متعلق بكل من كفتولين كثرت والاحضار **قوله** نظر الثاني اي كقاضي  
الثاني **قوله** حرمة احداث مقرب فراس المسئلة في التعقيب بمال الوقف لا مكان  
فراس المسئلة بالاجرة **قوله** لانه لا يضمن في الاقرار من اذن كقاضي بخلاف ما لو اقرضه بغير  
اذن كقاضي فانه يضمنه اذ ليس له ولاية الاقرار من مال الوقف اذ لا يقدر ان يبيع على خصم ما اقرضه

بغير اذن القاضي فانه يقدر على البيع ان المحضر مسخر قد تقدم من قبل تفسير المستحق وبما لا اختلاف  
في اقامة كمينته عليه فليدراج **قوله** ولا يجوز اثبات الوكالة وكوصاية بالاخص حاضرا ان لم يعرف  
القاضي الموكل والموصى باسمه ونسبه والا فيجوز كما تقدم مصرحا قبل هذا بقرين ومسئلة  
مذكورة ايضا في السابغ من دعوى البرازية حيث قال ادعى على غايب دينا بحضرة رجل يدعى  
انه وكيل الغايب في الخصومة فاقرا المدعى عليه بالوكالة لم يصح حتى لو برهن المدعى بالدين على  
الغايب لم يقبل وكذا الوادعي دينا على ميت بحضرة رجل يدعى انه وصي الميت واقرا المدعى عليه  
بالوصاية فالبرهان عليها لا يقبل بالاخص حاضرا عندنا فلو حكم للقاضي بقبولها بالاخص  
حاضرا ثم جاز رجل الى الحاكم وقال انما فلان بن فلان كفلاني وكلت هذا بطلب مالي على فلان  
او بقبضه وغايبا الموكل فاحضره كرجل رجلا وقال انما وكيل فلان المذكور في قبض ماله على هذا  
ان عرف الحاكم الموكل باسمه ونسبه قبل دعوى كوكالة وان لم يعرف الموكل لا بد ان يبرهن  
الوكيل على ان الموكل المذكور اسما ونسبا وكله بذلك الى اخر ما ذكره وهكذا في الخلاصة  
وقد ذكرناه فيما سبق مفصلا والحاصل انه لا بد من اثبات الوكالة احضارا من يدعي عليه  
حقا من قبل الموكل المالك وغيره وكذا الوصاية ولا يثبت بدون حضور المدعى عليه **قوله**  
فالاولى لانها ثبت الميراث والبينات مشرعت للابنات وهذا اختيار الفضلي وقال  
السفدي بينة الطلاق اولى كما صرح به في كمن من شهادات البرازية حيث قال ادعت  
امراة ان زوجها طلقها في مرض موته ومات وهي في كمن ولها الميراث وادعى كورثة ان  
الطلاق كان في الصحة فالقول لها وان برهنا وقتا وقتا واحدا فيمنع الورثة اولى  
شهدا ان فلان مات وكانت في زوجته واخران انه كان طلقها قبل الموت قال الفضلي بينة  
الزوج اولى ويجعل كانه طلق ثم تزوجها وقال السفدي بينة الطلاق اولى لان الطلاق  
يكون بعد النكاح وقبل ان كانت ورثتها او يدعي عقدين فالقول ما قاله الفضلي  
وعليه الفتوى والا فالفتوى على ما قاله السفدي **قوله** فالمراث بينهما قيل ينبغي تعيين  
بما ادعى بورخا واحد كمن يبرهن سابق اذا الظاهر ترجيح السابق انتهى اقول لاحاجة  
الى هذا التقييد لانهما مده عن قوله لاني واي بينة سبقت وقضى بها لم يقبل على كمينته  
السابقة بعد القضاء بها يجب ترجيحه فقوله اذا الظاهر ترجيح كسابق ليس بسديد  
**قوله** سئل كشهود بالبائع عن كمن اقول الفرق بينه وبين مسئلة النكاح ان البائع  
لا يصح بدون كمن والنكاح يصح بدون كمن سكتا ونقيا فكان الجهالة في مسئلة البائع في كمن  
به وفي مسئلة النكاح في خارج المشهود به **قوله** الاصح انه لا ينفق بغير اذن الشهود على  
المتقنة المسئلة المذكورة في كهادي وكفتولين ايضا وقد ذكرناه انما من قبل وذكره  
في البرازية مفرغا على قولهم اذا سمع اقرار رجل بحق وسعه ان يشهد عليه وان لم يقل له  
اشهد على بما اقررت وقال سبيل ابن معاتل عن سماعه بغير اقرار من وراء الحجاب وشهدا  
عند انما فلانة بنت فلان قال لا يجوز له ان يشهد على اقرارها وقال كفتوبه ابو الليث



انما وادى شخصها فافرت وشهد عنها انسانان ايضا فلما بنت فلان يجوز ويكتفى برؤية الشخص  
ولا حاجة الى رؤية كوجهه **قوله** فهو على المرض لان اصل في الحوادث ان يضاف الى اقرب وقتها  
**قوله** انتهى اي كلامه كبرازية في الفصل الثالث من كتاب الشهادات وذكر في نوع من الفصل الرابع  
من كتاب الدعوى انه برهن على اعتناق مولاه في المرض فادعى الوارث ان المعتق كان يهودي  
وقت الاعتناق اي لم يكن صحيح الفعل ان لم يقر الوارث بالمعتق فالقول للوارث الا ان  
يصح الشهود بانه كان صحيح الفعل وقت الاعتناق فان كان اقر بالعق فالقول للعبد  
الا فبرهن من الوارث على انه كان يهودي وقت الاعتناق **قوله** الا في مسئلة ذكرناها في الدعوى  
من الشرح وهي لو قال المصوب منه كانت قيمة ثوبى مائة وقال الغاصب ما ادرى ما قيمته  
ولكن علمت ان قيمته لم يكن مائة فالقول قول الغاصب مع يمينه ويحبر على اليأس الا ان قدر  
بقية بمجولة فاذا الميراثين يحلف على ما يدعى المصوب منه في الزيادة فان حلف بحدف  
المصوب منه ايضا ان قيمة ثوبى مائة ويا حلف الغاصب مائة فاذا اخذ ثم ظهر كسوب  
فان الغاصب بالخيار ان شاء رضى بالكسب وسلم القيمة للمصوب منه وان شاء رد  
الكسب واخذ بقيمة انتهى **قوله** الدعوى على غيره ذي كيد لا تسمع الا في دعوى كسبه ذكره  
في دعوى البرازية في مواضع منها ما ذكره في الفصل الاول غضب عبدا فبرهن رجل انه  
ملكه وحكم به له ثم ان المصوب منه برهن على انه ملكه ان برهن على الغاصب لا يسمع  
لان دعوى الملك لا يسمع على غيره ذي كيد وان ادعى على غيره ذي كيد انك عصبت متى وادعى  
عليه كضمان وبرهن يسمع لان دعوى الغضب على الغاصب الاول صحيح وان كان كعين في  
يد الغاصب الثاني وان برهن المصوب منه على المقضى له بانه ملكه يسمع لانه ذو  
البعد وكذا لو برهن عليه انه ملكه غصبه منه فلان ومنها ما ذكره في الفصل الخامس عشر  
ان دعوى الملك لا يسمع الا على ذي كيد او نائيه بخلاف دعوى الفعل فانه يسمع على غيره ذي كيد  
فان دعوى غضب يسمع على الغائب وان كان العين في يد غاصب الغاصب وهكذا  
في العتاق وادى ايضا هنا في غضب المنقول واما الغضب في الدور وكعقار فلا يسمع  
دعواه على غيره ذي كيد سئل دعوى الملك بلافراق اما على القول بان الغضب لا يحقق  
في الدور وكعقار وهو قول ابي حنيفة وابن يوسف فظاهر لان صحة الدعوى مبنى على  
تحقق المدعى به فاذا لم يتحقق لا يسمع دعواه اصلا واما على القول بتحقيق الغضب  
في العقار فلا يسمع بالقبض بالغضب الا منفعة ذلك كعقار لا رقبته فلا يتصور دعوى  
المنفعة على غيره ذي كيد لان المنفعة لها حوز وكيد تكن قال في نوع من الخامس عشر من دعوى  
البرازية نقلا عن المحيط باع دار غيره وسلمها فادعى المالك على تابع الدار الملك لا يسمع  
وان ادعى الضمان على الخلاف وعن الامام في وجوب كضمان فيه بالبيع والقسيم روايتان  
فيبقى بوجوب الضمان انتهى فدل هذا على ان دعوى الغضب في الدور وكعقار يسمع  
على غيره ذي كيد **قوله** الا برناها وقد قد فاما لان في هذه الشهادة جرحا لعله اعني الجرح

عن حد كقدف فلا تقبل بونه كما في شهادات اخاينة قال فيها رجل تزوج امرأة ثم شهد مع رجل  
اخران المرأة اقرت انها امه لفلان لرجل يدعيها لا تقبل بشهادة الزوج الا ان يكون الزوج  
اعطاها مهرها والمدعى يقول كنت اذنت لها في النكاح وتبصر كعقار انتهى قول فيه اشارة الى  
ان شهادة المديون لداينة لا يصدق **قوله** حيا كان او ميتا وعن ابي يوسف انما لا تقبل في الحيوة  
تقبل قبل الموت كما في نوع كشهادة على كفى من شهادته البرازية حيث قال شهد نصرانيان على نصراني  
انه مات مسلما وليس له ميراث يجب لاحد لا تقبل بشهادتهما ولا يجعله مسلما وعن كشاف  
انما لا تقبل في الحيوة وتقبل بعد الموت بخلاف ما لو مات نصراني عن ابن نصراني وابن مسلم  
فبرهن الابن المسلم نصرانيين على انه مات مسلما وسأل الميراث تقبل في حق المال ويرث منه  
الابن المسلم واذا قضى به جعله مسلما ونصلى عليه انتهى وعلى في قاضيان عدم مقبولية شهادتهما  
النصرانيين على اسلامه بانه مرتد في زعمهما وشهادة الذي على المرتد باطل **قوله** كما في الخلاصة  
ذكره في كتاب الغاظة الكفر بغير عبارة هكذا شهد نصرانيان على نصراني انه قد اسلم  
وهو متحد لم يحن شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك على يده وجميع  
اهل الكفر في ذلك سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية انها قد اسلمت جاز اجبر بها  
على الاسلام ولا يقتل وهذا كله في قول ابي حنيفة وفي نوادر ابن رستم تقبل شهادة  
رجل وامرأتين في اسلام رجل نصراني ويحبر على الاسلام ولا يقتل في قول ابي يوسف  
وكذا شهادة الكفرانيين على نصراني انه اسلم وقال محمد لا تقبل شهادتهما ولا يجبر على الاسلام  
كما قال ابو حنيفة انتهى **قوله** الا اذا كان ميتا اي لا تقبل بشهادة الذي على مثله انه قد  
اسلم الا اذا كان ميتا فانه تقبل لانها شهادة على اوليائه الكفار وشهادة الكفار  
مقبولة على الكافر **قوله** ويصلى عليه بقول وليه اي وليه المسلم كما قال في قاضيان ويصلى  
عليه بشهادة الولي المسلم ان كان عدلا ولو لم يشهد على اسلامه غير كوفي يصلى عليه بقول  
ولييه المسلم ولا يكون له الميراث ولو كان له ولي مسلم واوليائه كفارا من اهل دينه فادعى  
الولي المسلم انه اسلم وانه اوصى اليه واراد ان ياخذ ميراثه وشهد اثنان من اهل الكفر  
بذلك ياخذ الولي المسلم الميراث بشهادتهما لان شهادتهما على اسلامه في حكم الميراث  
قامت على اوليائه الكفار وشهادتهم على بعضهم على كبريت حجة كذا في قاضيان قيل ما ذكره  
المص **قوله** كما في الخاينة قال فيها ولو شهد على نصراني اربعة من النصارى انه زني بامه مسلم  
فان شهدوا انه استكرهها احد الرجلين وحده وان قالوا طأوعته ورضي كعقارها وبغز  
الشهود لحق المسلمة لانه في الوجه الاول لم يشهدوا عليها بالحد فبقيت شهادتهم  
شهادة على الذي فتقبل وفي الوجه الثاني شهدوا على المسلمة بالحد وبطلت شهادتهم  
في حقها واذا بطلت في جانب المرأة بطلت في حق الرجل ايضا وانما يغزر كعقارها ولا يغزر  
قد فوا المسلمة ولعدم احصان المقدوف لم يجب الحد على كعقارها فوجب كعقارها انتهى  
ومنه علم ما في كلام المص من الاجاز المحل اقول قد زاد على المستثنى مسائل ذكرها في



بها واد البرازية منها مسلم باع عبدا من بصرى فاستحقه بصرى بشهادة فصرانيين  
لا يقبله على المشتري لانه لو قضي يرجع بالتمن على المسلم ومنها بصرى قال ابي عبد الله السلم  
انت حران دخلت هذه الدار فشهد بصرانيان يحقق كسوط لا يقبل **قوله** كتبنا في قاعدة  
اليمين آه حكاه او مع في اكثر النسخ وفي بعضها وقع هذا الى كتاب الوكالة في آخر كتاب  
الاقرار **قوله** لو رآه في فراخ آه بيان للعكس **قوله** وينبغي ان ينسألم القاضي اي حين كان بينهم  
قوله انما يصح **قوله** عند اختلافهما كما في الخلاصة قال في جنس من الفصل الثاني شهادات  
الخلاصة ولو شهد العبدان بعد كتم على ان كتم كذا عند اختلاف البائع والمشتري لا يقبل  
وهكذا ذكره في البرازية ايضا انه قال فيها فلهذا عن كيمون اعنيها بعد كتمها ثم شهدا على البائع  
انه استوفى الممن المشتري عند محووه يجوز الشهادة اجماعا فاعلم منه ان المراء اختلافهما  
في مقدار كتم العبد الذي اشتراه منه فاعتقه لا في استيفاء كتمه وعدم استيفاءه فيكل انما لم  
تقبل شهادتهما عليه لانها يحران لانفسهما اتفاقا في هذه الشهادة لا يثبت كتم لانفسهما اذ لا يثبت  
نهما ونما هو لجان ان تحالف البائع والمشتري وضعا البيع وبطل العقد بخلاف خلاف  
في استيفاء كتمه وعدم استيفاءه **قوله** الا في مسئلة ذكرناها في السرخ وهو رجل مات  
عن عم وابنتين وعبدان فاعتق العبدان فشهدا ان البنت الثانية اخت الميت قبل  
الشهادة الاولى او بعدها او معها لا تقبل بالاجماع لانا لو قلنا الصادقة عصبة هي كسنت  
الاحرى فيخرج كتمه عن كوراة فيبطل العقد **قوله** اذا لم يكن للقاضي شيء من بيت المال ان  
لعل مراده الا انكار على من اخذ قدرا معيناً كالعشر والا فخذ اجر المثل على كتم البيع والجلد  
تمامه مساع في كسر للقاضي وكذا الكتب الفتوى للعق ذكر في الفصل الثاني فقبول الملاءمة  
نقلنا عن المحيط اذا اراد القاضي ان يكتب السجل وياخذ على ذلك اجرا ياخذ منه مقدار  
ما يجوز اخذ لغيره وكذا لو تولى القسمة بنفسه باجره في اجازات البرازية يجوز للعق  
اخذ الاجرة على كتمه الجواب بقدره لان الاثر عليه الجواب باللسان لا الكتابة والكتابة  
لا يدخل على الجواب فيجوز اخذ الاجرة لها وقال في قضاء القنية وينبغي للقاضي ان ينصب  
انسانا حتى يقعد الناس بين يديه ويقعدهم ويقعد كسودهم ويقعدهم ويرجع من بيت الادب  
ويسبي صاحب المجلس وانما ياخذ من المعنى شيئا لانه يعمل به باعقاد كسود على الترتيب  
وعنده كتمه لا ياخذ اكثر من درهمين كعديدين الرايين من الدرهم الراية في زماننا ولو  
كلها ان ياخذوا من يعملون له من الدين والدي عليهم ولكن لا ياخذوا كل مجلس اكثر من درهمين  
والرجالة ياخذون اجرهم من يعملون له وهم المدعون لكنهم ياخذون في المصر من نصف  
الدرهم الى الدرهم واذا خرجوا الى الرسايق لا ياخذون لكل فرسخ اكثر من ثلاثة دراهم  
او اربعة حكاه ومنه العلماء الاقبياء الكبار وهو اجر امثالهم واجر الخايب على من يكتب  
له الكتاب واجر كتابة المحاضر والمجلات على قدر كمال فان ذلك عمل منه وقته ولا ينبغي  
ان ياخذ اكثر من اجر المثل الذي ياخذ الناس ببل ذلك العمل قلت نقل في كتمان به

عن مجموع

من مجموع النوان لمن كسعدى تعليل اخذ الاجرة للقاضي بان الكتب ليس بواجب عليه وانما  
واجب عليه القضاء وايصال الحق الى المستحق فيجب له الاجر وانما ياخذ الا قدر ما يجوز  
اخذ لغيره ثم قال قلت ولم يره في اجرة الصكاكين مقدار معين سوى ما دوى عن كسعدى  
وبعض المتقدمين مع انه غير مفهوم المعنى وهو ان الوثيقة بما لا ان يقع القاضيهما  
خمسة دراهم وفي القين عشرة دراهم الى عشرة الا في فيها احسنون ودرهما ما رآه في  
كل الف درهم وان كانت الوثيقة اقل من الالف ان الحقة المشقة ببل ما لم يلقه بوثيقة  
الالف ففيها خمسة دراهم وان كانت ضعفا فاعشرة وان كانت نصفها قدر حرام  
ونصفه في الزيادة وكقصان على اعتبار ذلك والحاصل ان كعبدة الاجر المثل وكقيني غير  
معتبر **قوله** لكن في الثانية ذكر كعشر يستوفى في مسئلة الطاحونة قال قبيل فصل في وقف  
المشاع رجل وقف صنعة على ماله فمات الوافف وجعل القاضي الوقف في يد كسند  
وجعل للقبيل عشر الفلات وفي الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لاجابة فيها واحدا  
هذه كطاحونة يقضون علونها لا يجب للقبيل عشر غلة هذه كطاحونة لان كسند ما بارا خذ  
الا بطريق الاجر فلا يستوجب الاجر بدون كتم انتهى **قوله** الا في ثلاث ذكرناها في السرخ قال  
الاولي بخلاف مدعي الدين على الميت اذا برهن فانه يحلف بالله ما استوفيته من الدين ولا من  
احداواه الميت عنه ولا ابراه منه ولا خصوصية لدعوى الدين بل في كل موضع يدعي حقا في كتمه  
واشبهه باليمين فانه يحلف بالله استوفى حقه منها الثانية المستحق للبيع باليمين للشيخ  
عليه صلواته بالله ما باعه ولا وهبه ولا صدق به ولا خرجت كيمون من كتمه بوجه الثالثة  
يحلف مدعي الالف مع كتمه بالله ان باق على ملكه الى الان لم يخرج بيع ولا هبة انتهى فعلم منه  
ان تخصيص الاول بدعوى الدين مخالف لما في البحر **قوله** الا في اربع على قول ابي يوسف الاول  
الرد باليمين يحلف المشتري بالله ما رصيت باليمين الثاني كسند ما رطلت بفقير  
الثالث المدة اذا طلبت فرض كسند على وجهها الغايب تحلف بالله ما خلفت للم  
ر وحب شيئا ولا اعطاك كسند الرابع يحلف المستحق بالله ما بيعت فانه يحلف كقاضي  
في هذه المواضع الاربع عند ابي يوسف بلا طلب خلافا لها واجمعوا على ان من ادعى وبنا على  
الميت يصعد القاضي بلا طلب كوصي والوارث بالله ما استوفيته كذا في الخلاصة والبرازية  
**قوله** تقبل الشهادة حسية آه تقدم بيان حقيقة فلا يقبل لكن لم يذكر فيما سبق ولا في  
المنظومة ولا في شرحه تعليق طلاق المرادة اصناف الحرية بالانه لان الشهادة على عق  
العبد خلاصته كما تقدم ذكره **قوله** والمراد بالوقف الشهادة باصله قال في البحر كلما اتفق  
به صحة الوقف وتوقف عليه صحته فهو اصل الوقف وما لا مفهوم كسرايط والمراد  
بالسرايط ان يقولوا ان قدما من الحلة لكان انه يصرف الفاضل الى كذا بعد بيان الحقة  
فلو ذكر هذا لا يقبل **قوله** وعلى هذا لا تسمع كدعوى اه لو قال ولا تسمع الدعوى من غير  
تقديم على ما قبله كما ذكرنا في الزايد ليست سادسة تامل **قوله** على دعوى مولاه فيه



أي الشهادة على دعوى المولى حسب عبده تقبل بلا دعوى فان قيل قامت الشهادة على دعوى  
المولى فكيف يصح القول بانها تقبل من غيره دعوى قلنا معناه انما تقبل عند الحاكم من غير  
دعوى العبد عند الحاكم انما ادعاه عند غيره الحاكم **قوله** جرح الشهادة حسبة يصح ان  
يكون حسبة تميز عن الشهادة وعن الجرح **قوله** وظاهر ما في القضية انه في الكل فيه انه قال  
اجاب المسأله في يهود شهيدوا بالحكمة المخلقة بعد ما اخروا عنها وقيم حسنة ايام من غير  
عذر انه لا تقبل ان كانوا اثنين بانها يعيشتان معيش الا وراج عليه المأوى والحطيم والاماطي  
وكمال الايمد الميسر **قوله** شهدوا بعد ستة اشهر باقرار الزوج بالطلاق فانما  
لا تقبل اذا كانوا عالين بعيشهم معيش الزوج وكثير المسأله اجابوا ذلك في جنس  
هذا وان كان ناجرهم بعد تقبل **قوله** ماتت عن امرأة وورثته فشهدوا الشهود انه كان  
اقرب منها حال محضه ولم يشهدوا بذلك حال حيوتها لا تقبل اذا كانت حرة المرأة مع هذا  
الرجل وسكنوا لانهم فسقوا وشهدوا الفاسق لا تقبل **قوله** اقر بعض كورثه باعتناق الكورث  
جاريته وانكر البعض ثم شهد شهود ان المولى في اعتناقها وتاجر الشهادة لا يكون طلقا ان كان  
لغيره اوتوا وبلا انتهى فالظاهر منه انه في الحكمة المخلقة لا في الكل وحده رحمه الله تعالى اعتمد  
على ظاهر قوله اجابوا كذلك في جنس هذا **قوله** الا في دعوى الموقوف عليه اصل مال الوقف  
فانما تقسم عند كسفه في الفصل المعاصر للعمارة ذكر ظهر الدين ارض في يد رجل زعم  
انها ملكه فادعى مودان هذا الرجل وقفها علينا وقفنا معها وذكروا بغيرها فاما ما  
بينه على ما ادعوا قبلت بيمينهم وحكم عليه بالوقف واخرجت الارض من يده قال  
وهذه المسئلة مودع في ان دعوى الوقف من الموقوف عليه صحيحة وذكر سيد الدين  
ادعى كوقوفه عليه ان هذا وقف عليه ان كان دعواه بان القاضى صحت بالانفاذ  
وبغيره انه في روايتان والامح ايها لا تقبل لان له حقا في الغلة لا في المالك كون حقا  
في شيء ولو كان الموقوف عليه جماعة فادعى احدهم انه وقف بدون اذن القاضى لا يصح  
رواية واحدة وذكر سيدنا ايضا ان مستحق غلة كوقف لا يملك دعوى غلة الوقف  
وانما يملك المتولى لكل العمارة ومصر عبارة التزانية هكذا ادعى ان من الارض وقف  
عليه لا يسمع وانما يسمع المتولى وقيل يصح وكفتوى على الاول واسار المضاف  
في مسائل الى ان الدعوى من الموقوف عليه صحيحة اي في اصل الوقف كما هو الظاهر في الام  
العمارة ولهذا فيك المصداق اصل الوقف **قوله** هل يقبل بيمين الشاهد حسبة يميل  
ان يكون حسبة تميز عن الجرح ومن الشاهد **قوله** مذكورة في مسئلة الحق ذكرها  
في نوع الحيولة من قضاء التزانية ايضا حيث قال ولا مجال بين المولى وبين شاحده  
واحد الا اذا ادعى المدعى عليه اعطاء الكفيل او لم يجد وعجز المدعى عن اللزومة فيمنع على  
يد عدل او يكون المدعى عليه فاجرا بالعلمان او يخاف عليه الا باق انتهى يعني عبده في يد رجل  
ادعاه آخر لا يخذل من يد المدعى عليه بل يطلب منه كونه بنفسه وبالعبد وان ادى عن

اعطاء

اعطاء الكفيل او لم يجد او يكون فاجرا بالعلمان او يخاف عليه القسوة والابق في الصور  
الثلاث حال يسمو او هل يقال بينهما ايضا سقين في التزانية ايضا يقبل هذه المسئلة ان بينه  
روايتين وبمستورين بحال في عتق الامة فوضع على يد عدل وفيها ايضا شهدوا بالطلاق بايما  
مدخله اولاد او اعتق امته بحال حتى ترك الشهود في المطلقة الواحدة لا يخرج من حيث  
ولكن يجعل معها امرأة عدلة ثقة ويمنع عن الدخول الزوج عليها ولوله بيت واحد  
يجعل بينهما مسترة بخلاف المطلقة ثلاثا حيث لا يحصل بينهما مسترة **قوله** ولا مجال بين  
المشرك والمدعى عليه اي في مسئلتين احدهما مسئلة الدابة والاخرى مسئلة كسب كما صرح  
به في المسئلة حيث قال فان كان المدعى به دابة وتوالت ادى المدعى عليه اعطاء الكفيل او لم يجد  
وعجز المدعى عن ملازمة او يخاف عليه الا باق فانه يضعه على يد عدل في العورتين وهكذا ذكره  
في حيولة التزانية ايضا حيث قال وكما في كسب لا ترضع عند عدل الا في الوجه الاول والثاني  
مراده بالوجه الاول اياه المدعى عليه اعطاء الكفيل وعدم وجدانه وبالثالث خوف الا باق عليه  
وذكر فيها ايضا لو ادعى لزومة ورهن وطلب الايداع عند عدل خوفا من كسبه بل فعله وكذا  
كل ما يخاف عليه الكفيل **قوله** لا يلزم المدعى بيان كسبه ويعجز بدونه الا في المثلثات قال  
في اوائل الدعوى البحر ان كان المدعى به دابة يشترط بيان السبب واللفاض ان يسأل  
عن سببه فان لم يبين لا يجبر على يمينه وان كان كمدى محبلا لا بد من سبب وذكر الوجوب لانهما  
الاحكام باختلاف الاسباب حتى ان اسلم يحتاج الى بيان مكان الايفاء ويمنع عن الاستبدال  
قبل قبضه وتكن البيع بخلافه فبما لم قال بعد اوراق الا في دعوى المثلثات لا بد ان يذكر القبض  
وكسبه وكسفة والقدر وسبب الوجوب وايدى مسئلة نقلها عن التزانية وهي اذا ادعى عليه  
عشرة اقفوة حقة دينا عليه ولم يذكر باي سبب لا تقبل ولا بد من بيان كسب الا ان كانت  
سبب السلم فانما يكون له حق المطالبة في الموضع الذي عيناه وان كانت سبب القرض  
او سبب كونها ثمن البيع يتعين مكان القرض والبيع مكان الايفاء وان كانت القفص والاكمل  
فيكون له حق المطالبة بتسليم الحقة في مكان كسبه والاستدلال وذكر في العمارة نقلها عن جلال  
الدين دعوى المثلثات لا يصح الا بعد بيان السبب لاحتمال ان كسب الوجوب هو كسب فانه  
يختلف باختلاف موضع القفص في المطالبة وقال فيها ايضا قبل هذا وان ادعى محبلا  
بذكر حسبه ونوعه وصفته وسبب وجوبه لان احكام الديون تختلف باختلاف اسبابها  
فانه اذا كان السبب السلم يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء ولا يجوز الاستبدال به قبل  
القبض وان كان ثمن بيع يجوز الاستبدال به قبل القبض ولا يشترط فيه بيان مكان  
الايفاء وقال في الفصل السادس من نسخ الفصولين وانما الى شروط الحاكم في دعوى  
الغطارفة وكعدا وكفوس لا بد من بيان السبب بخلاف الدعوى ودعوى الاملاك  
والايعان والكيلى والوزنى والذهب وكفصة فانه لا يحتاج الى ذكر السبب بخلاف  
الغطارفة حتى كسرت فيفسد كسبه قال لم يشترط جلال الدين في دعوى غير الغطارفة



والعداوى وكفوس بيان كسب لصحة الدعوى وذكر في موضع آخر لو ادعى على آخر قد ربح  
او غيره من الورق وطالبه بالمثل لا يصح بلا بيان السبب لاحتمال السبب الموجب هو كسب  
وانه يختلف باختلاف مكان الغصب وقال في نوع المتناقص من دعوى البرازية ان سماع  
فرعانه ذكر وان الشرط في دعوى العقار في بلاد قدوم بنا وهما بان كسب ولا يصح  
فيه دعوى الملك المطلق ثم استدل عليه بوجوه ثلاثة فلما راجع ثم قال لو ادعى شراء وان  
من ابيه وشهد ان هذا الحدود كان ملك ابيه باعه منه بكذا وسله اليه قال بعض سماع  
فرعانه من المتناقصين الذين اشترطوا ذكر السبب في دعوى العقار لا تقبل وفيه نظرا لانه ذكر كسب  
في ملكه الذي دفع فيه الخصومة انتهى ثم قال فيها في الفصل الخامس عشر ان ادعى مدينا  
معلوما منقطعاً من ايد الناس حال الدعوى يذكر قيمتها فان الغصب المثل اذا انقطع  
عن ايد الناس يجب قيمته يوم الانقطاع او يوم الخصومة او يوم الغصب على الملاك  
المعروف بينهم ولا بد من بيان السبب ايضا لانها لو كانت ثم مبيع يطل السبع بالانقطاع  
عنه الامام وان سبب ان الغرض او النكاح او كسب فبقيت القيمة فلا بد من بيان كسب  
ليعلم انه صل على الدعوى ام لا وهذا تفصيل ما ذكره جلال الدين في العدالي وقال فيها  
في ذلك الفصل ايضا في دعوى عدد من الابرة والسلة لا بد من بيان السبب لانه ان كان  
غيبا يلزم احضارها وان دنا ان بسبب السلم او بجهله ممن مبيع لا بد من النوع والصفة  
لا ارتفاع للجحالة ولا يجب المثل فيها بالاستفهام لانها قيمتان ولا يجب ان بالقرض  
لعدم جواز قرضها وان ادعى غاير الحب او من محل آخر لا بد من بيان السبب لعدم جواز  
سلمه عنده وكذا لا يصح دعوى اللقم بسبب الاستفهام عند بعض المشايخ لاختلاف  
في كونه موجبا للقيمة او المثل والماصل ان بيان كسب في دعوى الدين ليس بشرط في هامة  
الروايات كما صرح به في دعوى فامتحان وصرح به في الجحالة كما ذكرناه انما لكن المهم  
من قول العدالي ان ادعى مكيا يذكر جنسه ونوعه وصفته وسبب وجوبه لان احكام  
الدينون تختلف باختلاف اسبابها لزوم بيان كسب في دعوى الدين فيحل على بعض  
الرواية وفي دعوى العقار يشترط بيان السبب عند مشايخ فرعانه دون غيره  
وفي دعوى الاميان المنقولات ملوكا كانت او قيميا فيشترط بيان كسب فعلم  
منه ان تخصيص المص الاستثناء بالماليات ليس كما ينبغي ولقد احسن فيما سبق باوران  
حيث قال لا يشترط في صحة الدعوى بيان كسب الا في دعوى العين انتهى فان كسب مقابل  
لدين يشمل العقار والمنقول القيمي والمثل فيستقيم الاستثناء قلت ويزاد  
على المستثنى مما يلحق احدى ايضا منها ما ذكره في البحر لو ادعى بالاجحالة لا بد من بيان  
سبب يجوز بطلانها اذا الكفالة بتعقده المرادة اذا المراد كرم من معلومة لا تصح الا  
ان يقول ما عشت ما دمت في نكاحه ومنها ما في الخلاصة من المحاضر والسجلات لو ادعى  
الوصي دينا للمنفعة لا بد من بيان كسب الا في اوقافه وغيرها ومنها ما في الخلاصة من ذلك

الموضع ايضا لو ادعى خيرا لا بد من بيان كسب لان الجحالة لا يجب في الذمة بطريق السلم والقرض  
الناية في جامع كقولين حيث قال لو ادعت امرأة ما لا على ورثة الزوج لم يصح ما لم يرب  
السبب لجواز ان يكون دين النفقة وهي تسقط بموته وكذا في البحر والبرازية **قوله** وهما في آخر  
العمادية نفس عبارة هكذا ذكره في تنقيحات ادب القاضى لا تقبل القيمة على عتق كعبد بدون  
الدعوى تنادي حينة خلافا لها وتقبل على عتق الامة وطلاق المودة حسبة بدون كدوى ولا  
يختلف على عتق كعبد حسبة بدون الدعوى سار محمد في كتاب القرض الى انه يختلف وذكر السرخسي  
انه لا يختلف فيتا مل عند الفتوى وذكر رشيد الدين في فتاواه ان في الشهادة القائمة على عتق  
العبد من دعواه خلافا لابي حنيفة اما الشهادة على حرية المصل في العبد تقبل اتفاقا بدون  
الدعوى من كعبد اذا كانت ام العبد حية لانه شهادة على تحريم كعق فتنقل الشهادة عليه حسبة  
بدون كدوى وان كانت الام ميتة لا تقبل بدون الدعوى لانه في الميت لا يتصور تحريم كعق  
وقيل ينبغي ان تقبل الشهادة على حرية المصل بدون كدوى في هذا التفصيل شهد شاهدان  
اذا الميت اوصى باعتاق هذا العبد وكعبد لا يدعي ذلك تقبل من غيره وعاه لانه شهادة على امانة  
حق الموصي فيصير كان الموصي يدعي ويقول نفذوا وصيتي فيجب على الورثة ان يعترفوا  
فان امتنعوا فالقاضي يعتق وينفذ الوصية انتهى **قوله** صرح به في آخر العمادية وكقولين  
عبارة العمادية هكذا من ادعى حرية المصل ولم يذكر اسمه امه ولا اسمه اب الام وجدها يجوز  
لانه يجوز ان يكون الانسان حرا المصل وتكون الام دقيقا بان استولد جارية فالولد ملق  
حرا وان لا يمكن الام حرة وكذلك لو قالت المرأة لرجل تزوجني فاني حرة فتزوجها واستولد  
لمظهرها ايضا كانت امه الغير فان الام دقيق وكولد حرة في حق كوطى بالقيمة لكن لا يرجع لان الرجوع  
يعتمد المعاوضة ولم يوجد وقيل قد يكون الولد حرا من زوجين رقيقين من غير اعتاق ووصية  
موروثة اذا كان للولد وهو صبي لا يجني فتزوج الاب جاريته من ولد برمى مولاه فولدت  
الجارية ولدا وهو حرة لانه ولد ولد المولى **قوله** كما في دعوى كفتية قال في اول كتاب الدعوى  
واما الى الفقيه ابي جعفر اذا شهدوا انه حرا المصل وما درش ازاد بوده است تقبل من  
غيره كراسم الامة ونسبها ولو شهدوا انه حرا المصل كما ازاد راده است يحتاج  
الى ذكر نسب الاملان مسار ذلك علة وفي المسئلة سيئل عنه الدين هل يشترط نسبة الام  
في دعوى حرية المصل وتسميتها قال **قوله** القضاء بعد مبدوره صحيحا لا يبطل فيد  
بالصحيح فان ذكر فيما سبق سبعة ولا يثنى مسئلة لو قضى فيها القاضى لا ينفذ لعدم  
صحته وله ولم يرفع اليه قضاؤه فيها من بعد من قضية المسلمين نقضه وابطاله **قوله**  
الا اذا اقرا المقتضى بحريته يعني لو ادعى حرية امه او عتقا وقضى بها له بالقيمة او  
بظاهر الحال ثم قال كذا بت فيما ادعت من الحرية وكعتق لا يبطل القضاء بالحرية وكعتق  
لان القضاء بالحرية اصلية او عادية قضية قضاه على كافة الناس فلا يبطلها لانه قد  
تعلق بها حقوق العامة كما في قضاء البرازية وفي التاسع والثلاثين كقولين قلت وكذا







قوله وطالبه بذلك الظاهر ان الصغير المرفوع المستتر المسمى عليه قاله ابا عبد الله المفضل السدي والاشارة  
 بذلك الى الاصل ويحوز ان يرجع المرفوع الى المسمى والمقصود الى الذي عليه والاشارة الى  
 دفعه وح يكون معطوفا على ادى قوله عزسه مستاجر الوقف له اشارة الى ما في متفرقات  
 وقف كقضية قال ويحوز المستاجر من غير الاشجار والكروم في رعاية الموقوفة اذ الرضا بالاشارة  
 بدون مرجع الاذن من المتولى ووضوح الجواز وحل كون تلك الاشجار للغارس والوقوف  
 في وقف قاضيا انهما يكون للغارس المستاجر وشغل المورثة ويورثها لغيرها  
 المحذور في له راجع الى الوقف قوله ولم يطلب البيعة من المسمى عليه اى على ان مستاجر  
 الوقف عزسه للوقف قوله فسندت على صيغة المجهول قوله لا مصابقة بين الدعوى كتماده  
 لا ذكر دعوى ان عزسه لنفسه والسامعان منها على ان مدعى عزسه كذا او قدرا واحدا بوضع  
 ولم يشهد اعلى ان عزسه لنفسه قوله وان خارج الصغير راجع الى المسمى قوله وصديق المسمى  
 عليه على وضع كيد فيه ان كيد لا تثبت على العقار بالاقرار وكقضية بل انما تثبت البيعة  
 او يعلم القاضى وانما تثبت اليد بالاقرار على المنقول على ما صرح به في نوع اثبات الدين ودعوى  
 البرزانية وغيره وقد تقدم في المصنف ايضا صرح به في الشرح وبيانه فيما سبق قوله او برهن عليه  
 اى برهن المسمى على كيدانه في غير قوله ثم برهن على الغرض اى برهن المسمى بعد تقرير  
 دعواه على الوجه المذكور على الغرض ويهدده به على طبق دعواه قوله فليس كالاستحاج اى يكون  
 بيعة الخارج في دعوى الملك المطلق اولى قوله والاولى بتم غصب الالة اقرانه عزسه على انه  
 الارض ان ظهر لها مالك دفع لغيره فاقربا الغصب قوله لان الغرض مما يتكرر علة لتقديم  
 بيعة ذي كيد اذ سبق تاديبها بغير ان بيعة الخارج اولى في كل حال في دعوى الملك المطلق  
 من بيعة ذي كيد الا اذا تنازع وتاريخ ذي اليد سبق في بيعة ذي اليد اولى وهما هنا  
 كذلك قال في الفصل السابق من المصنف والمخالف ان الخارج مع ذي اليد اذ ادعى اياها مدكاه  
 مطلقا في كل مورد للخارج اولى الا اذا اقام صاحب اليد كبيته على الاستحاج او ارجاها تاديبا  
 متعادلا وتاريخ صاحب كيد سبق قوله ولم يفرس له اى للوقف يعنى ان بين ما في القضية  
 وبين ما في الاسعاف تنازع فان مقتضى ما في القضية كون الغرض وقفا تبعا للارص  
 المسئلة ومقتضى ما في الاسعاف كونه للغارس اذ لا يفرس للوقف قلت انه محمول على  
 الروايتين كما في باب ما يتعلق بمارة الوقف كقضية فانه قال رامن الى فتاوى ابي الليث  
 عن ابي بكر ولو بناق ارض الوقف بناء او نصب فيه باما او غلقا ان نواه حين فعله الوقف  
 صادر وقفا والافلا وقال ابو كضر لا يصير وقفا نوى او لم ينو لان وقف البناء لا يجوز  
 لب وجود تبعا يعنى بم متولى الوقف حتى في مرصة الوقف فهو للوقف ان بناء من مال  
 الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان  
 له والاجنبى اذ ابنى ولم ينو قوله ذلك وكذا الغرض على هذا والغرض في المسجد للسيد في حق  
 الكل انتهى قوله ان كانت الارض وقفا هكذا في عامة النسخ وفي بعضها الا اذا كانت

مادان

مادان الاستثناء وهي غلط فاحتمل حتى اعترض على المصنف تصدى الشرح بناء على هذه  
 النسخة تصد قوله ذكر في خزانة المفتين كوقف او المسئلة معروفة في الكتب والذي  
 ذكر في فصل الاجازات الاوقاف من وقف قاضيا هكذا رجل غصب ارضا موقوفة على الفقراء  
 او على وجهه كرجوعه اليه كان للغيره ان يسترد لها من الغاصب فان كان الغاصب زادا في الارض  
 من عند ان لم يكن الزيادة مالا متقوما بان كسب الارض او حفر النهر او ابقى الكروم واحتلط  
 ذلك بالتراب فصار بماله المستهلك فان للغيره يسترد الارض للغاصب بغير ثمن وان كانت  
 الزيادة مالا متقوما كالبناء وكغيره بمر كغاصب برفع كسبه وقطع الاشجار ورد الارض  
 ان لم يضر بذلك الوقف وان اضر به لم يكن للغاصب ان يرفع البناء ويقطع الاشجار  
 الا ان للغيره يضمن قيمة الغراس مقلوعة وقيمة البناء مضر وخا ان كان للوقف غلة في يد المتولى  
 يكفي ذلك الثمن والا اوجر كوقف فيعطى الثمن من ذلك قوله لا يخالفا الاختلاف في الاجل  
 اى سواء اختلف في وجوده في العقد وعدم وجوده فيه او في قدره او في مصيبه بل يحلف المتكسر  
 بايضا كان المتكسر او مشتبها لان الثقالا فورد نصا على خلاف القياس وهو قوله عليه السلام اذا  
 اختلف المتبايعان وكسفة فائمة فخالفا وتراد اختلفت على مورد وهو ما فيه كعقد  
 والاجل في كسج ليس مما يتوهم كعقد فائمة فائمة لا يتم الا بالاجل وبخلاف اختلافهما  
 في قدر المبيع او قدر الثمن او جنسهما او لا يتم العقد لانهما فيتم الثمن وتقدره ذكر في الفصل  
 من قبل مفسد قوله دعوى دفع تعرض سموعة كما في دعوى البرزانية ذكره في الفصل الاول  
 من كد دعوى حيث قال وكفى على انه دعوى دفع التعرض صحيحة فانه ذكر في الجامع كصغير ارض  
 يدعيها لاجل كل يقول في يدي لا يقضى باليد لواحد منهما ولو اقر احدهما باليد لاجل لا يقضى  
 له به ولو برهن احدهما باليد يقضى له باليد لانه قام على حقه لزمه معه في كيد ودل هذا على  
 انه دعوى دفع تعرض سموعة لعدم ثبوت كيد لاخر انتهى قيل وقع عندي ثمره وفيها اوسع  
 القاضى دعوى دفع التعرض ومنع الخصم من حياضه بعد ما حل كون قضاء ظهر بتجديده وان لم  
 يكن مانعا فاقضائه فيه ولم ارض به صرح بذلك اقول فائدة اثبات اليد لصاحب كبيته بعد  
 ذلك لو اقام الاخر بيعة على الملك يقضى له بالملك لا يها فامت على خصم قوله ودعوى  
 قطع النزاع لا وفي المحرر وكفرق بينهما ظاهرا فانه يدعى في قطع النزاع اذ كان له عليه شيء بغيره  
 والا يشهد على نفسه بالبراءة وفي دفع التعرض يدعى عليه انه يتعرض له في كذا بغير حق ويطالبه  
 بدفع التعرض قوله الا في احدي وتلحين مسئلة بل اثنان واربعة مسئلة كما صرح به فيما سبق  
 وذكرناه في شرح المسمى قوله اذ اخرج القاضى بشئ حال قضاءه قبل منه اقول كظاهرا اذ اخرج  
 على صيغة المجهول وقيل على صيغة الخلو وميمه المستند راجع الى القاضى معناه اذ اخرج  
 عند القاضى بشئ حال قضاءه وحصل له منه علم بذلك قبل القاضى بغير ذلك المحذور ففى  
 به الا اذا اخرج المحذر اذ اخرج بغيره فانه لا يقبل هذا المحذر بناء على ان القاضى يجوز له القضاء  
 لعلمه لقادح حال القضاء في ولايته في حقوق العباد بان شاهد غصبا او طلاقا من اوصيه

انه ما في المصنف من القضى عليه في كادته  
 ام لا فاقام كادته ما في صحيح



عنه حتى وحصل له علم بذلك لا في الحدود والمقتضى فانه لا يقضى عليه بغيره والمقتضى ان هذا  
منه رحمه الله اشارة الى مسئلة جوان القضاء بعلم القاضي في حقوق العباد وقد تقدم فيما سبق  
ايضا وما قررنا سقفا ما قبل ان المذكور في شرح ادب القاضي المصدر المشهور في الاقرار بالمال عند  
القاضي هو هذا ذكر عن حماد والكلهم انهما يقولان سمعنا ان للماكم اذا اعترف عند صديق جاري قوله الا  
في الحدود ومعناه ان القاضي يقضى بجملة الا في الحدود فانه لا يقضى بجملة في الحدود ما لم يوجد نصا  
الاقرار وكيفية بشرائطها وذكر عن حماد انه قال اذا اقر عند الحاكم بشئ ثم انكره اخذ باقراره  
وهو يفيد ان القاضي يقضى بجملة الا في الحدود هذا ما في شرح ادب القاضي وليس في هذا  
اجبارا للقاضي بشئ وسئلة قضاء القاضي تقدمت في كلام المص وكذا مسئلة اجبار  
القاضي انتهى كلام هلك القائل وجه سقوطه ان كلام المص على ما قرناه مطابق لما  
في شرح ادب القاضي وتكرر المسئلة مفتقرة في كلامه واما مسئلة اجبار القاضي  
بما قضاه فقد تقدم بيان عند قوله اذا قال القاضي قضيت عليك كذا بينه او اقرارا  
بقبل قوله فارجع اليه **قوله** الا على وارث او وصي او موصوله اي بجميع المال ولا بد  
من هذا القيد كما تقدم في نوع من الخامس عشر وعوى البرازية حيث قال غلا عن  
عن المتفق الموصوله بجميع المال عند عدم الوارث وكوي خصم لمن يدعي على الميت ديناً قلت  
ومنه علم ان مراد البرازية بالموصوله في اول كتاب الدعوى في قوله والموصوله ليس بخصم  
في اثبات الحق وانما هو خصم في اثبات الوصاية او كوكالة انتهى هو الموصوله ببعض المال  
فلا تنافي بين كلاميه **قوله** ولا تسمع على عزيز له قبل الظاهر ان المراد بالعزيز  
مديون الميت انتهى قلت قال في نوع دعوى الدين في التركة في الفصل الرابع من دعوى  
البرازية التركة لو كانت مستغرقة بالخضم في اثبات الدين للوارث لا للعزيز فان للوارث  
حق استخلاص التركة بقضاء الدين دل هذا ان تلقى العزيز متعلق بالمالية وحق الوارث بالدين  
انتهى كلامه ثم قال في نوع من شرط حضرته الخامس عشر وكفرهم لا يكون خصما للعزيز احي  
قبض للعزيز الاول سببا او لا كما دعي على ميت مالا وادى اليه الوارث وغاب ثم حضر  
عزيز اخر او موصوله وادى على العزيز الاول لا يصح انتهى وهذا القولان منه دليل على ان  
المراد بالعزيز هاهنا دايين الميت لا مديون وقال الامام قاضيان في واسط بابا الدعوى  
رجل ادعى ديناً على ميت فخصمه في ذلك وارث الميت او وصيه ولا تسمع دعواه على عزيز  
الميت له عليه دين ولا على الذي له على الميت دين ولا على الموصي له انتهى وهذا صريح في ان  
المراد بالعزيز هاهنا اعم من الدين والمديون فلا يصح اختصاصه بالمديون ثم ذكر منه  
نقلا عن المتفق ان الموصوله بجميع المال يكون خصما لمن يدعي ديناً وهل تسمع دعوى الوصاية  
على للعزيز والموصوله ففي دعوى البرازية والخضم في اثبات كونه وصيا للوارث او الموصوله  
او مديون الميت او دايينه وقيل دايين الميت ليس بخصم منه وهل تسمع دعوى كسب  
على للعزيز ايضا ففي اول دعوى البرازية والخضم في اثبات كسب شخصه التورمة

وكوي والموصي له وكفرهم للميت او على الميت **قوله** الا اذا وجب جميع ماله لا حين وسيله  
وكذا اذا وصي جميع ماله له لما في اخر الفصل الرابع من فصولين قال وجب في مرضه جميع ماله  
او وصي له فمات ثم ادعى رجل ديناً على الميت قبل تسميع بينته على من يملك المال وقيل يجعل  
القاضي خصماً عنه ويسمع عليه بينته وهكذا في العادة ايضا وقال في اول دعوى البرازية  
اثبات الدين على من في دين قال الميت هل يجمع فيه اختلاف المشايخ وصورته المريض بر من  
الموت وجب كل ماله في مرضه او وصي بجميع ماله ثم ادعى رجلا ديناً على الميت قال كسفي  
نصب القاضي وصياً وسمع كدعوى عليه وقال ليس الاية ليسمع على من في دين ائمال فعلم منه  
ان اطلاق المص ليس كما ينبغي بل لا بد من تقييد المريض مرض الموت وذلك لان الهبة من مرض  
الموت بمنزلة الوصية بجميع ماله فيكون الدعوى على الموصي له بجميع ماله ثم في الاستثناء فظهر  
لان كظاهر من سوق كلامه انه استثناء من الغريم وظاهر ان الموصي له بجميع ماله ليس  
غريماً للميت فلا وجه للاستثناء الا ان يجعل منقطعا **قوله** المدعي عليه اذا وقع دعوى الملك  
من فلان مهورية ما ذكره في الخامس عشر من دعوى البرازية ادعى بها داره بالكتبة فلا  
الغائب وقال ذكيد او عينها فلا ن هذا يدفع بلا بينة بخلاف ما لو قال ذكيد او عينها  
عمرو ويكل ذكيد الغائب حيث لا يدفع بلا بينة ولو ادعى انه له غصبه منه فلا ن الغائب  
وبرهن عليه وزعم ذكيد ان هذا الغائب ادعاه عند يدفع بلا برهان لا تقاها مل وويل  
العين من غيره وان صاحب اليد ذلك الرجل بخلاف ما اذا كان مكان دعوى الغصب  
دعوى كسوة فانه لا يدفع بزعم ذكيد ايذاء ذكيد الغائب منه في الاستثناء **قوله**  
الاولى اذا ادعى الارث عنه فافلا تندفع اي لا تندفع وان برهن المدعي عليه على الايداع مهورية  
على ما في الخامس عشر في دعوى البرازية ادعى عليه ان ما في دين ملكه او لمار فلا ن وادى ذكيد  
انه ودعة عند من حقه فلا ن الذي يدعي منه الوراثه وبرهن عليه لا تندفع بخلاف ما لو ادعى  
المدعي الشراء منه ودفعه المدعي عليه بدعوى الودعة فانه يدفع قالوا الفرق بينهما انه في  
دعوى الارث مضطر الى انزع ملكه في يد المدعي عليه لانه يثبت المودع خرج عن كونه مودعا  
بخلاف دعوى كسوة لانه على تقدير ثبوت الشراء لا يخرج عن كونه مودعا وكذا تندفع في دعوى  
الوصية كما في البرازية **قوله** الثانية اذا ادعى كسراً منفاة هذا في الخامس عشر من دعوى  
البرازية ايضا قال لو قال مدعي كسراً اشترهته من المودع وارثي بقبضه منك  
لا تندفع المضومة **قوله** وكفر في فروق الكرابسي قبل لما جدد الفرق في فروق  
الكرابسي وانما هو في فروق المجبوزي وعبارة المجبوزي هكذا والفرق ان الوارث خلف  
عن المودع فكان المودع ملتبس وانكره وهو ينتصب خصماً بخلاف المستري فانه لا يكون  
نايماً وخلفا عن البايع **قوله** اي ان قاضيا قضاء المسلمين قضى ببعثته محبت اي لو كانت  
في الصلح ان قاضيا من قضاء المسلمين قضى ببعثته ونهت اذ لك محبت الكتابية وكتمها  
والى هذا اشار في فصل كتاب القاضي الى القاضي البرازية حيث قال واذا كتبت في الصلح انه



انه اجره المتولى لا يصح ما يريد في امره متولى من كان لان وصي الاب يتخالف  
وصي الام وكفاضي والاخر وكذا المتولى فان كتب له من جهة الحاكم ولم يسم الحاكم جاز لان  
يعرف بالنظر في التاريخ فعلى هذا اذا احتاج الى الكتابة في المجهلات كالوقف واجارة المشرع  
وكتب وقضى قاض من قضاة المسلمين بصفته جاز وان لم يسم القاضى وان لم يحقق  
القضاء وكفاضي وكتب الكاتب ذلك كما في ذلك بعتان ولكن ذكر محمد في كتاب  
الوقف ما يدل على انه لا بأس به قال اذا لحاق الوقف ان قاض يطلو فقه يكتب في ملك  
الوقف وقضى قاض من قضاة المسلمين بصفته لان كصفه وقع صحيحا ويطلو بابطال  
المبطل ويقتصر على من يتبع من الابطال فيبقى على كصفه ويوزان بحمل قوله وقد قضى قاض  
بصفته واحدا الى الجبس لا الى هذا الفرد فيكون من المعارض المانعة عن الابطال يقول  
خليل الله عليه الصلوة والسلام من اخفى وانه حسن عند الحاجة قال في مجموع التوازن  
وهو الكلام مع انه خلاف الواقع لا يخلو ما ان يكون من مخترعات الكاتب او من اقرار الواقع  
وكل ذلك لا يكون حجة على مريد الابطال لانه اذا تقدم القضاء بالذم يمكن المبطل  
من الابطال على ان ذكر اسم الحاكم وتقرينه لازم في اسناد الحكم اليه ولا يوجد فلا يبقى  
به واختار بعض المشايخ عدم اشتراط ذكر الفاعل واختار وشيد الدين التفضيل وهو ان قضاء  
مضى كان سببا لثبوت الحكم بشرط ذكر ذلك كفاضي الذي حكم كالحرمية الثابتة بالعان وكلاهما  
بالعنة وكفرقة بالادراك اذ ان رجما غير الاب ولقد اومن غير الكفرقة بسبب الاما  
عن الاسلام وكفرقة لما توقف على تقرينه لا بد من ذكر القاضى ليعلم اما في القضاء بحجة  
الوقف لا يشترط ذكره ويكتفى بذكر تسميته الى المتولى وذكر وقضى قاض من المسلمين  
بصفته لان القضاء بشرط اللزوم لا سبب لثبوت الوقف في كل موضع القضاء سبب  
لا بد من ذكره كالرجوع بالثبوت عند الاحتجاج لان سبب الرجوع القضاء فلا بد من ان يكون  
معلوما ومثله لو برهن ان قاضيا من القضاة حكم بكون الشاهد محدوده في قذف لا يقبل  
ماله يذكر القاضى ولا كذلك ما اذا كان الحكم شرطا لان الحكم يضاف الى سبب لا الى الشرط  
وذكر شمس الامة شهد ان قاضيا قضى على هذا بالف درهم او قاضى الكوفة لا يقبل لان  
القضاء عقد كعقود وكشهادة بالعقد بلا ذكر كفاضل لا يقبل لانه مجهول فلا بد من تسمية  
القاضى وتسميته وليس يخص هذا بالقضاء بل الحكم في كل الافاعيل واحدا لا يقبل بلا  
استناد الى معلوم معروف انتهى وهكذا في الفصل الثاني من العمادية وكفصولين ومنه علم  
ان معنى قول المص لكشهادة بالوقف الشهادة بالقضاء بالوقف لا الشهادة بدعوى الوقف  
كاظم ويدل على ما قلنا سياق كلامه وسياقه واما الشهادة على دعوى الوقف بلا ذكر  
الواقف فعلى الخلاف الذي ذكره في الفصل الثالث عشر من كفصولين قال ادعى وقف  
على كذا او لم يذكر الواقف قبل تيسير وقيل لا مال له يذكر الواقف عندا في حيفه ومحمد  
اذا الوقف عندا محس اصل الملك على الملك الواقف فلا بد من ذكره لانه يكون اثباتا للملك

وكذا الشهادة على دعوى الوقف قبل تقبل بلا بيان الواقف وقيل لا يقبل وقيل يتبني  
ان يقبل لو كان قدما قوله كاشية الشهادة بالادب ذكره في اخر فصل كتاب القاضى الى القضا  
من البرازية فغلاء عن الزيادات ثم ذكر فيها نقلا عن الاصل ادعى امة في يد رجل انفاله ويرى  
ان قاضيا حكم بانفاله صحيح ولم يشترط تسمية القاضى قوله الا في اربع بل الا في ست كما هو  
الظاهر من كلامه الا في قال في البرازية وفي اشتراط اسم الفاعل في دعوى كفعل اختلاف  
وادلة الكتب متعارضة وفي العمادية والمفصل ان في دعوى كفعل وكشهادة على كفعل هل  
يشترط تسمية الفاعل فيه اختلاف المشايخ وادلة الكتب متعارضة وفي العمادية ذكر محمد  
في كتاب الحدود وان ادعى عليه اقام كمينه ان شهود المدعى محدود وان في كنفه  
لا بد وان سوا من جهة هذه المسئلة دليل على ان تسمية الفاعل شرط وذكر محمد ايضا  
في الزيادات اذا ادعى رجل انه وارث فلا ن الميث وان قاضى كسلك كذا الشهدا على قضائه  
ان هذا الرجل وارث فلا ن الميث لا وارث له فيره فالقاضي يجعله وارثا ولا يشترط تسمية  
ذلك القاضى وذكر في دعوى الاصل في احزاب ودعوى النكاح اذا ادعى رجل امة في يد رجل وجاء  
شهود شهدوا ان قاضى البلد كذا قضى بهذا الامة في صحيح ولم يشترط تسمية القاضى وذكر في  
المنقح ادعى دارا في يد رجل انفالي اشتريتها من قبلك بالف درهم ولم يسم الوكيل وشهد  
الشهود على كسرها ولم يسموا الوكيل يسمع ومطاه وشهادة شهوده وهذه المسائل على ان  
تسمية الفاعل ليست شرط لصحة الدعوى وكشهادة فينتا من عند الفتوى قوله الثالثة  
الشهادة آه ذكر في البرازية قال ادعى دارا فقالا اشتريتها من وصيك في صفرة ولم يذكر اسم  
الوصى ولم يسميه اختلف في قوله وكذا لو ذكر الواقف وكسليم الى المتولى ولم يسموا الواقف  
والمتولى تعلم منه ان كصير في قوله وان لم يسموه راجع الى الوصى قوله من غير بيان اولى بين  
الشهود فله المدعى اسم الوكيل كذا في البرازية قوله تسمية فاعل المتولى وقف بان قاله  
اجره المتولى ولم يسموا اسم من نصبه هو كواقف او كفاضي وقالوا اجره كوصى ولم يسموا اسم  
من نصبه انه القاضى والاب قوله ويمكن رجوع الاجميين الى الاولى وقيل على المراد الاول  
من الاربع وفي رجوعهما اليها انواع حقا اقول الظاهر ان المراد الاول من الاثنين السابقين  
لانه مال تلك الاولى الشهادة على القضاء بالوقف بدون ذكر اسم من قضى وما لا اجزيه  
الشهادة على فعل المتولى وكوصى بدون ذكر اسم من نصبهما قوله القضاء بالحرقه قضاء على الحاقه  
هذه المسئلة تقدم ذكره في اول كتاب القضاء وكشهادة من المص ومنه قضاء فلا يفيد  
القول لشكر الاجل الا في السلم فله فيه لان الاجل في البيع ليس من تمام العقد بل ثبت بواسطة  
اشتراطهما فكان الاصل عدمه فكان القول لمن يكره وهو السابق في امره والمشتري في قذف بخلاف  
السلم فان الاجل شرط لصحته فيكون من تمامه فيكون القول له فيه بكشهادة الظاهر لان قوله  
على العقد يدل على انعقاده على وجه كصفه قوله المشتري يمنع دعوى الملك وكذا الاستمرار والاستيلاء  
والاستيهاب والاستيجار والاستعارة ولا يبعد ان يكون مراده بالمشتري هو الاستيثار



والمساومة لا الشرايا لفعل كما هو مخرج في الكتب اذا لم ينع كسرا لدعوى الملك  
كيف وان موجب الملك فلا يكون مانعا لدعواه وحل على ان ملكه قبل وقوع كسره بعبد  
والاصل مضافا لا من هذا الحاق الحسن اقرار بعدم كون ذلك كسرا المتنازع فيه ليس  
ملكه بالانفاق وبكونه ملكا للمدعي عليه على الامع والروايتين فدعواه لنفسه او لغيره  
وكالة بعد صدوره من الحاق منه تناقض فيبطل دعواه لكن انما يبطل دعواه لغيره وكالة  
بناء على اقراره بكون ذلك كسرا ملك ذلك المطلوب منه واما على كونه اقرارا بعدم كونه  
ملكه فقط فلا يمنع عن دعواه لغيره وكالة وانما يمنع من دعواه لنفسه فقط **قوله** الا للضرورة  
كما اذا خاف من الغائب **قوله** اقول لمار من يصرح هذا الاستثناء وما ذكره من الحوالة الى  
التحسين المذكورين حوالة غير واجبة بل منافية لما ذكره من الاستثناء كيف نص عبارة  
العمادية في واسط الفصل السابع الاقدام على الشراء والاستيهااب والاستيداع والاستيجار  
اقرارا بانه لا ملك له فيه بانفاق الروايات حتى لو اقام المدعي عليه بينه ان المدعي  
استوهبه متى واستاجرته متى وقبضه متى فحسبا او ودعيه او عارية ولم يدفعه الى  
فلان الاستشراية منه لا يسمع هذا المدعي لانا التناقض ثابت بين قوله ملك  
وبين قوله ليس بملك انتهى كلامه وقال في واسط الفصل العاشر من الفصولين وانزل الى  
الى الصغرى الاقدام على الاستشراية والاستيهااب والاستيداع والاستيجار اقرارا بالملك  
للمطلوب منه في كسبه من الروايتين وبانه لا ملك له فيه بانفاق الروايات حتى لو برهن  
ذوكيد على ان المدعي فعله بعد شئ من ذلك تنفع دعوى المدعي ولو وفق المدعي وقال  
كان ملكا لكنه غصبه متى ولم يدال فلذا استشراية منه لا تسمع لتناقض بين قوله  
ملك وقوله ليس بملك انتهى انتهى فعلم منه انه لا وجه للاستثناء المذكور فان قيل ان المذكور  
في نسخ المص هو الاشتر او الاخذ او الودعة فكيف يصيب الاستشراية والاستيداع  
منه فلما ما ذكره المص من الاستشراية والاخذ ودعيه لمارج في التحسين المذكورين بل المذكور  
فيها الاستشراية فكيف يصيب ولو سلم ذلك فلا فرق بين الاستشراية من كسبه وبين  
الاستشراية منه في الحكم **قوله** لكنه يصحفة ينبغي عبارة الفصولين هكذا او الاستشراية  
من غير المدعي عليه في كونه اقرارا بانه لا ملك للمدعي كالاستشراية من المدعي عليه حتى لو برهن  
عليه بكونه دفعا قول ينبغي ان يكون الاستيداع من غير المدعي عليه وكذا الاستيهااب وهو  
كالاستشراية في كل واحد منهما اقرارا بانه لا ملك للمدعي انتهى فعلم منه فساد الاستثناء  
المذكور **قوله** الجعالة من المتكوفة تمنع كسره حتى لو قال زوجت بنتي وله بنتان لا يمنع  
للعجالة كذا في البرازية بخلاف المهر فان الجعالة فيها لا تمنع كسره كقصد بدو النهر  
لكنها اذا انقضت يصار الى مهر المثل والا فالى الارسط كالقسمة بعبد **قوله** وفي  
البيع والتمن يمنع كسره لا الجعالة فيها في صلب العقد كذا الجعالة في العين المتاجر  
او في الاجرة **قوله** الا في كسبه وكسره وكذا لا يمنع صحة الدعوى في الرهن المجهول

كما تقدم

كما تقدم مصرح في صور الاستثناء عن قوله لا يصدق الفاضل على حق مجهول **قوله** الا فيها  
اي الا في كسبه وكسره **قوله** وفي الرهن عطف على الرهن المجهول ولما اعاد بطارقت ويزاد  
عليه ما اذا اشهدوا ان كفل نفس فلان ولا يصدقون فان هذه الشهادة صحيحة وان كانت بالجهل  
كما صرح به فيما تقدم فيعتبر المستثنى او بغيره **قوله** وفي الاستثناء بمنع الجعالة في الاحتلاف  
يمنع الاحتلاف الا فيست **قوله** وفي تخفيف الرهن عطف على فيست **قوله** وفي الاقرار عطف  
على ما في الاحتلاف **قوله** الا في مسألة ذكرها في بابها وهي ما ذكره بقوله الاقرار بالمجهول صحيح الا  
اذا قال لك على عبد او دار فانه غير صحيح نقله عن البرازية قلت هذا في الجعالة المقربة واما الجعالة  
في المقر فيمنع صحة الاقرار الا في مسألة ذكرها في بابها ايضا وهي ما ذكره بقوله جعالة المقر تمنع صحة  
الاقرار الا في مسألة ما اذا قال لك على احد الف درهم وجميع بين نفسه وعبد وكذا الجعالة  
في المقر تمنع صحة الا في مسألة ما اذا ادعى به البيع بعبد فبمن البائع على اقراره ان باعها  
من رجل ولم يعينه قبل وسقط حق الرد **قوله** وفي الوصية لا تمنعها قلت المسئلة خلاصة  
ففي وصايا قاصين لوقال وصيت ثلث مالي لفلان او لفلان كانت الوصية باطلة في قول  
ابي حنيفة وقال ابو يوسف وصيت الوصية ويكون بينهما نصفين وقال محمد جازت الوصية  
ويكون البيان الى الوارث لا الى وصي الميت فيما ذكره المص مستقيما على قول محمد **قوله** فان في الموكل  
فيه ونفا حشمت سفت والا فلا علم ان الجعالة فيه انواع ثلاثة فاحشة وهي ما كانت في الجس  
كالتمويل بشرا فوب او دابة او مملوك ولا يبيع هذا مطلقا بين كسره ولا يبيع الجعالة وغير  
فاحشة وهي على نوعين الاولى جعالة النوع كالتمويل بشرا جارا وفرنس او ثوب هوري ونها  
وقغير خنطة وهذا يبيع مطلقا بين كسره او لا فلو قال اشترى جارا او فرسا مبيع وان لم يبين  
التمن وينصرف ذلك الى ما يليق بحال الموكل الشاينة جعالة بين النوع وكسره كالتمويل بشرا  
عبد او جارية او لؤلؤة او دار وهذا النوع يبيع ان بين كسره والا فلا وان لم يبين كسره ولكن  
بين النوع بان قال عبدا زكيا او جعليا جازا بضاك في وكالة خلاصة **قوله** وفي لو قيل  
يمنع كسره وهذا في البرازية قال لرجلين اشترى جارا فباع هذا ففوجاز فاباع جاز ولو قال  
وكلت هذا او هذا ببيعة فهو باطل ولم يذكر فيه خلاف وقال في اول وكالة قاصين رجل  
قال لرجلين وكلت احدهما ببيع عبدي هذا مبيع وايها باع جاز ويمنع الجعالة البسيرة والوكالة  
وهكذا ذكره بعينه في فصل التمويل بالبيع ثم ذكر بعد اوراق رجل قال لرجلين وكلت  
احدهما بشرا جارية لبا الف درهم فاشترى احدهما ثم اشترى الاخر فان الاخر يكون مشريا  
لنفسه ولو اشترى كل واحد منهما جارية ووقع شراءهما في وقت واحد كانت الجاريتان للموكل  
انتهى فعلم منه ان الجعالة البسيرة في الموكل بالبيع او بالشراء كما في المهور التي ذكرها  
قاصين في مواضع وفي الصورة الاولى ما ذكره في البرازية مما يجمل كما في الموكل فيه بخلاف  
الجعالة الفاحشة فانها مما لا يجمل كالصورة التي ذكرها في البرازية تاينا فظهر منه ما في  
كلام المص من التحلل من وجهين احدهما ان اطلق للجعالة المصغرة في الموكل والشا في انه ذكر



الخلاف في صورة الجمالة الفاحشة ولما اختلف فيها في غير ما ذكر المصنف وعلم ايضا  
تمام كنهه انه لا حجة في الاستفسار من التوكيد في مواضع الجمالة البسيطة في التوكيد كما هو  
الظاهر من كلام قاضيان وامام علي كقولهم منعها في الجمالة البسيطة بناء على ما ذكر المصنف  
وقد ذكر في بعض شرح كلام المصنف ان مراد المصنف من قوله وقيل لا عدم المنع شرط الا  
من التوكيد قلت هذا مسلم بعد ثبوت الخلاف الذي ذكره في الجمالة الفاحشة وما لا خلاف على  
انه لو كان مراده ما ذكره القائل كان لا نسب ان يقول وعليه البيان كما ذكره في كلامه في  
وكتنا في علمه ان لم يذكر حكم الجمالة في الكفالة فهي كقولهم جمالة المكفول عنه في الكفالة  
المضافة كقوله ان غصبك انسان شيئا فانا كفيل تمنع جوارها الا في الكفالة المرسلة  
**قوله** قال لا خلاف في هذا الطريق فان اخذ مالك فانا ضامن فاخذ مالك مع كفالة المضمون  
مجهول **سبح** قال ما ذاب الله على الناس او على احد الناس فعلى لا يصح لجمالة المضمون عنه  
وكذا لو قال ما ذاب الله على الناس ولا احد الناس عليك فعلى لا يصح لجمالة المضمون له وكذا لو قال  
ان استهلك مالك احد **سبح** لو قال لو غصب فلان مالك او واحد فعلى القوم فانا  
ضامن من مخرج لا لو قال انسان بدل فلان ولم يفصل في البرزانية بين الكفالة المضافة والرسالة  
بل قال اذا كان المكفول له فائبا فالكفالة باطلة خلافا لما في ولو اخبر عن الكفالة حال  
غيبته فاجاز يجوز بالاجماع ولو كان المكفول عنه غائبا فكفيل عنه واجاز الطالب وهو  
حاضر جاز وفي بعض الكتب الفتوى على قول ابو يوسف **قوله** وفي الخلاف وكنتا في لا ي  
الجمالة في الظل فالجزم وكنتا في السبيل لا تمنع وقوعها ويلزم كيان وقد تقدم بيانها  
مفصلا فلا يغيب **قوله** وفي الحدود تمنع كذا او هذا او لو شهد وان الزاني هذا او هذا  
او الزانية هذه او هذه لا يجادلان كنيته دانية للحد وكذا لو شهدوا بانه زاني بامرأة ولا  
يعرفونها كنيته ايضا بخلاف ما لو اقر بالزنا بامرأة مجهولة فانه يجادل الاجماع كما عرف  
في حد كذا **قوله** لا يجوز للرجل عليه الاتكان اي يحرم قيل ويلحق بهذا دعوى الاستحقاق  
للبيع فانه ينكر الحق حتى يثبت بالبينة لينكر من الرجوع الى بايعة او لواقعة لا يرجع وايضا  
لو ادعى بالوكالة على رجل لرجل فلا بد عليه ان ينكر الوكالة مع حله بها لينبئها بالبينة  
ليتمتع من التوكيد عند انكاره التوكيد وكذا الحال في دعوى الوصاية **قوله** وفي التوكيد  
اذا علم بالدين قبلي ويحقة احدا كونه اذا ادعى عليه كدين فانه لو اقر بالدين يلزم الكحل  
من حصته واما انكر فاقب البينة عليه يلزم من جميع التركة فله الانكار ليلزم كين  
من الجميع **قوله** قدمت بينة ذي كيد لما روي ان رجلا ادعى ناقة في يد رجل وادعى كينه  
انها ناقته فثبت عنده واقام ذو كيد بينة انها ناقة فثبت عنده ففني بهارسول  
الله صلى الله عليه وسلم لذى اليد ولان كينتين لما تعارضتا فثبت بينة ذي كيد  
باليد لان اليد عاها مرسحة بخلاف ما لو ادعى الملك المطلق واقام البينة عليه فثبت  
بينته الخارج اولى ما هذا بخلاف ما لو ادعى احدهما الملك المطلق والاخر التنازع فان

بينه التنازع عاها اولى بينة الملك المطلق سواء كان المدين التنازع هو الخارج او ذي كيد  
ومع كينته عاها اولى من ولادة الحيوان في ملكه بينة من يدعيه نذل على اولى الملك فلا  
ينبت لمن يدعي الملك المطلق الا بالثبوت **قوله** لو كان النزاع في عبد والاصل في هاتين  
المسكتين ان كينتين وان قامت على كينته الا ان بينة الخارج اكثر ابيانا فانها ثبتت  
في الاولى كقوله مع كينته وفي الثانية النسب ومع بينة ذي كيد اثبت فيها التنازع  
فقط ومنبت الزيادة اولى **قوله** بخلاف ما اذا قال الخارج دبرته او كابنته فانه لا يقدم  
بل يقدم بينة ذي كيد حكمه **قوله** وكذا لو ادعى الخارج مع كينته التنازع البسيط او الاجارة فانه يقدم بينة  
ذي كيد كما مر في المحيط معلوم بان بينة الخارج ما هنا ليست اكثر اثبات من بينة ذي  
كيد حكمه **قوله** قال فيه وانما يمكن بينة الخارج اكثر ابيانا لان كينه تثبت اولى الملك على وجه  
يقع الاستحقاق عليه من جهة فان الملك بعد كينته والاجارة لا يغير مجال لا يتعدا استحقاقه  
عليه فلم يثبت الاجارة اولى الملك من بينة ذي كيد من بينة ذي كيد حكمه **قوله** بخلاف  
دعوى العتق مع كينته فان بينة الخارج هنا اكثر اثبات من بينة ذي كيد لان بينة الخارج  
تثبت بالبينة الملك فقط فكان بينة الخارج هنا اكثر ابيانا فثبت حكمه اذ كره ثم قال بعد سطر  
قال شيخ الاسلام في الحاصل ان بينة ذي كيد على التنازع انما تمنع على بينة الخارج على التنازع  
او على مطلق الملك اذ المدين الخارج فعلى ذي كيد هو كينته او الودعة او الاجارة  
او الزين او كعارية او ما اسببه ذلك واما اذا ادعى الخارج فعلى مع ذلك فبينة الخارج  
اولى لان بينته في هذه كونه اكثر ابيانا لان يثبت الفعل على ذي كيد وهو كينته والاحتقاف  
وما اسببه ذلك وان لم يثبت اثباتا صلا وذو كيد ادعى اولى الملك وكيد ان كان لا يدل  
على اولى الملك يدل على اصل الملك فكان ما ادعاه وذو كيد اثباتا من وجه بظاهريه  
وما ادعاه الخارج من كينته والاعادة وغير ذلك غير اثبات اصله فكان بينة اكثر  
ابيانا فكان اولى بالقبول انتهى فلم يمتد ان المسئلة خلافة قال بعضهم بينة ذي  
اليد اولى واختاره المصنف وقال شيخ الاسلام بينة الخارج اولى فعلى في البرزانية عن بكر  
ثم اعلم ان المصنف جعل كيد مصل الكتابة في المسئلة المذكورة دون العتق وفيه خلاف  
مذكور في المحيط حيث قال في فصل دعوى كينته لو ادعى الخارج كيد مبرم مع كينته فلا بد  
صاحب اليد التنازع لا غير اخذت الرواية فيه ذكر في رواية ابي سلمان انه يقضي للخارج  
وجعله مثل العتق وفي رواية ابي حفص يقضي لصاحب كيد وجعله بمنزلة الكتابة ووجه رواية  
ابي حفص ان كيد مبرم يثبت النسخ بقضاء القاضي فصار كالكتابة ووجه رواية ابي سلمان  
ان التدبير يفيد حق العتاق وهذا لا يجوز اعتناق المدبر عن كفارة يمينه ولحق بالحقيقة  
فصار كاعتناق بخلاف الكتابة لانها لا تفيد حق العتق ولو ادعى الخارج كيد مبرم او الاستبداد  
مع كينته وادعى وكيد عتقا باننا مع كينته بينة ذي كيد اولى ولو ادعى وكيد التدبير  
او الاستبداد مع كينته وادعى الخارج عتقا باننا مع كينته بينة الخارج اولى لان بينة



لقد ثبت البتة أكثر مما تقدم له في الخارج ولد في مكى منى هذه وهو يحيى وقال ذو كيد ولد في  
مكى لا غير قدم بينة للخارج على بينة ذى كيد لها أكثر مما تقدم له قدم ذوى كيد حكم يده  
لان بينة ذى اليد في دعوى النصب مريحة حب ترجيحها في دعوى النكاح **قوله** وله بنسبه  
الى امه فهو الخارج لان بينة أكثر مما لا يثبت النسب من الاب والام جميعا وبينه  
مباحب اليد لا يثبت النسب من الامه لا تستلزم الاستتار في البينات في حق بغير  
الميد ترجيحاً **قوله** قدم الخارج سواء برهن بمسكين او بكافرين لان ما اقام الذي بينة ليست بحجة  
في حق المسلم وضار في حق المسلم كان الذي له يقفه كمينه كذا في المحيط قدم على المسلم  
مطلق اي سواء برهن المسلم بمسكين او بكافرين وانما قدم على المسلم حكم يده لانه صاحب يد  
فيصير مزحماً عند الاستتار في الحجة لان كتر جمع في باب النصب او لا يابيد فاما كتر جمع  
باليد لا يصير الى الترجيح حكم الاسلام لعدم مكان اعتبار اليد هنا **قوله** الا في دعوى النسب  
ليس برأيه ان المسلم والكتابي يقتسمان على الكافر والمجوسي في دعوى النسب البينة في كل حال  
كما هو المفهوم من ظاهر الاستتار بل برأيه ان المسلم والكافر والكتابي والمجوسي سريان في الاحكام  
الا في دعوى النسب فان المسلم قد يقدم على الكافر في النسب لاسلامه والكتابي قد يقدم على المجوسي  
لكتابه ولا يقدم الكافر على المسلم في دعوى النسب كاقدم المجوسي على الكتابي كذا ذكره في المحيط  
كما اذا كانت الامة بين المجوسي وبين مكاتب مسلم جات بولد فادعياها فها بين المجوسي  
لان بينة أكثر مما لا يثبت النسب واحكامه معا **قوله** اذا شهدوا له بانه وادى  
فلان من يدين بنسبه لا يقبل اي ببيان سبب الارث وطريقه انه من جهة كعصوبه  
او من جهة الغرضية او ذوى الرحم وكذا لو شهدوا من جهة اقرار الميت بانه وارثه  
فاذا لم يقبل منها وادى بانه وارثه فحكم الوراثة وهذا بخلاف حكم الوصية ففي العادى انه  
ياخذ حيث قال اذا اقر المورث في حيوة انه وارثي وكان له ان مات ثم مات المورث فالتفرد المورث  
ياخذ المال بحكم الوصية لان ذلك اللفظ منه وصية والوصية تملك عند الموت وعند  
الموت ليس له وارث فيعمل الوصية في حقه حق لو قال هو قربي ومات المورث وترك امرأته  
فانما تارة اخذ كرمع وباق ياخذ ذلك الرجل وكذا لو شهدوا بانه وارثه لا وارث له غيره  
ولا تعلم له وارثا غيره لا يقبل لما يتناظر في كونه **قوله** فانما يقبل من القاصي عتاط  
ويقال عن نسبته فان لم يظهر خلاف ما شهدوا به بمعنى القاصي قضاء الاول بشهاد بقصر  
لعدم المسارع في الحال فان جاز آخر وبرهن على وراثته ايضا فان كان اقرب من الاول فحق  
لشافي وان كان بعد الاول لا يثبت اليه وان تراحمه بان كان الاول ابنا وكذا في ابوان  
كان الشافي ابنا ايضا فحق للشافي لا مكان اهل بهما كذا في السادس من مناهج البرازية  
**قوله** اذا شهدوا له بقرابة انه اخوه او عمه او ابن عمه لا بد وان يبينوا انه لايه وابنه او لايه  
وكذا لا بد فيه من ذكر لفظ الوراثة كما مر في البرازية حيث قال في الجنس السادس من كشاف  
وفي ذكر الاخوة وكعصوبه لا بد من ذكر لفظ الوراثة لاحتمال ان يكون رضاعا او قبيلة او نسب

وكذا لو شهدا انه ابن ابنه او بنت ابنه لا بد ان يقولوا انه وارثه انتهى **قوله** كما في فقهاء  
الحنفية عبادة الحائنة هكذا المرأة غابت على زوجها انه لم ينفق على ولدها الصغير قالوا  
ان كان القاضي فرض عليه النفقة للولد او فرض الزوج على نفسه فادعت المرأة ذلك  
بعد معنى مدعى فانكر الزوج حلف والا فلا اثبت فظهر منه ما في كلامهم من التحلل حيث قال  
جعل الاب مدعيا والام متكررا على عكس ما في الحائنة ولا يخفى عليك ان هذا ليس بقبيل ودعوى انفا  
الوصى على النسيم فانه يقبل قوله باليمين كالتفدية **قوله** بخلاف ما لو ادعى الاتفاق على الزوجة  
اي الاتفاق بالنفقة المقررة بالقضاء او بالرضاع وأكثرية الزوجة فالقول لها لان الاصل  
بقاؤها بعد كنفقر في الذمة فلا يصدق الزوج الا بالبينة **قوله** لا يقبل قوله الا في مسئلة  
وهي مسئلة الدعوى الاب انما انفق على ولدك الصغير **قوله** ذكر العادى انه على سنة وثلاثين  
وجها ذكره في الفصول من الفصل الثامن ولذكركه مختصرا قال اذا ادعيا عينا وبرهن  
فلا يخفى من ان يدعيها ملكا مطلقا او اربا او سرا وكل قسم ثلاثة اقسام لانه اما يكون المالك  
في يد ثالث او في يد واحد او في يد اربعة على اربعة اقسام لانه اما ان يكون المالك  
ارثا او ليرثه من تاريخ واحد او تاريخ اربعة اقسام سابقا او راجعا او لا راجعا او راجعا  
سنة وثلاثون فصلا اما لو ادعيا ملكا مطلقا وكعين في يد ثالث وليورثا او راجعا  
تاريخا واحدا وبرهننا يقضي بينهما لا استوائهما في الحجة وان راجعا وتاريخا واحدا سبق  
يقضى بالاسبق ولو راجعا لا الاخر فعندنا في حنفية لا عبرة للتاريخ وفي دعوى الملك  
المطلق ويقضى به بينهما نصفين وعندنا في يوسف للورث وعند محمد يقضى لمن المطلق هذا  
اذا كان كعين في يد ثالث وان كان في يد واحد فلكل الجواب وان كان في يد واحد فاب  
ارضا سواء وليورثا فهو الخارج لان بينة أكثر مما لا يثبت النسب وان راجعا واحدا سبق ففولا سبقهما  
وان راجعا لا الاخر فعندنا في يوسف يقضى للورث وعندنا في حنفية ومحمد يقضى للخارج ولا راجع  
للموت وان ادعيا اربا من ابهما فلو كان كعين في يد ثالث وليورثا او راجعا سواء فهو بينهما  
نصفان لا استوائهما في الحجة وان راجعا واحدا سبق ففولا سبقهما عندنا في حنفية وابي يوسف  
وكان محمد يقول اولاً يقضى به بينهما نصفان في الارث والملك المطلق ثم رجع عنه وقال في رواية  
ابي حفص كما قاله ابو حنيفة وفي رواية ابي سليمان لا عبرة للتاريخ في الارث يقضى بينهما  
نصفان وان سبق تاريخ احدهما ولو كان كعين في يد واحد فلكل الجواب فان كان في يد واحد  
وليورثا او راجعا سواء يقضى للخارج وان راجعا واحدا سبق ففولا سبقهما وعند محمد للخارج  
لانه لا عبرة للتاريخ هنا وان راجعا لا الاخر فهو الخارج اجماعا وقبل عندنا في يوسف  
للمورث وان ادعيا السرا من واحد وليورثا او راجعا سواء فهو بينهما نصفان وان راجعا  
واحدا سبق يقضى لاسبقهما اتفاقا بخلاف لو ادعيا السرا من رجلين لانهما يثبتان الملك  
لبايعهما ولا تاريخ للملك البايعين فتاريخه كملكه لا يعتد به فصلا كما لا تاريخ فيكون بينهما  
وان راجعا لا الاخر فام يقضى بينهما نصفين وان كان كعين في يد واحد ففولا سبقهما



الا اذا ارخا واحدهما سبق فيقضي لاسبقهما وان كان في يد احدهما فهو لذي كيد سواد ارج اول  
 يورخ الا اذا ارخا وتاريخ الخارج اسبق فيقضي للخارج وباقي تفصيله في العمادى وكفصولين  
 قوله المتصدق بقا اقرار الا في الحدود وهذا قال في فتح القدير من باب حذو القذف قول صاحب  
 الهابة بصريح الرضا احتراز عن القذف بالكتابة كقولك صدقت لمن قال ياراني لاخر  
 فانه لا يصح قوله صدقت لعدم كونه صريحا خلافا لما لو قال هو كما قلت فانه يصدق به **قوله** يصل  
 كل ذي حجة على حجة اذا كانت له اي اذا وجدت الحجة له يعنى يكتب في البصائر سببا وجنح  
 قوله لا يصل القاضي اي لا يكتب هذا اللفظ في حسن النسخات وهي ما ذكره كتب **كتاب**  
**الوكالة قوله** الاصل ان الموكل اذا ابتداه قال في نوع المستبضع كفصل الرابع من وكالة البرازية  
 وحمله الامر هنا ان كل ما قيد به الموكل ان كان مقيدا من كل وجه يلزم وعائنه اكره بالنفي  
 ولا تبعه بخيار فباعه بدونه ونظيره الوديعه ان كان مقيدا كما حفظ في هذه الدار فحين  
 وان لم يقبل لا يحفظ الا في هذه الدار متفاوت في الحوز وان كان لا يقيد اصلا لا يصح اعانة  
 كعبه بالنسبة فباعه يتقيد بحوز وان كان مقيدا من وجه دون وجه يجب مراعاة  
 ان اكره بالنفي وان لم يتركه لا يجب مثله لاتباعه الا في سوق كذا يجب وعائنه بخلاف قوله  
 بعه في سوق كذا فباعه في غيره يجوز وكذا في الوديعه اذا قال لا تحفظ الا في هذا البيت  
 يلزم كرعائه وان قال احفظه في هذا البيت لا يلزم الرعاية وان لم يقيد اصلا بان عين صندوقا  
 لا يلزم الرعاية وان اكره بالنفي وكه في الكفالة مقيد من كل وجه فلا يجوز خلا فيه  
 اكره بالنفي والا والاشهاد قد يقيد فاذا اكره بالنفي يلزم الرعاية والا **قوله** فان كان  
 مقيدا اي من كل وجه بقربة ما مور **قوله** اعتبر مطلقا اي سواء اكره بالنفي او لا **قوله**  
 والا اي وان لم يكن مقيدا من كل وجه فلا يعتبر مطلقا ومثاله تقدم ذكره في البرازية  
**قوله** لانه مقيد اي من كل وجه **قوله** فباعه من غيره كذا قلت اي لم يقيد لانه مقيد من كل وجه  
 فيعتبر مطلقا كذا في المحيط ذكره في البرازية عز و الى الكافي وذكر جوازها ايضا فانه قال  
 في الفصل الرابع من الوكالة قال بعد من فلان فباعه من غيره جاز وفي الكافي انه لم يصح فكانت  
 المسئلة خلافا لنية له قال فيها نقلوا عن كعيون عن محمد لو قال بعه وبع بالنقد او قال بعه  
 وبع من فلان لانه يبعه بالنسيئة ومن غير فلان ويحل قوله وبع من فلان على المسورة هكذا  
 ذكره في وكالة قاضيان ايضا وعزاه الحاي حنيفة فعلم منه ان ين قوله بعه من فلان وبين  
 قوله بعه وبع من فلان فرق وهو ظاهر **قوله** بعه برهن فباع برهن قيل القيمة تجازي قول  
 اي حنيفة وفي قول صاحبها لا يجوز الا بقتضيان يتطابق فيه الناس **قوله** بعه بنقد فباعه  
 نسيئة اذا كانت الوكالة للجنادة الا اذا كانت للحاجة كالمراة تعطى عن لها البيع فان الموكل  
 لم يملك البيع نسيئة على ما عليه كفتوى فانه كالمقيد بالتقدير بدلالة الحاجة كافي البرازية  
 ثم قال فيها نقلوا عن كعيون بعه بالنقد فباعه نسيئة جاز لا تتبع الا بالنقد فباعه بالنسيئة  
 لا يجوز بعه بالنسيئة بالف فباعه بالنقد مقدما لحصول الفرض وباقل من الف لا يجوز

علم ان المسئلة خلافا لنية **قوله** بخلاف بعه نسيئة لبيعته نقدا وفي قاضيان الوكيل بالبيع نسيئة لو باع نقدا  
 اختلفا بينه قال محمد كفضل ان بعه نقدا بما يبيع بالنسيئة جاز وان باع بالنقد ما قبل بما يبيع نسيئة  
 لا يجوز وقال غيره يجوز مطلقا لان كل ما جاز من الاجل وفي الخلاصة لو قال له بعه الى اجل فباعه  
 بالنقد قال الامام كسر حتى لا يبيع انه لا يجوز بالاجماع وبه اخذ المصنف **قوله** بعه في سوق كذا فباعه في  
 غيره نقدا لانه مقيد من وجه دون وجه ويحتمل ان يقيد بكون كسوة من مستأويين او لوقفا وتا  
 بقلة الرغبة وكثرها لا ينفذ البيع كونه خلافا الى الشر **قوله** ونظيره بعه بشهوده لان الانهاده  
 مما يقيد من وجه دون وجه **قوله** وفي قوله لا تسلم حتى يقبض كمن كافي المصنف المسئلة المذكورة في  
 قاضيان ايضا ونص عبارته هكذا الوكيل بالبيع اذا فاه الامر عن تسليم البيع حتى يقبض له  
 الثمن لا يبيع فيه فان سلم الوكيل قبل قبض الثمن وروى الثمن على المشتري لا ضمان على الوكيل في قول  
 اي حنيفة ويجوز لو وكل بالبيع لم يفاه عن البيع حتى يقبض الثمن فباعه قبل قبض الثمن وسلم  
 البيع قبل قبض الثمن يضمن الوكيل له ذلك والاله ان يسترد **قوله** فلا يملك الثمن الا في تسليم  
 البيع بعد قبض فان لم يملكه كان باطلا فله الخاتمة كالموكل بالبيع ونفاه عن قبض الثمن فانه باطل  
 فله قبض الثمن بخلاف الثمن عن البيع حتى يقبض الثمن فانه يملك فلا يكون باطلا **قوله** الوكيل يملك  
 الوقوف كالشاذي يملك كعقد الوقوف كما يملك العقد كذا فان لم يملكه ما وكل به فلا يبيع  
 عنه الا ببيع الموكل فلو وكله بتزويج امرأة فزوجه امرأة غايبة فقبله عنها فنقول جاز وكذا  
 لو وكله بالبيع فباعه لرجل وقبله عنه فنقول جاز ويتوقف نفوذ على اجازة الغائب  
 فان اجاز نفذ وان رد لا تستحق الوكالة بالعقد الوقوف كما انتهى بالنسبة حتى لو وضع كعقد  
 الوقوف قبل اجازة الغائب ينفسخ ولو انتهى لما انفسخ وهذا معنى قوله ولا تنهيهما وحسن  
 الانهاء بمعنى الانتهاء وهذا لان الوكالة انما تستحق وتبطل اما بعزل الموكل او بتحصيل ما وكل به  
 ولم يوجد شيء منها في الوقوف اما العزل فظاهرا وما تحصيل ما وكل به فلا في المقصود كعقد  
 احكامه والوقوف لا يفيد احكام كعقد فلم يحصل ما وكل به **قوله** الوكيل يصدق في برائة ذمته  
 دون رجوعه اي على الموكل ومن فروع ما ذكره في وكالة البرازية والوكيل يقبض الدين اذا اقر  
 بقبضه وهلاكه او دفعه كان في ضمن الوكيل لا يرجع الوكيل على موكله بلا حجة من برهان او اقرار  
 موكله انتهى وقوله تقبل في حق برائة المديون يحول على ما كان له عوى في حياة الموكل كما يسا في  
 تفصيله **قوله** وكذا الامراة في الزيادة **قوله** تخالفوا ويقسم الثمن الا انما يخالفان لم يكن  
 لاحدهما او لهما يئنة والا فان كان لاحدهما يئنة قبلت وان كان لهما يئنة فبيئنة الوكيل ولي  
 لا ينفذ اكثر ائنا لانها ثبتت حق الرجوع بالزيادة وحق الحبس له للزيادة بخلاف بيئنة  
 الموكل لانها ثبتت حق الاخذ فقط ثم اذا تخالفوا عند عدم كبيئنة فايهما اكل لزمه وعوى  
 صاحبه فان خلفا قسم الثمن العبد بينهما الا انما للشاه الموكل ولله الوكيل لانه اوعى على الموكل  
 حسنا به وقد روي مدعواه بيئنة والموكل اوعى على الوكيل لئلا كعبد فيبرئني وقد روي كوكيل  
 في ذلك بيئنة وكسرا قد ظهر في ثلثي كعبد بالف يقول كوكيل وكنت لم يثبت فيه دعوى



كل واحد منها في حق صاحبه فاذا اتفقا فتراد ايقروا الثلث للوكيل المتعهد الزام الموكل بالانقضاء  
البيع بالتخالف **قوله** بخلاف شراء العينة حال قيامها فان الوكيل فيها يصدق مع يمينه بلا  
تخالف يعني لو وكله بشراء عينة ولم يسم له ثمن فقال الوكيل اشتريتها بالثمن واكثر الامر  
ذلك فالقول قول الوكيل مع يمينه اذا كانت الامة قائمة لان الوكيل ليس يتهم ما هنا فيقبل قوله  
بخلاف المسئلة المتقدمة فان الوكيل فيها يتهم فلا يقبل قوله وهذا بناء على اصل وهو ان كل من  
يقدر لو وكيل فيه على انشاء ما احب به فلا تسمية في اخباره وكل موضع لا يقدر الوكيل فيه على  
انشاء ما احب به كما في مسئلة المتقدمة تنكث فيه التهمة فلا يقبل قوله وهذا قول ابي جعفر  
الهمداني وصححه الامام قاسم بن النعمان وروى عن ابي منصور وصححه صاحب الهداية والكافي ان  
القول فيه قول الوكيل لكن مع التخالف **قوله** ذكره في وصايا الهداية نفس عبارتها هكذا  
بخلاف الوكيل بشراء عبد بغير عينة او بيع ماله حيث يقع رده في غير وجه الموكل  
لانه لا يضره ذلك لانه قد روى على التصرف بنفسه انتهى وقال في العناية قال صاحب النهاية  
هذا الذي ذكر في الهداية مخالف لعامة روايات الكتب القديمة والتمتة وادب القاضي  
للمصدر كشمس الدين والجامع كصغير الامام المحمدي وفتاوى قاضيخان ونقل عن كل واحد  
منها ما يدل على ان الوكيل اذا عزل نفسه عن الوكالة ولكن ليس فيما نقله ما يدل على الوكيل  
بشراء شيء بغير عينة وعن هذا قال بعض الشارحين رواية عامة الكتب فيما اذا كان وكيله  
بشراء شيء بغير عينة انتهى كلام العناية وهل يتوقف انعزاله بعزل الموكل اياه على علمه  
ففيه تفصيل وهو ان الوكيل ان كان للطالب فعليه صحته حضور المطلوب ولا ان كان للطالب  
بعزله يطل حقه لان الوكالة حقه والانسان لا يتوقف في ابطال حقه على حضور غيره  
وان كان المطلوب فان لم يكن يطلب من جهة الطالب فكذلك وان كان يطلب من جهة  
فاما ان علم الوكيل بالوكالة او لا فان لم يعلم فكذلك لانه لا ينافي بالوكالة قبل العلم  
بها وكان العزل امتناعا عنها فله ذلك وان علم ولم يردعه لم يصح في عينة الطالب لان  
بالوكيل ثبت له حق احضاره في مجلس الحكم واثبات الحق عليه وبالعزل حال غيبته يطل  
ذلك ومع في حقه لان الحق لا يطل لان كان الخصومة مع الموكل او يطلب منه وكبلا آخر  
ففي هذه الصور يتوقف انعزال الوكيل على علمه بعزله لان حقوق العقدي يرجع اليه فاذا كان  
معزولا بغير علمه كان التصرف واقع له بعد العزل فيضمنه بنفسه ربه فاذا توقف  
انعزاله على علمه يتقدم تصرفه قبل علمه **قوله** فاحضر في الوكيل بشراء شيء اى احضر  
ما ذكر من عدم صحة عزل الوكيل بنفسه الا بعلم موكله في مسئلتين احدهما في وكيل بشراء  
شيء معين والثاني في الوكيل في الخصومة **قوله** اذا وكله في دفع عين وفي قاسم بن النعمان وجعل  
قال غيره اوقع هذا النوب الى فلان وغاب الموكل بحبس الوكيل على الدفع وهكذا ذكر في اول  
وكالة العز واما الى المحيط وعدن من احكام الوكالة **قوله** لكن لا يجب لكل عليه اى لا يجب  
على الوكيل حمله الى ما كلفه بل يردده حيث وجب والمسئلة المذكورة في احكام الوكالة العمادية

حيث قال

حيث قال لو وكل الغاصب او المستعير جلا لرد ذلك كعين على المالك حيث استعاده او عصبه  
فيه غاب الموكل لا يعتبر الوكيل على حل ذلك اليه واما عليه ان يدفعه اليه حيث وجب بخلاف  
الغاصب والمستعير فان ثبوت رد العارية والمضروب عليها فيجبران على الرد الى المالك في مكان  
العصب والاستعارة وهذا الكفيل يرد المضروب والعارية يصبرها الاصيل كما في العمادية حيث  
قال وبالمشاع اذا اخذ المستعير وغاصب كفيل بالرد يجمع ويجبر على الرد كالاصيل واذا رد  
يرجع على الاصيل باجر علمه لان الكفيل يرجع على الاصيل بمنزل ما ادا ومثل عمله اجر عمله وكفرق  
بين الكفيل بالرد وكوكل بالرد ان الكفيل التزم الرد فيجبر عليه بخلاف الوكيل فانه لا يلتزم  
ذلك بل وعده فيكون متبرعا والمتبرع لا يجبر على التبرع ولهذا لا يصبر الوكيل بقضاء الدين  
من ماله نفسه لكونه متبرعا بخلاف الوكيل بقضاء الدين من مال الموكل فانه يجبر عليه **قوله** وفيما  
اذا وكله يبيع الرهن قبل العجز الباع والمرتفن والمستتر للرهن ان قول الصواب الجار لرجل  
آخر غير المرتفن الذي وكله الرهن يبيعه اقول والمستتر للرهن فان المرتفن يصبر الوكيل يبيع  
الرهن على بيعه خوفا من تولى حقه واما ان ارجع الى المرتفن فلا معنى ليجبر عليه ويدل عليه ما ذكره  
في احكام الوكيل العمادية حيث قال نقل عن كفاي طهر الدين العدل يصبر على بيع الرهن  
بقضاء الدين فان ادى بغيره لقاضي **قوله** سواء كانت مشروطة فيه اى الوكالة يبيع الرهن  
سواء كانت مشروطة في عقد الرهن او لم تكن مشروطة بل يبيع فان العدل يصبر على بيعه في  
الصورتين على الاصح كما في العمادية **قوله** يطلب المدعى الظاهر ان الجار متعلق بوكيل او يكون  
لا بالخصومة كاطن اد لا معنى له تامل يعني ان المدعى يطلب من المدعى عليه وكبلا بالخصومة  
بوكيل المدعى عليه بطلبه رجلا من طرفه وغاب فان الوكيل يصبر على الخصومة مع الطالب  
عند القاضي لتعلق حق المدعى بها ولو لم يصبر تضرر المدعى بغوات حقه **قوله** لا يجبر على  
الوكيل بالامتناع وكثيرا ما وفي فصل الوكالة بالخصومة فقامت رجل قال لغيره  
ادفع هذا النوب الى فلان واعنى عبدي هذا او بر عبدي هذا وكاتب عبدي هذا وطلق  
امراق هذه فقبل الوكيل ذلك وغاب الموكل فجاء هؤلاء وطلبوا منه الطلاق والطلاق وما  
اسببه ذلك لا يصبر الوكيل على شيء منه الا في دفع النوب فان النوب يصح ان يكون ملك  
فلان فيؤمر بالدفع اليه واختلف المشايخ في توكيل بالطلاق بطلب المرأة واختا ونس  
الايسة السرخسي انه لا حق للمرأة في طلب الطلاق وتوكيل به وهو الاعتناق وكثيرا ما  
سواء يعني اذا لم يكن المرأة حق طلب الطلاق وتوكيل لا يصبر الوكيل وفي اول وكالة البرازية  
وفي بعض الفتاوى ان الوكيل بالطلاق بطلب المرأة اذا تطلق عند فسر في لا يصبر فيملك  
الموكل العزل وعند ابن سلة يصبر فلم يملك العزل فمن قال لا يصبر قال لا يملك العزل ومن قال  
بعده قال يملك واختا ونس الايسة السرخسي قول ابن سلة في الاصيل والفرع **قوله** وقضاء  
قلنا اذا غاب الموكل الظاهر منه ان لا يجبر على الوكيل بقضاء الدين مطلقا اقول ذكر في فصل  
التوكيل بالخصومة فقامت رجلان مسئلتين احدهما تدل على انه يصبر على قضاء من مال الموكل ان امره



المالك من ماله وكذا في تدل على انه يصير عليه ان كان الموكل دين على الوكيل والا لا يصح ما السئلة  
الاول رجل وكل رجل بقبض كل حقه على الناس وعندهم معهم في ايديهم وبقبض ما يحدث  
به وبالقبض سبعة بين شركائه ويحبس من راي حبسه وكتب له في ذلك كتابا وكتب في اخره  
انه يخاصم ويخاصمهم ثم ان قوما يدعون قبض الموكل مالا والموكل غائب واقر الوكيل عند القاضي  
انه وكله وانكر المال فاحضر المحضرون وهو صمد على الموكل لا يكون لهم ان يحبسوا الوكيل لان الحبس  
جزاء الظلم وله بطلان ظلمه او ليس في هذه الشهادة امر باء المال من ماله الموكل ولا ضمان الوكيل  
فاذا لم يجب على الوكيل اداء المال من ماله الموكل بامر الموكل ولا بال ضمان عن موكله لا يكون الوكيل ظالما  
بالا متناع فلا يحبس انتهى هذه المسئلة تدل على ان الوكيل بقبض الدين من مال الامر يجب على  
قبض الدين وهكذا امرح به في العارية والمسئلة الثالثة رجل كثرى جمالا وحمل المحولات  
على الجمال وامر الجاهل بتسليم المحولات الى وكيله يبلغ ويقبض الكراء منه بخلاف الجمال بالمحولات  
الى الوكيل يبلغ فقبض الوكيل المحولات واذا قبض الكرى وامتنع عن اداء الباقي قالوا ان كان  
صاحب المحولات دين على الوكيل وهو مقر بالدين والامر يصير على دفع الباقي من الكراء وان انكر الامر  
فليجوز ان يجلده بالله ما يعلم ان صاحب المحولات امره بالقبض وان لم يكن له على الوكيل دين  
لا يصبر انتهى وهذه المسئلة تدل على ان الوكيل بقبض الدين من مال الموكل لا يصبر على اداء الدين  
اذا لم يكن للموكل دين على الوكيل دين كذا في العارية **قوله** ولا يصبر الوكيل بغير اقراره على قبض الثمن  
المسئلة في قايض فان قبض عياره صكنا الوكيل بالبيع اذ ابيع وامتنع عن استيفاء الثمن  
والقبض انتهى لا يصبر على ذلك ولكن يقال له وكل الموكل باستيفاء الثمن فان كان الوكيل بالبيع  
وكيله باجره كالباع والسمسار وهو مما يصبر على الاستيفاء كالمضارب اذ ابيع ماله المضارب  
وفي المان ببيع يصبر على التقاضي واستيفاء الثمن وان لم يكن في المان ببيع يقال له وكله بامان  
باستيفاء الثمن انتهى فكان البيع والسمسار وكيله بالبيع لا رسولا ولا معينين وقد مضى به  
في البرازية ايضا حيث قال ومشايعنا جعلوا البيع والسمسار وكيله من المالك فان العادة  
جرت بحمل المتاع اليهم للبيع وتليذا لبيع والسمسار وكيله المشتري فان كتميد بحمل المتاع  
الى المشتري ويشترى منه ولهذا قالوا البياعة وكسرة على الباع والشاركية على المشتري  
**قوله** ولا يحبس الوكيل بدين موكله لفظ الدين مضاف الى موكله والمسئلة في فضل التوكيل  
بالحضور من قاضيه ان قال رجل وكل رجل بقبض كل حقه على الناس وعندهم معهم وفي  
ايديهم ثم ان قوما يدعون قبض الموكل مالا والموكل غائب فاقر الوكيل عند القاضي  
انه وكله وانكر المال فاحضر المحضرون وهو صمد على الموكل لا يكون لهم ان يحبسوا الوكيل لان  
الحبس جزاء الظلم وله بطلان ظلمه او ليس في هذه الشهادة امر باء المال ولا ضمان الوكيل  
عن موكله فاذا لم يجب على الوكيل اداء المال من ماله الموكل بامر الموكل ولا بال ضمان عن موكله  
لا يكون الوكيل ظالما بالا متناع عن اداء المال فلا يحبس انتهى وقد ذكرناه من قبل ايضا ومنه  
ظلمه رفسا وما قيل ان قول المص لا يحبس الوكيل بدين موكله ينسب بالطلاقة لمن ما وكل ببيعه

والدين

وكدين الذي في ذمته للموكل سواء كان سابقا على الوكالة او متاخرا وقوله الا ان ضمن مضمنا بال  
انتهى ما قبل **قوله** لا يوكل الوكيل الا بانه او تعميم تقويض الى لا ينقض توكيله بدونهما بل يتوقف  
على الاجازة وليس المراد انه لا يصح مطلقا لا باثا ولا موقوفا كما ظن حتى يرد عليه انه متاقض  
لما سياتي في منه الوكيل او اوكل بغير اذن او تعميم واجازة من مضمون معين كقبض على ما في  
قاضيها من وكل رجلا وقال له ما صنعت من شيء فخرج فمولى الوكيل بذلك غيره جان  
توكيله ويكون الوكيل الثاني ويكمل الموكل الاول لا ويكمل الوكيل حتى لو مات الوكيل الاول  
او عزل او جرح او ارتد لم يلحق بدار الحرب لا ينزل الوكيلان ولو عزل الوكيل الاول الوكيل  
الثاني جان عنه له لا بد منه منع ايضا ودخل وقت ما صنعت ما لم يقل له ايضا ما صنعت وقيل له ذلك  
بقول الموكل الاول للموكل الاول ما صنعت ما لم يقل له ايضا ما صنعت وقيل له ذلك  
بدونه **قوله** كما في المنفعة الثانية قال رجل وكل غيره بشراء ارضية فوكل الوكيل غيره ثم وثم فاشترى  
الاخرى يكون موقوفا على اجازة الاول ان اجاز جان مالا فلا ويكمل بدفع الزكاة او اوكل غيره  
ثم وثم فدفع الاخرى جاز ولا يتوقف انتهى وهل يرجع الدافع على الامر بلا شرط الرجوع ام له  
حق في زكاة الخلاصة والبرازية انه لا يرجع ماله في شرط الرجوع وهل يرجع في الا برالجهة  
وفي الامر بالتقويض عن الهبة ففي خلاصة البرازية ايضا انه لا يرجع فيه بال شرط الرجوع  
حيث قال لو قال لآخر حب في فلانا شيئا او قال الموهوب له عوض فوكله ببيع حبته  
من ماله ففعل ذلك لا يرجع على الامر وهل يرجع الامر بالانفاق على عياله او بنائه ففيه  
اختلاف ففي الخلاصة لو قال لآخر انفق على عيالي او في بناء دارى وليس بيننا مخطئة ولم  
يذكر الرجوع فانفق المأمور قال الامام السرخسي ان يرجع على الامر وقال الامام هو امر  
وايه هاهنا لا يرجع بلا شرط الرجوع وفي كالة القنية وكله وكالة عامة على ان يقدم بامره وينفق  
على اهله ماله الموكل وله يبيع شيئا لا نفقا بل اطلق له ثم مات الموكل فطلب الورثة  
بيان ما انفق ومصرفه فان كان عدلا يصدق فيما قال وان اتهموه صدقه وليس عليه بيان  
جملات الانفاق **قوله** ان اراد الخروج عن ضمان فالقول قوله وان اراد الرجوع فلا بد من  
البينة انتهى وهل يرجع في الامر باعطاء الجبايات والوزن المالية ففي الخلاصة انه لا يرجع  
حيث قال اذا امر غيره باء الجبايات والوزن المالية عنه قال الزهري ان يرجع على الامر  
بغير شرط وكذا ايضا كان مطالبان جمعة العباد وهل يرجع في الامر بالتقويض عن مصادر  
السلطان وفي الامر بتقويض الاسير ففي الخلاصة ايضا ان قال لغيره خذني عن مصادر  
السلطان فدفع المأمور مالا وخدعه اخذت فانه قال بعضهم لا يرجع على الاسير مالا  
بشرط الرجوع وقال بعضهم يرجع في الاسير بلا شرط الرجوع لا في مصادر السلطان وقال  
الامام السرخسي يرجع في المستثنين بلا شرط الرجوع كما في الديون اذا امر غيره ان يقضى  
دينه عنه وفي آخره ما في الخلاصة نفلا عن كذا ان قوم وقف بهم المصادرة فامروا  
رجلا بان يستقرض لهم مالا وينفق في هذه الموانات ففعل فالمقرض يرجع على المستقرض



وهل يرجع المستقرض على الامر ان شرط الرجوع يرجع اتفاقا وبدون شرط اختلف المشايخ  
واشتراط الضمان مثل اشتراط الرجوع في هذه الجملة كما صرح به في الفصل الثالث بقضاء  
المخلصه فانه قال ولو لم يقض ولو بشرط الرجوع بل قال حسب ما عاون الف درهم او قال حسب  
على فوجب له يرجع عليه والزكوة والكفارات وكسوفات الواجبة والانتقادات والحج  
كصدقة المطوع في ظاهر الرواية بشرط الضمان او بشرط الرجوع قال السرخسي اذا قال  
لغيره اتفق على فانفق عليه يرجع على الامر وان لم يشترط الضمان والرجوع لان مجرد الامر باتفاق  
لا يوجب الرجوع وقال القاضي للفقهاء اتفق على لفظة على ان يكون ذلك دينا عليه قال بعض  
مشايخنا مجرد امر كفافي كفي ولا حاجة الى قوله على ان يكون دينا عليه ثم قال فيها انه في الامر  
بقضاء كدين لو قال او دفع الى فلان الف درهم فضاء ولم يقل على او قال اقض فلانا الف درهم  
ولم يقل على ولا قال على فاضا من دفع الماء مور فان كان المأمور بشرا لا امر او خديعة فانه  
لا يرجع على الامر بالاجماع وكذا لو كان الامر في عيال الماء مور والمأمور في عيال الامر وان لم يوجد  
واحد من الاشياء الثلاثة لا يرجع عليه وعندنا في يوسف يرجع هذا او لم يقل اقض على فان  
قال كنت له حق الرجوع على الامر بالاجماع وفي كسوفين وصي قال لرجل اضمن عن فلان  
الميت دينه فضمن فاذا رجع بما اداه في التركة وياخذ به كوصي حتى يؤديه اليه من التركة  
ولا يرجع في مال كوصي اذا ضمن عن الميت لاعن كوصي لان الوصي يصح امره في مال الميت **قوله** الا  
الوكيل يقض الدين له ان يؤكل عياله بدونها اي بدون الاذن ونعيم كقبض ذكره مطلق  
بلا ذكر خلاف وقضى عياله والمستئلة المذكورة في احكام كوكلاء في فصل الاحكام من العمالية  
مقصودا حيث قال الوكيل يقض كدين اذا وكل من في عياله بالقبض مع كونه محلا لوجوب  
في يد كفا في يملك على رب الدين وفي كسرى ولو وكل من ليس في عياله ذكره في باب الوكالة  
من كسب الوكيل يقض كدين او كوكيل يقض الاجرة اذا وكل رجلا ليس في عياله يقض  
ذلك جاز والمستأجر والمشتري بريان لان حق القبض للوكيل فيملك تعويضه الى غيره  
تكن كوكيل من المان لا سران هلك المقبوض في غيره وكيله فيلزم ان يصل الى الوكيل الاول بمنزلة  
ماله قبضه نفسه ثم دفعه الى من ليس في عياله وفي الذخيرة ليس للوكيل يقض الدين ان يؤكل  
غيره بالقبض لان كفا في يملك على رب الدين وفي كسرى ولو وكل من ليس في عياله  
يقض كدين حيث له ذلك فان وكل الوكيل يقض الدين مع ذلك وقبض الثاني من المدين  
فان وصل الى الاول برأه المطلوب من الدين وان لم يصل الى الثاني في عيال الاول برأه  
وان لم يكن لا يبرأ الكل في العمالية **قوله** كما في كفاية الحائنة فصر عبارة هكذا اجل عليه  
الف لرجل فامر المدينون وجاؤا يقض الطالب الف التي عليه فقال المأمور قبضت  
وصدقه الامر وكذا به صاحب الدين لا يرجع المأمور على الامر لان المأمور بقضاء الدين  
ويصل شرا ما في ذمته فاذا لم يسلم ما في ذمته لا يرجع المأمور على الامر كما لو كان لوكيل بشر  
العين اذا قال اشترت ونفدت الثمن من ماله نفسي وصدقه الموكل واكره البائع لا يرجع

الوكيل على

الوكيل على الموكل وان اقام المأمور دينه على قضاء الدين قبلت بيته ويرجع على الامر ومبر  
عن دين الطالب انتهى فاعلم منه ان المصروف لو قال لوكيل بالشرا اذا دفع الثمن من ماله وكذا الوكيل  
بقضاء الدين اذا دفع كدين من ماله فان كذا منها يرجع عليه فهو كله الا فيما اذا دفع كسيف وصدقه  
الموكل وكذا به البائع والذات كان اولى اللهم الا ان يجعل كسرا اعم من شرائه العين وشرا الدين ثم  
اقول عاصنا بحث وهو ان الوكيل بالشرا يملك الرجوع على الموكل قبل دفع الثمن الى البائع  
وبعد لان الماء مور لا يملك الرجوع على الامر الا بفعل ما امر به وقد فعل ذلك لانه مأمور بالشرا  
لا بدفع كدين فاذا اشترى وضمن ما شراه يملك الرجوع على موكله لا به مطالب بالثمن بمجرده كسرا  
وقبض المسبق لان حقوق العقدة راجعة اليه فاذا كان كذلك فلو اشترى كسرا لم يرجع  
على موكله غايته ان لا بدفع كدين وذا عجز ماله الرجوع على الموكل كما عرفت وبه صرحوا في عامة الكتب  
حيث قالوا ان الوكيل بالشرا يرجع على الموكل قبل دفع الثمن بغير خلاف الوكيل بقضاء الدين  
فانه مأمور بالقضاء فاذا دفعه من ماله فقد فعل ما امر به فيرجع على الموكل والبيان اذا اشترى منه  
وليس له بيته عليه لم يشترى فعل ما امر به وتقضى الدين اياه ليس يعتبر فلم يرجع له  
لموت ما امر به فعلم منه ان قياسا فامتنع من شرائه كدين على شرائه كعين ليس كما ينبغي **قوله** اذا  
باع وكيل الاب لاجنه قتل ولذا اشترى منه لم يرجع ذكره في كسايح وكعشرين كعماد بن حبيب  
قال الاب اذا وكل رجلا يسير ماله من ابنة الصبي او بالشرائه ففعل لا يجوز منه الا اذا كان الار  
حام او قبله فاقال بعد ورقة نقله عن قاضيهم خان ولو امر كوصي رجل بان يشتري له شيئا من مال  
اليتيم فاشتراه الماء موله لا يجوز بخلاف ما اذا اشترى نفسه ثم قال نقله عن كونه ولو  
وكل كوصي رجلا بان يشتري مال كصغير لاجل الوصي لا يجوز الا اذا كان الوصي حاضرا **قوله**  
وفيما اذا باع احد الابن من الآخر رجلا بخلاف وجهه عبارة اقول عليه هكذا لو كان ابنا  
جاء الاب مال اجمع من الآخر لم يجز وفي العمادية لو باع الاب مال احد ابني الآخر جاز ولو وكل  
ذلك لا يجوز ولو وكل وصي بن ذلك جاز ومنه ظهر ما في كلامهم من المانع وفي العمادية ايضا ان الاب  
لو باع مال احد كصغير من الآخر جاز وكفا في الوصي لو فعل ذلك لا يجوز **قوله** مخالف في بعض  
طائفة يرجع عليه ذكر المسئلة في البحر عن الواقعات الحسامية فصر عبارة هكذا قال لا يسر رجل  
اشترى بالف درهم فاشترى بماية دينار او بقرض جاز وله ان يرجع على الاسير بالف والوكيل بالشرا  
بالف ودهما اشترى بماية دينار او بقرض لا يلزم الموكل بشي بل يقضى على الوكيل انتهى فاعلم منه ان  
المخالفة في بعض عاصا شامل لما كان عرضا او نقدا لان التقديرات وان كانا ثمنين خففة ككسرا  
جنسان حقيقة لكن هذا انما يستقيم في النقذ على مذهب محمد ورضي في كسوف بالاجماع لما في  
بئر اذية حيث قال امره بان يشتري بعشرة دنانير فاشترى بماية درهم وقيمة الدراهم مثل عشرة  
دنانير لزم الموكل خلافا للمجد وزعموا لو بع من قيمتها مثل الدنانير لا يلزم الامر اجماعا **قوله** الوكيل  
اذا سأل الموكل الثمن فاشترى باكثره ذكره من كسائي في البحر نقله عن خزائن المفتيين حيث  
قال الاسير اذا اراد رجلا ان يشتريه بالف فشره بالعين وقبض يرجع عليه بالعين وليس بمنزلة



الوكيل بالسراة انتهى يعني ان الوكيل بالسراة اذا خالف بالزيادة ونقصان في الثمن ينفذ  
عليه لا على الموكل الا في مسئلة الامير كما اذا خالف في حبس كمن كافى المسئلة المتقدمة وفي الجهر  
ان ظاهر ما في الهداية والمجمع ان الموكل اذا سعى له ثمن فزاد عليه الوكيل او نقص عنه فانه  
يكون مخالفا له وظاهر ما في الحاشي للحاكم كشمس انه يكون مخالفا ايضا او عليه لا فيما نقص عنه  
حقا لو اشترى بالزيادة على المسمى يكون المأمور ولو اشترى بالنقصان منه يكون مروي في الهداية  
ان الوكيل اذا خالف امر الامران كان خلافا الى حسنه في الجنس بان وكله ببيع عبيد بالف درهم  
فباعه بالف ومائة ينفذ ولو وكله ببيع عبيد بالف درهم فباعه بمائة دينار لا ينفذ عليه وان  
كان خيرا فعلم منه ان الخلاف الى زيادة او نقصان في كمن انما يظهر انه فيما اذا اختلف الجنس  
واما في خلاف الجنس فلا بل العبرة ثمة الى خلاف الجنس حتى لا يهون وان كان الى خير يعني  
الهداية في ان المأمور بالطلاق وكذا في اذا خالف بالزيادة ونقصان من غير مخالفة او بعد  
على الموكل من وكالة قائم بخان رجل وكل رجل ان يطلق امرأته واحدا وطلقها الوكيل  
ثنتين لا يقع شيء في قول ابى حنيفة وقال صاحباه يقع واحدا ولو وكل رجل ان يطلق امرأته  
فانفق نصفه عتق نصفه في قول ابى حنيفة وعندهما عتق كله **قوله** كما في الحاشية نفس عبارتها  
في اخر كتاب الوكالة هكذا رجل قال لرجل طلق امرأتى فقد جعلت ذلك اليك يقتصر على  
المجلس ولو وكل الرجل امرأته ان تطلق ما حبسها لا يقتصر على المجلس وهو وكيل لا يقتصر  
كما لو قال لها طلق نفسك وقال في فصل الطلاق من الوكيل من كتاب الطلاق قالت المرأة لزوجي  
وكنى على ان اطلق نفسي فقال انت وكيل لتطلق نفسك فقامت عن مجلسها خرج الامر  
من يدها حتى لو طلقت نفسها لا يقع لان وكيل المرأة يطلقها يقتصر على المجلس ثم قال  
بعد وقتين لو قال لغيره انت وكيل في طلاق امرأتى ان شئت فشاء في المجلس فخرجت وان  
قام الوكيل من المجلس قبل ان شاء تبطل الوكالة لان تعليق الوكالة بالمسئنة يكون تعليقاً  
الطلاق بالمسئنة فيقتصر ثم قال بعد اسطر لو قال لغيره طلق امرأتى فقد جعلت ذلك اليك  
فهو يقتصر يقتصر على المجلس وكذا لو قال جعلت اليك طلاقا يقتصر ويكون ذلك  
رجعيا ولو قال لغيره طلق امرأتى فابتنها او قال ابتنها فطلقها فهو وكيل لا يقتصر  
على المجلس ولزوج ان يرجع عنه واذا اطلقها الوكيل يقع واحدا بآية هذا كله ما في  
سنخ الحاشية فعلم منه ان كنفه بتمليك يقتصر على المجلس وان التوكيل لا يقتصر عليه  
لكن قول المصم وطلق نفسك يقتصر على المجلس موافق لما ذكره قائم بخان في كتاب  
الطلاق من ان وكيل المرأة يطلقها يقتصر على المجلس ومخالف لما ذكره  
في كتاب الوكالة من قوله لو وكل الرجل امرأته ان تطلق ما حبسها لا يقتصر كما لو  
قال لها طلق نفسك وامامنا ذكره **قوله** الا اذا قال ان شئت فلا يقتصر فلم اجد  
في سنخ الحاشية بل هذا مخالف لما ذكره قائم بخان ان تعليق الوكالة بالمسئنة يكون تعليقاً  
فيقتصر على المجلس وكذا لو اجد في سنخ الحاشية قولها اطلقها ان شاءت **قوله** الوكيل

عامل لغيره فلو كان عاملاً لنفسه بطلت اقول من وعده ما ذكره اصحابنا في الشركة كفا سدة  
قال في المحيط الشركة في الاشياء المباحة كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد واجتناب الخمار  
من الجبال ونقل كطين والمخ والجهر والنجس ونحوه فاسد وكل واحد منهما ما استولى عليه لان كونه  
تقتضي الوكالة وكوالة في اخذ المباحات باطلا لان كونه يقتضي تفويضه بالامانة لا كونه  
فيكون الوكيل نايباً عنه فيصرف تلك الموكلة بنفسه وهذا لا يمكن تحقيقه في اخذ المباحات  
لان كونه وكيل المباحات بنفسه من غير تفويض وتسلط احد فكان فعل الوكيل واقعاً بنفسه  
واذا وقع لنفسه بطلت الوكالة فبطلت الشركة ايضا وكمن وكل لا تهاب والاستقراض  
فانقب واستقرض مطلقاً مطلقاً وقع لفعله بنفسه دون الموكل فبطلت الوكالة **قوله** وبطل  
توكيله الكفيل بما يبطئ وكيل رب المال كغيبه بقبض ما على المكفول عنه لان الوكيل من  
يعمل لغيره والكفيل من يعمل لنفسه واذا اختلف الموضوع فبطلت كالفيل بالمال لان توكيل الكفيل  
بالنفس يصح سواء كان بالخصومة او بقبض ما على المكفول عنه كافي **قوله** فانه يصح  
وان كان عاملاً لنفسه يعني سلم ان هذا عامل لنفسه بل هو عامل لرب المالكين باستفاد  
دينه ولو سلم انه عامل لنفسه بتفويض ذمته فكذلك صحيح لانه في الحقيقة تمليك من مال  
لا امر والا برأيتك بدليل انه يرشد بالرد وكلامنا في التوكيل بالقبض لا في التمليك  
ولا في التوكيل الكفيل بالمال بالخصومة لانه صحيح **قوله** كافي في النزاهة نفس عبارة هكذا وكل  
المديون ببراءة نفسه صح ولو وكله بقبض كدين من نفسه ومن عتق لا يقع ذكره فلو عتق كغنى  
**قوله** الوكيل اذا اسلمت مال الموكل ودفع مال نفسه فانه يكون مقبوضاً بقتل هذا  
بناء على ان الدار واحد وكذا ما ينزل تعيينان في الوكالات بالقبض ام لا ففيه تفصيل  
قالوا انها قبل تسليم الوكيل لا تعيينان بالاجماع كالتعيينان في السراة قبل تسليم البائع  
واما بعد التسليم الى الوكيل اختلف المسامحة فيه قال بعضهم يتعين دعائهم على انهما لا تعيينان  
وجه كل من الطرفين من كونه في وكالة لعناية فلهذا جرح وتفصيل هذه المسئلة في الفصل السابع  
عشر من العمادية والفصولين فلهذا جرح **قوله** كافي في الخلاصة ذكره في الفصل الخامس من وكالة قال  
وفي الاصل لو اشترى بدين ما ينزل غير الوكالة ثم نقد ما ينزل الموكل والسراة الوكيل ومن الموكل  
ما ينزل له نقد ثم قال بعد اسطر الوكيل يبيع الدين ما ينزل اذا اسلمت الدين ما ينزل ويبيع ما ينزل  
لا يصح هكذا ذكره في النزاهة في موضعين ايضا وقال في وكالة الحاشية رجل دفع الى رجل  
مائة درهم وامره ان يشتري له ثوبا وسعى حبس الثوب وصنفه فانفق الدرهم السبع  
المائة واشترى له ثوبا بمائة من عند دوي هسام عن محمد وعن ابى يوسف انه يصدق ذكر في  
المنسقى وهو خلاف ظاهر الرواية وذكر فيها ايضا قبل اوراق لو دفع رجل دينار الى رجل  
وامره ان يبيعه فباع الماء مائة دينار من عند نفسه واسلم ديناراً الامر لنفسه  
قال ابو يوسف لا يصدق ولو دفع الى رجل ديناراً يشتري له ثوبا فاشترى بدينار من عند  
نفسه جاز شراؤه لا مروي يكون الدينار له وفي كفاية الوكيل بقضاء الدين صرف مال الموكل



الى من نفسه ثم قضى دين الموكل بماله نفسه من وكالة فيما ادى وقد ذكرنا ان هذا يسمى  
على ان كفوفه هل تعين في الوكالة ام لا **قوله** لا الا في مسائل مستثنى قوله يكون متدينا  
**قوله** الاولى الوكيل بالانفاق على اهله وهي مسئلة المذكور ذكره في الخلاصة ايضا نقله  
عن الجايح كصغير حيث قال لو امره ان ينفق هذا الذي ينفق بينه فانفق ماله نفسه جاز  
استحسانا والوكيل بالانفاق في كسبه وفي البناء سواء انتهى وكذا ان يكون متدينا  
بهما وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق في كسبه والبناء وكيل بالشراء والوكيل  
بالشراء اذا وقع الثمن من ماله نفسه وقبض البيع فله ان يرجع به على الموكل فكذلك اذا قيل  
او اوردت ان الوكيل بالشراء له الرجوع على الموكل بشرط الرجوع فهو مسلمة لكنه لا بشرط  
حاصلها ان لا يورد بالانفاق في كسبه والبناء وان اوردت ان له الرجوع على الموكل بغير شرط  
فممنوع الا ترى ان لو قال عوض عن هبة او اطمع عن كفارة او اذكرة مالى او حب لفلان معنى  
الفا لا يرجع فيها لا بشرط الرجوع قلنا نعم انما هو الثاني ويندفع المنع بين ان الفرق بين  
ما ذكره في مقام كسبه وبين ما نحن فيه بان كل موضع ملك المدفوع اليه المال المدفوع مقابل  
بملك المال فالما يورجى لا بشرط الرجوع كالما يورجى بالانفاق على كسبه والبناء او على الامر  
وقل موضع ملك المدفوع اليه غير مقابل بملك المال لا يرجع بشرط الرجوع كالما يورجى بالتقويض  
عن الهبة وبالا طعم عن الكفارة واداء الزكاة فان الدافع بملك المدفوع من الاموال لا في ضمن  
التمليك من المدفوع اليه حتى يقع الزكاة وكفويض والتفارة عنه فاداس ملك المدفوع اليه  
مقابلا بالملك كان الملك ثابتا لا يورجى مقابل بالملك فيرجع عليه الما مورا لا يبدل  
الملك يجب على من يجب الملك اما اذا ملك المدفوع اليه لا مقابل بالملك فالامر بملكه ايضا  
لا مقابل بالملك فيكون متدينا فلا يرجع بشرط الضمان كذا في نوع الفصل الثالث من وكالة  
البرازية **قوله** وقد كثر الثالث منهما بما اذا كان المال قائما فقول ذكر الثالث في الخلاصة نقله  
عن الاصل ولم يقيدها بما ذكره المصنف من كسبه حيث قال في الفصل الخامس من الوكالة  
وفي الاصل لو اشترى ما امره ثم انفق الدار بعد ما سلم ما اشترى الى امره ثم نفد  
البائع غيرها جاز صكنا ذكرها مطلقا ثم ذكر الرابعة من ماله ما ذكره المصنف وقيد جوارها  
بالاستحسان ثم ذكر الخامسة التي نقلها من القنية مقيدا بالقيود الاول حيث قال  
ولو امره ان يتصدق بهذا الالف فتصدق بالالف من ماله ان انفق الوكيل الالف او على  
نفسه ثم تصدق بالالف من ماله لا يجوز ويضمن الالف وان كان الالف المدفوع اليه  
قايما عندك فتصدق من ماله جاز استحسانا انتهى وهذا في مسئلة القنية الا انه مودها  
بصورة كقصد وفي القنية بصورة الزكاة وادانها قيدت بنية الرجوع ومودها  
في قاصتنا من ماله في الخلاصة ايضا الا انه ذكر فيه موضع الالف عشرة داهم **قوله** ولم  
يصف الشراء الى نفسه قد عرفت ان هذا القيد لم يذكره في الخلاصة ثم الظاهر كلامه  
ان الوكيل بشرائه عين معين اذا اضاف العقد الى نفسه يكون المشتري للوكيل لا لم يقيد

الشراء

لشراء في مسئلة الثالث بالعين بل اطلقه وفيه تفصيل يبان ان الوكيل بالشراء اما وكيل  
بشراء معين او بشراء غير معين ففي الاول يكون المشتري للوكيل سواء اضاف العقد الى نفسه  
او الى الموكل الا في مواضع عديد منها اذ اوكل الوكيل غيره بدون اذن الموكل او قيمه فاشترى  
الوكيل كذا في عند عينه الوكيل الاول فانه لا وكيل ومنها اذا خالف الموكل في قدر كمن اوى جسيده  
عند قسمة الموكل الثمن ومنها اذا اشتراه بغير كفوفه وعند عدم قسمة الموكل كمن بل اطلقه فان  
يصرف الى نقد كسبه ومنها اذا اشتراه في حصة الموكل واضافه الى نفسه ومنها اذا قال  
الوكيل اشترى لي جارية فلو ان ولدي للوكيل نفسه وذهب واشترى لها وقال اشترىتها  
لنفسى في هذه المواضع يكون المشتري للوكيل وفي كسبه ان الوكيل بشرائه عين معين لا يورجى  
ان يضيف العقد الى الموكل او الى نفسه او اطلقه فان كان الاول فالمشتري للموكل وان كان  
الثاني يكون للوكيل وان كان الثالث فاما ان نواها لا امره فله ان يورجى ماله نفسه ففعله وان  
اختلفا فقال الوكيل نويت لنفسي وقال الموكل بل نويت في حكم كسبه بالاجماع فان نفد  
الثمن من مال الموكل فله وان من ماله نفسه ففعله وان نوافقا على ان لا يحضره كسبه وقت  
الشراء قال محمد هو لا فاد وقال ابو يوسف يحكم كنفذ ايضا **قوله** اراء الوكيل بالبيع  
فبذلك بالوكيل بالبيع لان الوكيل يقبض الثمن عن المشتري اذا ابراه المشتري عن الثمن لا يبيع  
ابراهه كافي فضل الوكيل بالبيع وقاصتنا وفيه ايضا الوكيل بالاجارة اذا ابراه المستاجر  
عن الاجر او وجه منه ان ابراهه عن كسبه او وجه له كسبه والجردين جان اجماعا وان  
ابراهه عن الكل او وجه له لكل ان كان الاجر دين لا يبيع في قول ابو يوسف الا في قوله  
الاول وهو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد يبيع اعتبارا لفعل الوكيل بفعل الموكل ولا ينفذ  
الاجارة وان كان الاجر دين لا يبيع حتى ينفذ المستاجر وادانها بطلت الاجارة لان الاجر  
بمخرجه المبيع وكشترى اذا ذهب المبيع من البائع قبل القبض لا يبيع ما لم يقبل البائع وادانها  
قبل بطل البيع وكوكيل بالشراء بملك ابراهه البائع عن كسبه عند ابي حنيفة ومحمد واختلفوا  
في قول ابو يوسف **قوله** صحبة عند ابي حنيفة ومحمد كافي للخلاصة والبرازية  
ويكون ضامنا للموكل كل قيد بما قبل القبض لا ابراهه وجهه بعد قبض كمن لا يبيع بالانفاق  
وقيد الخط بالكل لان خط البعض بعيب او بغير عيب يبيع كافي قاصتنا وكفرق بين الخط  
والابراه ان الخط ملحق باميل العقد كالزيارة فلو جار الخط عن الكل يلزم ان يبيع كسبه بالو  
كمن وادانها بطل بطلان الابراهه فانه لا يلحق باميل العقد بل يحقق الثمن فلذا اجاز **قوله**  
وما خرج عن قولهم يجوز كوكيل له قلت لار هذا القول منهم بل المذكور في كتبهم قولهم  
ان كل عقد بملك الموكل بنفسه يجوز كوكيل به ونص عبارة الفدية في اول الوكالة هكذا  
كل عقد جاز ان يعقد الانسان بنفسه جاز ان يوكل غيره وفي الجمع يجوز الوكالة هكذا بكل  
عقد يجوز للموكل مباشرته وقال في الزيلعي يجوز التوكيل بكل شئ جاز ان يعقد الموكل  
بنفسه واورد عليه طردا وعكسا اما طردا فيجوز منها مسئلة الاستقراض فانه



جاء له ان يستقرض نفسه ولا يجوز ان يوكل به حتى لو وكل به واستقرض الوكيل له يكون  
ذلك للوكيل لا للموكل لان كيدل للقرض لا يجب ديناً في ذمة المستقرض بالعقد وانما  
يجب بالقرض والامر بالقرض لا يصح لانه ملك له فبالبيع فان البديل فيه يجب  
بالعقد فيصح الامر ومنها ان الذي يجوز له بيع حقه لنفسه ولا يجوز توكيله ومنها  
ان الوكيل يجوز عقده بنفسه ولا يجوز توكيله بالاذن او تعميم تفويض ومنها ان  
المسلم اليه يجوز قبوله كسالم بنفسه ولا يجوز توكيله به واجيب عن الاول بمنع عدم  
جواز توكيله بالاستقراض مستنداً بمسئلة ذكرها في الحاشية وهي ان وكل بالاستقراض  
فان اضاف الوكيل الى الموكل كان للوكل والكان للوكيل قلت هذا رواية عن ابي يوسف  
عليه السلام في كزيلي واكثر المشايخ على عدم جوازه وعن كشاف بان توكيل الذي يسلكه بيع حقه  
يجوز وانما المنع في كل المسلم عنه وهذا غير الاول وكلاهما في الاول وعن كشاف بان المراد  
بالعقد في كشاف المذكور ان يعقد بنفسه لنفسه الا ما استفاده من جهة غيره كالتفويض  
كافي في كزيلي فلا يفتقره وعن كرام بان المسلم كيه انما يملك قبوله لنفسه على خلاف كشاف  
لضرورة دفع الحاجة وكشافة لضرورة مقتصر على بوجه واما كشاف لان المسلم يجوز له  
ان يوكل ذمياً ببيع حقه وشراؤه ولا يجوز له ان يبيع ويشترى بنفسه واجيب عنه بان العكس  
غير لازم وليس بمقصود فلا يصح نقضه واما ما ذكره المصنف من مسئلة المبي فليرد نقضاً على  
ما ذكرناه من كفا عن فانه كما يجوز للموكل ان يشتري مال التيتم لنفسه عند ظهور المنفعة  
يجوز ايضا ان يوكل فيه غيره فيشترى الوكيل له وانما يرد على ما ذكره المصنف **قوله** كما في كزيلي  
البرازية فهو عبارة في لفصل الثامن هكذا امر ائسان كوفي ان يشتري له فاشتره من كزيلي لا يرد  
بخلاف ما اذا اشتره لنفسه ونفع ظاهر انتهى ولا يخفى عليه ان هذه المسئلة لم تدخل تحت  
الاصول المذكورة المصنف حتى يخرج عنه فان كشاف فيها لم يقع في كزيلي الوصي وانما وقع في كزيلي  
بمطابق الوكالة عن الامر انما الخارج عن الاصيل المذكور مسئلة الوكيل فانه يملك العقد  
بنفسه ولا يملك التوكيل بالاذن او تعميم تفويض **قوله** كذا في حاشية نفع عبادته  
في فصل الحج عن الميت هكذا وقع الوصي المال الى الرجل حج عن الميت في هذه المسئلة فاحذر  
وحج من قابل جاز عن الميت ولا يكون ضامناً ما الميت لا في ذكر المسئلة تكون الاستحجال  
دون كنفيد كما لو وكل رجلاً بعقودك عند او بيع عبدك فاعتق او باع بعدد جاز  
وقال في اول الوكالة رجل قال لغيره مع عبدك فادفعه كيو لا يجوز لان توكيل مضاف  
الى كنفد فلا يكون وكيلاً قبله وكذا لو قال اعتق عبدك عند او طلق امرأتك عند او طلق  
اليوم ولو قال مع عبدك كيو او قال اشترى عبدك اليوم او قال اعتق عبدك اليوم ففعل  
ذلك عند فيه روايتان قال بعضهم الصحيح ان الوكالة لا تنقضي بعد اليوم وقال بعضهم  
تبقى وذكر كيو لتجديد لا لتوقيت الوكالة باليوم الا اذا دل الدليل عليه انتهى فقد عرف  
بين كنفيد على كنفيد وبين التاخير عند قلت وجه الفرق ان الثابت في زمان يرد

ضرورة استحقاقها الا ان يدل كدليل على الانقطاع ولا ضرورة في تقديم ما حدث في زمان  
على ذلك الزمان فاذا ثبت كوكالة كيو تدم الى كنفد وبعد كنفد كدليل على انقطاعها  
بخلاف ما اعتق عند فانه لا ضرورة في ثبوتها في كنفد **قوله** في ملك كنفيد في ثبوت ملكه في بعضه  
في الحاشية الوكيل يبيع العبد اذا باع نصفه جاز من قول ابي حنيفة ولا يجوز في قول  
صاحبه ولو باع نصفه من رجل ثم باع نصفه الاخر من رجل اخر جاز عندهم ولو وكل  
بان يشتري له هذا العبد فاشترى نصفه لا يلزم الامر الا ان يشتري النصف الاخر  
قبل ان يتفادى البيع الاول فاعلم منه ان المصنف لم يحل عدم الجواز عند صاحبه في كلام الحاشية  
على عدم الجواز باننا نكون موقوفاً على بيع كنفيد الاخر قبل الخصومة **قوله** او في شراء  
عبد من معينين وفي الحاشية ولو اشترى جاز بان يشتري له عبيدين باعيانها ولم يذكر الثمن  
فاشترى احدهما بمثل كنفية او بما يتغاضى الناس فيه جاز ولا يجوز بالغنى الفاضل ولو اشترى  
ان يشتريهما بالثمن فاشترى احدهما بخصايه او اقل جاز وان اشترى احدهما بالكثر من خصايه  
لا يلزم الامر الا ان يشتري الاخر بما يتغاضى به الناس ويبقى من الالف قبل ان يتفادى الزيادة وكثر وقال  
ابي يوسف ومحمد اذا اشترى احدهما بما يتغاضى به الناس ويبقى من الالف ما يشتري به الاخر  
جاز **قوله** كما في البرازية ذكره في آخر لفصل الثالث الوكالة **قوله** ان اذا وكله بشرا فاشترى  
نصفه او وضع المسئلة في عبيد غير معينين وقد ومنها في عبيد معينين كذا ذكرناه آنفاً وفي البرازية  
وضعها في غير معينين مثل ما في الكتاب وفي كنفيد مثل ما في قاضيان **قوله** واجاز ما فعله  
وكيله جاز وهل يبيع الحقوقي الى الوكيل الاول او الى الثاني فينفذ خلاف المشايخ قال بعضهم  
يرجع الى الاول واختاره القياس وقال بعضهم الى الثاني واختاره في كنفيد وهو رواية  
الجمهور كصغير ومحمد في قاضيان والزيلعي لان كفا قد وهل يشترط حضرة الاول او يكفي  
اجازته كما هو ظاهر كلام المصنف فيه اختلف عبارات في ذكره كنفيد وصاحب  
البيان من ابي يوسف ان الاول ان كان عين الثمن او الوكل فباعه الوكيل الثاني بذلك  
الثمن مع وان لم يحضره الوكيل الاول وقال الطحاوي انه لا يجوز بغية الاول ماله بغيره  
الاول او الموكل وقد ذكر شيخ الاسلام ان بيع كشاف وان يحضر الاول لا يجوز بلا اجازته  
وفي البرازية لم يذكر هذا الشرط غير ما كنتي يحضر الاول وقال كزيلي ليس في المسئلة  
اختلاف الرواية والجواز بحضرة الاول محمول على اجازته وبه العامة لان توكيل الوكيل  
محمول بالعدم فكان فصولاً فيستوقف على الاجازة وقيل فيه روايتان في رواية يشترط  
الاجازة ثم ان اشترط اجازة الاول لجوازه فيما اذا لم يبيع الاول الثمن فان عبيد الاكثر  
اجازته بل ينفذ بلا اجازته لوجود راي الاول في بيع كشاف بالثمن الذي عبيد الاول بخلاف  
ما اذا وكل وكيلين وقد كنفيد فباع احدهما بذلك الثمن المقد حيث لم يجر لان المقصود  
هنا اجتماع رايهما لا مجرد وجود كنفيد بذلك كنفيد فاذا لم يبيع رايهما لم يجر بخلاف المسئلة  
الاولى فان المقصود هنا حصول البيع بالثمن كنفيد وقد فصل ذلك قال في قاضيان رجل



وكل رجل ان يسجد لهذا الثوب بعشرة دراهم فوكل كوكيل بذلك غيره فباعه كشاف  
 بصفة الاول روي عن هذا البيع كان الوكيل الاول حاضرا او غائبا ولا يتوقف على الاجازة  
 لان الموكل رضي به بملكه بالنسبة له وقال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز ان يكون الوكيل  
 الاول حاضرا او غائبا انتهى **قوله** لا الاطلاق وكذا في الطلوع والنكاح والكتابة ان اوجز  
 الوكيل الثاني بصفة الاول وكان غائبا فاجازة لا يجوز هكذا ذكره ثم قال وعن محمد ان النكاح  
 والخلع والكتابة لا يسجد وذكر القاضي وكل الوكيل بالتزويج احرازه ذلك فان فعله فخرج  
 الثاني بصفة الاول جاز وذكروا فيها ايضا مثل هذا سطر ان الوكيل يقبض الدين وبالحضرة  
 مثل كوكيل بالسرا وفي الولوالية جعل كوكيل يقبض الدين وبالحضرة مثل كوكيل بالطلاق  
 والنكاح ثم كلف هنا ان الوكيل بالطلاق والنكاح وهو ما رسول لا عهد عليه وللرسول عند  
 عبارة الرسول لا غير فلا يصح توكيله غيره بدون اذن الموكل وان وكل غيره بدون اذن وعمل  
 الثاني واجاز الاول لم يجز خلاف البيع وكسرا فان كوكيل بغيره ليس برسول محض بل صيد  
 من وجه لرجوع الحقوق اليه فلو وكل غيره وعمل الثاني واجاز جان **قوله** الوكيل اذا كانت  
 وكالة عامة ملكت كل شيء قال في اول وكالة فاختار لو قال انت وكل بكل قبل وكثير ولو قال  
 انت وكل في كل شيء جاز امر لك يصبر وكبلا في جميع التفرقات المالية كالبيع وكسرا والهبة  
 وكصدقة واختصوا في الاعناق والطلاق والوقف قال بعضهم بملء لفظ لفظ التقييم  
 وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل سابقة الكلام وضوء به احد كفتية ابو الليث  
 وذكرنا في اذ قال انت وكل في كل شيء جاز فممن دوى محمد انه وكيل في المعاومات لا في  
 الهبات والاعناق قال وعليه كفتوى وهذا قريب مما اخبره الفقيه ابو الليث وفي فتاوى  
 الفقيه ابو جعفر رجل قال لغيره وكلت في جميع اموري واقتلت مقام نفسي لا تكون  
 الوكالة عامة ولو قال وكلت في جميع الامور الا في يجوز بها التوكيل كانت الوكالة عامة  
 ولو قال وكلت في جميع الامور الا في يجوز بها التوكيل كانت الوكالة عامة تتناول البياعات  
 والائتمار في البرازية قال محمد لو قال انت وكل في كل شيء يتقويض للفظ وكفتيا س ان لا يكون  
 وكبلا بالحفظ ايضا لجهالة وجه الاستحسان نعم انتهى عن الحفظ قال الله تعالى والله على  
 ما نقول وكيل اي حفيظ ولا يبالا استعانة في الانتفاع وكمنع يقع بانواع الحفظ وذلك اذناه  
 ولو زاد جاز امر لك ملكت الحفظ وكبيع وكسرا والهبة وكصدقة حتى اذ التيق على نفسه  
 من ذلك المال جاز حتى يعلم خلافه في قصد الموكل وعن الامام تخصيصه بالمعاومات ولا  
 يبي كفتوى وكثير وعليه كفتوى وكذا لو قال ملكت امرأتك ووهبت ووقفت ارضك  
 فالامح لا يجوز وهذا في الخلاصة ايضا والحاصل ان كوكيل وكالة عامة لا تملك كبريات  
 على ما عليه كفتوى كافتى عليه لفظ التبرع في كلام البرازية فلا يملك ارضه المديون ويحيط عنه لا تبرع  
 وكذا لا يملك الاقراض المديونية ولو شرط العوض لانه لا يملكها الا من ملك التبرع حتى لا يجوز  
 اقراض كومي مال كيتيم ولا يمسكه بشط العوض **قوله** المأمور بالدفع الى فلان اذا اعداد

وكل شيء يكون وكبلا بحفظ  
 المال لا غير هو كفتوى  
 وكذا لو قال انت  
 وكل في

وكذا

وكذا ب فلان قال قول له اعداد مورد ذكره عزوا الى المنطومة وليس بالمنطومة الاستثناء الذي  
 ذكره وببيت المنطومة هكذا او وقع كد مع قول كوكيل مقدم كذا اقول رب كذا وللنعم صبر  
 انتهى وقال ابن النخبة في شرحه مسئلة كبيت كوكيل ايج دفع الى آخر الف درهم وقال اقض  
 بها ديني فلان فقال المأمور فعلت وقضيت بعداينات له وقال صاحب الحق لم يقض  
 فالقول قول كوكيل في براءة نفسه عن كتمان قال وهذا معنى قوله اقول كوكيل مقدم معني  
 على قول الموكل انه ما دفع وعلى قول رب كذا ان ما قبض شيئا في حوزة نفسه فقط لا في حق  
 سقوط المطالبة حتى كان كقول قول رب المدين ان ما قبض في حق المطالبة ولا يسقط عنه  
 عن الموكل بقول كوكيل قضيت وهذا معنى قوله كذا اقول رب الدين يعني يقدم قوله على قول  
 الموكل وكوكيل في عدم سقوط حقه والنعم اي الموكل يصبر على الدفع اليه ثم ان الموكل ان كذب  
 الطالب وصدق كوكيل حلفه فان حلف له يظهر قبضه وان كل طهر ويسقط حقه وان  
 عكس حلف الوكيل وكذا الواووع رجل رجلا مالا وامره ان يدفعه الى فلان فقال المودع  
 دفعت وكذب فلان فقول هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا على رجل كالعصب في يد  
 الغاصب او كدين على العزير فقال الطالب او المصوب منه ادمعه الى فلان وقال المأمور قد  
 دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على  
 الدفع الابينة او تصديق الموكل فانه صدقة الموكل فانه يبرأ من الضمان ولكن لا يبرأ من  
 على القابض ويكون كقول قوله انه لم يقبض مع يمينه الكل في شرح **قوله** بعث المديون  
 المال على يد رسولاه وضع المسئلة في المديون وكذا الحال في مسئلة المساومة والاستقراض  
 كما في وكالة فاختار لو قال رجل بعث رسولاي برأ ان ابعث الى ثوب كذا وكذا انتم  
 كذا ابعث اليه التران مع رسولاه اومع غيره فضاء الثوب قبل ان يصل الى الامر وتصارف  
 على ذلك واقروا به فلا ضمان على الرسول في شيء فان بعث البراز مع رسول الامر فالضمان  
 على الامر لان رسولاه قبض الثوب على المساومة وان كان مع رسول رب الثوب فان وصله  
 الى الامر يكون الامر ضمانا كما لو ارسل رسولاي الى رجل وقال ابعث الى عشرة دراهم  
 فرضا فقال نعم وبعث بهما مع رسول الامر فالامر ضمانا من بها اذا اقر بان رسولاه قبضها  
 وان بعث بها مع غيره فلا ضمان على الامر حتى يصل اليه هكذا ذكره ثم ذكر مسئلة كدين  
 كما ذكره النعم واسا ويقوله فالامر ضمانا من بها اذا اقر بان رسولاه قبضها الى ان الرسالة  
 بالاستقراض جازة بخلاف التوكيل بالاستقراض فانه لا يجوز كما صرح به في التماسيح  
 وكعشرين في العمادية حيث قال والحاصل ان التوكيل بالاقتراض والاستقراض لا يجوز  
 بالاستقراض جازة ولو اخرج الوكيل بالاستقراض الكلام من الرسالة يقع القرض  
 للامر وان اخرج من خارج الوكالة بان اصابه الى نفسه يكون مستقرضا لنفسه ويكون  
 ما استقرضه من الداراهم له وله ان يبيعها من الموكل انتهى والماله لو انكر قبض رسولاه لا يضمن  
 ويكون كقول قوله كما صرح به في مسئلة اخرى ذكرها بعد المسئلة المذكورة بعدا سطر



حيث قال رجل قال لآخر وكما كان في رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان المرسل يقول ابعث الى ثوب  
 كذا ايمن كذا او بين ثوبه فبعثه وانكر المرسل وصول الثوب اليه وكرسول يقول وصلت قال  
 محمد بن الفضل ان المرسل يقبض الرسول الثوب منه واكل الوصول اليه بضم المرسل  
 قيمة الثوب ورون الثمن وقبض الرسول كقبض المرسل قال لان المرسل لم يبين الثمن  
 للبايع وانما يتم البيع اذا وقع الرسول كقبض الى المرسل فاذا انكر وصول الثوب اليه  
 صار كانه انكر وجوب البيع وكافة عليه قيمته انتهى قول جواب محمد بن الفضل عما يستقيم  
 فيما لم يبين الثمن للبايع كما صرح به والمفروض في مسئلتنا ان الثمن بين له كما صرح به ايضا حيث  
 قال ثمن كذا او بين ثوبه وقول الرسول ذلك كقول المرسل فلا يستقيم جوابه في تلك المسئلة  
 نعم اعلم انه طهر بما ذكرناه من قاضيان ونسأ ما قبل ههنا انه اذا كان رسول الدين وادعى  
 الدفع الى الدين وكذبه كذا في فضل يكون كقول قوله في حق نفسه فقط ام يبرأ الدين ايضا  
 وهو من جنس المسئلة الاولى فاذا قلنا في حق برائة نفسه فقط كما تقتضيه اطلاق المسئلة  
 الاولى اشكل لان الدين لم يقصر حيث ارسله مع رسول الدين ولان قلنا يبرأ الدين ايضا  
 كان في صورة الهلاك كان موجبا ويلزم الاستثناء بغير كسوة في المسئلة الاولى بان يقول  
 القول قول المأمور في حق برائة نفسه فقط الا اذا كان رسول الدين انتهى وجه كساده  
 ان برائة الدين من جهة اقرار الدين قبض الرسول حتى لو لم يقرب ذلك لبرائة لان حجة  
 ان القول قول الرسول كان معه ذلك القابل والحاصل انه لا يلاحظ كقبض الذي ذكره  
 محمد بن الفضل **قوله** فان كان الرسول الدين عليه لان قبض الرسول كقبض المرسل  
 وان وصول اليه ليس بشرط **قوله** وان كان رسول الدين عليه لعدم وصوله الى الدين  
 وهو شرط بسقوط الضمان عن المدين في الارسان مع رسول المدين **قوله** وقول الدين  
 ابعث بها مع فلان ليس برسالة او ليس برسالة من قبل الدين بل رسالة من قبل المدين  
 فاذا اصلت ذلك على المدين لعدم وصول الى الدين بخلاف المسئلة الآتية فانه رسالة  
 من قبل الدين فبالهالك يضمن كذا في عدم اشتراط الوصول اليه وبهذا سقط ما ظن ان هذا  
 يخالف لما ذكره في الفصل الثالث من وكالة البرازية حيث قال لو قال المدين ابعث  
 بالدين مع غلامك او غلامك او ابني او ابنتك ففعل فضاء في يد كرسول قبل الوصول  
 مناع المدين لانه رسالة فلا يتم الاداء قبل الوصول بخلاف قوله ارفع الدين الى غلامي  
 او غلامك او ابني او ابنتك لانه وكالة فيتم القبض بوصوله الى الوكيل انتهى وجه كسقوط  
 ان مراد البرازي بالرسالة هو كرسالة من طرف المدين ومراد المصنف من الرسالة من طرف  
 الدين فلا يخالفه لكن بقي الكلام في ان المصنف جعل قوله ارفع الى فلان رسالة ويجوز كبرازي  
 وكالة والظاهر منه ان لا فرق بين الرسالة ووكالة وقد مر قوا بينهما بان الرسول لا عهد  
 عليه والوكيل عليه العهد وقال في الفصل الخامس من وكالة البرازية ان الرسول في البيع  
 والطلاق والعتاق والتكاح او اخرج الكلام يخرج وكالة بان اضاف الى نفسه بان قال مطلقا

يجوز

بعثك اعتقتك زوجت فلا تملك لاجور لان الرسالة لا تمنع وكالة لانها فوقها وان  
 اخرج يخرج الرسالة جاز بان قال ان مرسل يقول بعث منك وكوكل بالبيع اذا اخرج يخرج الرسالة  
 لا ينفذ بعه بخلاف كوكيل بالطلاق والعتاق اذا اخرج يخرج الرسالة بان قال ان فلان امرت  
 بان اطلق او اعنتني ينفذ على الموكل لان مصلحتها على الموكل على كل حال **قوله** لا يصح كوكيل بمجهول  
 واعلم ان الجمالة اليسيرة مما يجمل في وكالة سواء كان في كوكيل بجور رجل قال لرجلين بعت  
 احدهما بيع عبدك هذا او بشراة كافي قاضيان او قال هما ايجبا باع هذا جاز كافي كبرازية وفي الموكل  
 منه كالتوكيل بشراة او فريس بخلاف للجمالة الفاحشة وانما لا تنفع لافي كوكيل ولا في الموكل به  
 كما تقدم تفصيله والمراد بالجمالة ما صاغ للجمالة الفاحشة في كوكيل **قوله** كما يئنه في مسائل  
 شتى قول حاصل ما يئنه ثمة الثمة قالوا انه لواق على نفسه وكتب منك الاقرار وكتب من اخرج  
 هذا الصك وطلب ما يئنه الحق فله ولاية وان شاء الله تعالى بطل ما في كصك كصك عند كسفه  
 صر فالاستثناء الى التكل وقال اخره فقط يعني قوله من اخرج هذا الصك وطلب ما يئنه من الحق  
 طه ولاية ذلك صر فالاستثناء الى ما يليه لا الى التكل واورد عليه انه لا فائدة في كنب هذا في احص  
 الصك بل هو بطل كصك لانه توكيل بالمجهول والمجهول لا يصح وكذا واجب بان فائدة ابنا  
 الرضا عن كغير توكيل من يوكله المقله بالخصوص منه معه على قول كغير **قوله** فان التوكيل بالخصوص  
 عنده من غير رضى المضم لا يصح وكونه توكيلا بمجهول لا يصح لانه لا سقوط فان المقر لا يرضى  
 بتوكيل المقر من يصر معه فاذا رضى فقد سقط حقه واسقاط الحق مع الجمالة جاز كافي  
 العتية ذكرها في باب وكالة بقضاء الدين راجع الى تاج الدين وحين بعدم صحة هذه وكالة للجمالة  
 ثم قال في اخر الكتاب في المسائل التي لم يوجد فيها رواية منسوبة ولا جواب عن المناهين  
 ان اقال المودع المودع من اجل بطلان كذا او من اخذ اصبعك او قال لك كذا فادفع اليه الودعة  
 على وجه هذا التوكيل ولا يصح المودع بالدفع انتهى فعلم منه ان الدين الى المجهول فقا حيث لزم في  
 الثاني بعدم صحة الامر وتردد في الاول مع ان كلا منهما لم يجهول اقول ما ذكره من كبر في موجد كمن  
 لا وجه للتردد في الاول بل الامر فيه صحيح ولا يضمن المودع بالدفع صرح به في نوع المأمور به في المال  
 لقضاء الدين وغيره في الفصل الثالث من وكالة البرازية حيث قال قوله للمدين ارفع مالي عليك  
 من الدين الى من شئت او اطرحه في الصر ففعل لا يسقط عنه الدين لان الدين يقضي عليك الدين  
 فلا يصح امره لمصادقته ملك كغيره ولو قال المودع ارفع الودعة الى من شئت او العدة في البعد  
 ففعل فمن مال الامر لان كعين ملكه فصح امره في ملكه انتهى ولا يصح عليك ان ليس برسالة من طرف  
 المودع والمدين بل توكيل بمجهول لانه لو كان رسالة من طرف المدين او المودع لما راد من القضاء  
 قبل كوصول الى الطالب بقي الكلام فيما اذا لم يفعل ذلك ولم يدفع الودعة لمن جاء بعلامة فملك  
 الودعة عنده فعل يضمن قلت فيه تفصيل ان لم يدفعها بعد التقديق يضمن وان بعد كبر  
 لا يضمن لما في رواية المالكة المودع من جاز بعلامة كذا فادفعها اليه بخلاف رجل وبين  
 تلك العلامة فلم يصده ولم يدفعه حتى ملكك لا يضمن مصري خرج الى قرية والطريق مخوف

بين الامر بدفع الودعة  
 الى المجهول وبين الامر بدفع  
 مع



ترك غنائه عند قروى وقال اذ بلغت اليك من قبض منك فادفعها اليه فبعت ولديها  
فلم يدفعها اليه فبعت بالبيع لانه ما غاصب الا اذا كان في الرسالة انتهى **قوله** لو قيل  
يقبل قوله يمينه فيما يدعيه قال في وكالة القنية وكاله عامة على ان يقوم بآمره ويقف  
على اصله **فان** الموكل ولو رجع شيئا لانفاق بل اطلق له ثم مات الموكل فطالبه ببيان  
ما انفق ومصرفه فان كان عدلا تصدق فيما قال وان اتهمه حلفوه وليس عليه بيان جهلته  
الانفاق وان اراد الخرج عن ضمان فانقول قوله وان اراد الرجوع فلا بد من يمينه انتهى  
فقد افاد ان لو قيل ان كان عدلا تصدق فيما قال لا يمين ولا حلف بل اقرار وهو لا يقبل  
قول احد لشريك يمينه في حق الآخر في دعوى كبيع اليه وفي الضياع عن يمين قالوا يقبل في  
شركة النجاشي كقديس وكشريك ان يمينان يقبل قول كل واحد منهما على صاحبه فيما يدعيه  
من ضياع المال مع يمينه انتهى وفي شركة تويرا لا يمين قال وهو امين في المال فيقبل  
قوله في الدفع الى شريكه ولو بعد موته انتهى وفي التتقي ويدع امانة **قوله** لو قيل يقبض  
الدين اذا ادعى عدم موت الموكل ان كان قبضه في حياته ودفعه اليه لا يقبل قوله  
الا بيمينه قبل عليه هذا الاستثناء ليس كما ينبغي وقد اقر بظاهره بعض المفتين فافق  
بانه لا يقبل قول الموكل المذكور الا بيمينه وتقرير الكلام على وجه يدفع الشبه والادعاء  
ان لو قيل اما ان يكون دعواه في حياة موكله او بعد موته وفي كل منهما يقبل قول الموكل يمينه  
لبراءة ذمته ودعواه هلاك ما قبضه في يد كدعواه الا بيمينه مقبولة لبراءة ذمته  
كل حال واما سرية قوله على موكله لبراءة غريمه عن كدعوى فمختص بما اذا ادعى الوكيل حال  
حياة موكله بالقبض واما بعد موته فلا يثبت به دعواه كغريمه الا بيمينه او تصديق الورثة  
على قبض الوكيل ولو انكر والبصالة ان قوله اما الوكيل يقبض ما استقرضه الموكل فلا يرتفع  
**قوله** على موكله حال حياته ان انكر قبضه على المفتي كما بعد موته فلا بد من البرهان كذا في  
الاولوية انتهى اقول فربما ان لو قيل يقبض الدين اذا ادعى عدم موت الموكل ان قبض الدين ودفعه  
الى الموكل فالورثة اما ان يصدقه في القبض وكفيعا وبكره فيها او يصدقه في القبض  
وبكره في الدفع او بالعكس وصورة العكس غير متصورهما فان كان الاول فالظاهر هو  
وان كان الثاني يقبل قوله يمينه بلا يمينه لانه مودع بعد القبض فيصدقه في براءة ذمته  
فلا يرجع كورثة عليه ولا على المديون ايضا لانهم صدقوه وكقبض عن المديون وان كان  
الثاني يقبل قوله في براءة ذمته ايضا بلا يمينه ولا يقبل في حق براءة ذمته المديون  
بلا يمينه لانه يوجب ضمانا على الميت ولا يملك استينافا لقبض لانهم لم يمت الموكل  
فيصير منهما فلا يقبل قوله بلا يمينه وانما اوجب الضمان على الميت لان كديون يقبض  
بامثاله لا بامثاله فادعاه يقبل قوله في حق براءة كغريمه بلا يمينه فراجع كورثة عند موته  
اليمينه على المديون فان صدق المديون الوكيل في الدفع فلا يحلف الوكيل وكذا لا يرجع  
عليه لانه اقرب الى الموكل اوصل الحق الى مستحقه وان رجوع كورثة عليه بطريق الظلم والمظالم

لا يلزم يخرج وان كذب في كدعوى يحلف لانه كذب لو اقر انسان لزمه فانه يحلف لو انكره ولو قيل  
لواقر بان ما قبضه كدين موجود عند له يدفعه فانه خدمته فاذ انكر يحلف فاذ احلف  
برى فانه بالنسبة اليه مودع وكقول قوله في براءة ذمته وانما كان مودعا لانه مصدق له في  
الوكالة وكقبض بطريق الوكالة وبذلك صار المال في يد امانة وان نكل عن يمين رجع المديون  
عليه ولو اقام المديون يمينه على انه دفع الدين الى الوكيل حال حياة الموكل حين اراد كورثة الرجوع  
عليه في صورة انكارهم قبض الوكيل ودفعه الى الموكل في حياته اندفعت دعواه على المديون  
ثم اذا ارادوا تحليف الوكيل لهم ذلك لانه كذا ثبت باليمينه كالتثبت عينا ما كان قبضه  
معاينا دون وعد فان حلف ببراءة وان نكل لزمه هذا فيما اذا ادعى عدم الموت موكل وادع  
ادعى في حياته ان قبضه ودفعه اليه يقبل قوله في حقه وفي حق المديون بلا يمينه اما في حقه  
فلا يمين واما في حق المديون فلا يملك استينافا لقبض كديون لبقاء وكالة وكل من  
احضر عن يمينه استينافا يقبل قوله لانه غير منهم فيه بخلافه بعد موت الموكل لانه لا يصح  
في قوله بلا يمينه لانه مستهم في قوله ان قبضه ودفعه اليه في حياته اذ لا يملك استينافا  
ولها قال في التمام اذ قال الوكيل كذب قبضت في حياة الموكل ودفعته اليه لم يصح في ذلك  
لانما اختبر عما لا يملك انشاءه فكان منهما في اقراره انتهى ولما حصل ان قول الوكيل بعدم موت  
الموكل ان قبضه ودفعه اليه لا يقبل الا بتصديق الورثة او باليمينه في صورة انكار كورثة  
القبض وكفيعا بخلافه في حياة الموكل فانه يقبل قوله بلا يمينه في حقه وفي حق المديون وهل  
يقبل قوله في حق الرجوع على الموكل عند ظهور الاستحقاق قلت لا في كبراية الوكيل يقبض  
الدين اذا اقر بقبضه وكفيعا به ولا كدعواه او دفعه الى موكله يقبل في حق براءة المديون لافي  
حق الرجوع على الموكل لو بان استحقاقه بان برهن انسان ان ما اعترف الوكيل بقبضه وهلاكه  
او دفعه كان في ذمته الوكيل فالوكيل لا يرجع على موكله بلا يمينه من موكل او اقراره موكل انتهى  
هذا في الوكيل يقبض كدين وهل يقبل قول الوكيل يقبض كوديعه قالوا يقبل في حياة الموكل وبعد  
موته لانه لا يوجب الضمان على الميت كما سيظهر من ذلك مفعلا في الكتاب وهل يقبل  
قول الزوج الذي قبض غلات اموال زوجته ثم ادعت الزوجة ان قبض بغير اذني وقال الزوج  
ان قبضت باذنها ولا يمينه لاحد الطرفين قلت يقبل قوله في حياته وبعد موته او موت  
احدهما بشهادة الظاهر كما سننفسله في الذميب ولعل هذا التقرير يخرج من هذا الكتاب **قوله**  
وقد ذكرناه في البيانات وكذا ذكره في الاما ان ايضا لكنه ذكر في كل موضع بعبارة غير ما ذكر  
في الاخر **قوله** والامانة اذا ادعى عدم موت الموكل ان اشترى لنفسه وكان الشئ منقودا  
واعلم انه استثنى عن قوله الوكيل يقبل قوله يمينه فيما يدعيه اربع مسائل ويزاد عليه  
بمسائل اخرى ذكر في الفصل الخامس من وكالة الخلاصة حيث قال رجل امر رجله بان يشتري  
له جارية بالف درهم فاشترى جارية فقال الامر اشترتها بصحابة وقال المأمور لا بل اشترتها  
بالف فاقول قول المأمور وان كانت الجارية تساوي الف درهم فان ساوت صحابة فاقول



قول الامر هذا اذا وقع الثمن اليه فان لم يدع فالقول قول الامر مطلقا ثم قال فيها ايضا  
الوكيل بشر ان العبد يبيع كقولك اذا اختلفنا فقال الموكل اشتريت لعبد لنفسك وقال الوكيل  
اشتريتك قلت ان كان الثمن مفقودا فالقول قول الوكيل سواء كان لعبد فاما اوها لكا وان لم  
يكن مفقودا ان كان هالكا فالقول قول الامر وان كان قايما ان كان بعينه فالقول قول  
الوكيل في الوحيين جميعا **قوله** وفيما اذا قال بعد عمره بعينه امس وكذا الموكل ذكره في  
الفصل الرابع من وكالة الخلاصة بعبارة هكذا الامر اذا قال للوكيل احضرتك **قوله** وكالة  
فقال الوكيل يا ببيع بعينه امس لا يصح في الاصل قال الوكيل اولا بعته من هذا وهو بعينه فقال  
فقال الموكل عزلتك لم يصح الامر وهكذا ذكره في التزانية ايضا **قوله** وفيما اذا قال بعد  
موت الموكل بعينه فقلناه ذكره في الفصل الرابع من وكالة الخلاصة بعبارة هكذا الوكيل  
بيع العبد اذا قال بعته من هذا وقبضت الثمن وهلك في يدي وادعاه المشتري مع فاذمان  
الامر فقال ورثته لم ينعه وقال الوكيل بعته وقبضت الثمن وهلك عندي وصدقه  
المشتري ان كان لعبد هالكا فالقول قول الوكيل استحسانا وان كان قايما لا يصح الا بعينه  
تقوم على البيع حال حياة الامر وفي وكالة الجميع اذا قال المأمور ببيع الجارية بعد ما قبضها  
بعث وقبضت الثمن وسلمت الى المالك او هلك عندي قبل قوله في براءة ذمة المشتري  
وله يلزمه شيء انتهى ما في الخلاصة قلت ما نقله من الجميع محمول على حال حياة المالك  
لان بعد موت المالك لا يقبل قول الوكيل في براءة ذمة المشتري بلائنه كما في الوكيل  
قبض كدين كما تقدم **قوله** لم يصح في حق براءة ذمة المديون لا في حق براءة ذمة  
نفسه فانه يصح مع بعينه بلائنه في حق براءة نفسه كما بيناه في المسئلة الاولى فاج  
اليه **قوله** اذا اجتمع ائمة لا يصح انشاءه لانه انقل بموت الموكل فلا يملك استئناف القبض  
فيكون سقما فلا يصح **قوله** فكان منهما اي في اقراره بانه قبضه ودفعه الى الموكل وهكذا  
ذكره في العبادية ايضا كما ذكرناه **قوله** اذ المديون يقضي بامانة المبيع ان ما قبضه الوكيل  
من المديون ليس عين حق الموكل لان حقه معنى ثابت في ذمة المديون بل مثل حقه فيكون  
ما قبضه مالا للمديون فاذا قبل قوله على الموكل لزمه ضمان المقبوض فلا يقبل بلائنه **قوله**  
وكنت في شرح الكفر في باب كقولك قلت والذي كتبه في شرح الكفر هو ما نقله عن  
الواقعات الحسامية نقله في الشرح ايضا عن كواقعات حيث قال ويستثنى من قبوع  
اقراره بالقبض على موكله مسئلة على المعنى به قال في الواقعات الحسامية اذا قال  
لا خزان ولا قال لا قرنتك الغا فوكلتك بقبضها منه ثم قال الوكيل قبضت  
وصدقه المقرض وانكر الموكل فالقول للموكل كل ومن ابى يوسف ان القول للوكيل ووجه  
الاول ان المقرض يدعي على الموكل ثبوت المقرض وهو يكره وجه ابى يوسف ان الموكل  
سلط الوكيل على ذلك فينفذ عليه اقراره كما لو وكله بقبض دينه من مديون فقال  
قبضت وكفتوى على الاول **قوله** الوكيل بقبض المقرض اي الوكيل مطلقا المستقرض بقبض

ما استقرضه المقرض كما نقلناه من شرح الكفر ايضا **قوله** اذا مات الموكل بطلت الوكالة اطلاقه  
مقبض بما يملك الموكل من له كما صرح به في نوع كقول من وكالة من البرازية حيث قال فويلهم بغير الوكيل  
يحبون الموكل وموته مقبض بما يملك الموكل من له وكيفية فاما في كراهي كراهي كراهي  
او الرهن ببيع الرهن عند حلول الاجل وكوكل بالامر بالبد لا ينفذ وان مات الموكل او حن وكوكل  
بالخصوصة بالتمام الحضر بغير الوكيل وموته والوكيل بالطلاق في بغير الوكيل بغير الوكيل استحسانا  
لا قياسا وبصورة ساعة وذهاب عقله ساعة لا ينفذ اذا قلناه يوم واكثره سنة عند محمد وكان يقول  
اولا شهر ثم ربع الاكسنة والايام الثاني اقام اكثر كسنة مقام كلها هكذا ذكره في قايضان ايضا  
ثم ذكر في فصل كقولك يا ببيع وكسرا رجل وكل رجلا ببيع ما ولد كصغير ثم مات كصغير وورثه الاب  
بطلت الوكالة عند فاحلا فالزمه وكذا الرهن كصغير ومات الاب فالبيتا مل منه **قوله** كافي بوع  
البرازية ذكره في نوع كبيع بالوفا بعبارة هكذا وكل اخاه ببيع عقاره وفاء فباع ومات الموكل لا  
يصح الوكيل من الوكالة قال في البعرا علم ان الوكالة تبطل بموت الموكل الا في بيع الوفا قال في جامع  
الفضولين باعد جازيا بوكالة ثم مات موكله لا ينفذ بموت الوكيل انتهى البيع الجازي ببيع الوفا  
امس طحا انتهى كلامه وهو قال في تقسنا في ابلع الوكيل بالبيع الجازي ثم مات الموكل فانه لم ينفذ  
كما اذا وكل الوكيل وكيله ثم مات موكله الاول فانه لم ينفذ ويكل الوكيل انتهى قلت فيه اشكال  
بناء على ما قالوا في وكالة تنه ونسنتي بفعل ما وكله منه وقد فعله ذلك كوكيل فلم يسي **قوله** اذا  
قبض الموكل الثمن من المشتري مع ذكره في نوع من الفصل الرابع من وكالة التزانية حيث قال وحق قبض  
الثمن للوكيل ولو قبضه الموكل مع الا في كسوف فانه لا يجوز قبضه الا للوكيل لان قبضه  
بمنزلة الاجاب والقول قال شيخ الاسلام الموكل ما دام حيا وان كان غائبا لا ينتقل الحقوق الى  
الموكل وبعد موته ينتقل الى وصيه لا الموكل ان كان له وصي والا يرجع الامر الى الحاكم بنصب له وصيا  
عند كسوف وينتقل الى الموكل ولاية كسوف عند كسوف ومن هنا قالوا ان كوكيل يوهي الموكل عن قبض  
الثمن يصح ولو وهى الموكل الوكيل عن قبض الثمن لا يصح لان قبض حقه وذكر فيها قبل هذا بورقة  
لو عقد كوكيل بالسلم كسوف وقبض الموكل المسلم فيه يورث ولو اشتمع المسلم اليه فوقع اليه له  
ذات فله منه ان حق قبض المسلم فيه للوكيل لا الموكل بل كمن **قوله** الوكيل اذا اجاز فعل القضي  
ذكره في باب كقولك يا ببيع وكسرا من قايضان فقال عن جامع كصغير حيث قال لو باعه غير كوكيل  
فبطل الوكيل فاجاز **قوله** وحضر فانه ينفذ على الموكل وحقه كعقد يرجع الى كوكيل  
الثاني على الصحيح كما بيناه من قبل فارجع اليه وكذا ايضا المستثنيات التي ذكرها وحصل  
الحلح وكما به نظير كسوف وهو رواية عن محمد كما تقدم **قوله** كوكيلين اطلقه ولا بد ان يقيد  
بقيد ولو اذ يمانية او لو وكل وكيلين بلام واحد فيما يصح منه الى الراي وامكن اجتماعهما  
فيه كالبيع والشراء والحلح والكتابة وكسوف والطلاق بما لا وكسوف بالان قال وكنت كما  
بيع كذا او ببيع كذا او بكتابة عبيد كذا او بزوج امرأة بمهر كذا او بطلاق امرأة في  
بما كذا او بعتق عبيد بما كذا او فعل احدهما ذلك لا ينفذ بل يتوقف على اجازة الموكل وكوكيل



الآخر سواء كان المالك مسمى ولا لان نسبة المالك لا يمنع احتمال ان يزيد احداهما في المال  
او ينقص لقصور رايه بخلاف ما اذا اوكلا بجلولين متعاقبين لانه رضى راي كل واحد منهما على  
الانفراد ابتداء حيث وكلهما متعاقبا فيكون تصرفهما على وجه كاذب بخلاف لو مبين اذ اوصى  
الى كل واحد منهما بثلث ماله على وجه حيث لا يجوز لاحدهما ان يتصرف بالتصرف على الاصح فانه في  
الزيتي بخلاف رد كوديعة وكبضاعة والعارية والمضروب والبيع بغير فاسد فان لكل  
واحد من الوكيلين يد هادها بدون صاحبه لانه لا يحتاج فيها الى الراي فكان رد هادها  
كرد هادها وكذا الحال في الوكيلين بقضاء الدين والاطلاق وكذا في بلا عوض فان لكل واحد  
من الوكيلين ان يقضي الدين ويطلق المارة ويعتق كعبه لعدم الاحتياج الى راي صاحبه  
لكنها اسقاط بخلاف الوكيلين باسترداد كوديعة وكبضاعة والعارية والمضروب والبيع  
فاسدا وبقبض كدي فانه ليس لاحدهما استرداد هذه الاشياء بدون صاحبه ولا قبض الدين  
لان حفظ الاثنين ليس بحفظ واحد فيعتب شرط اجتماع رايهما فاذا قبض احدهما بدون  
اذن صاحبه وهلك من الكمال وكذا الوكيل وكيلين بطلاق او عتق بغير مال كعبه قال  
لا يطلق ولا يعتق احد كما بدون صاحبه فانه يجوز تصرف احدهما بدون الآخر فلا يصح  
المنهي وكذا لو قال لهما طلقا ان شئتما او قال امرهما بايديكما لا ينفرد احدهما عن الآخر  
لان تفويض رايهما فكان بلكا مقتضاهما على المجلس فلا ينفرد احدهما عن الآخر فان  
قيل ينبغي ان ينفرد احدهما على نصف تطلقه اجيب بان فيه ابطال حق الآخر فان  
قيل الا بطلان صحت فلا معتبر به قلنا لا حاجة الى الابطال مع قدرتهما على الاحتياج وطلاق  
التوكيل ما كخضومة فانه لو وكل وكيلين بالخضومة فلكل واحد منهما ان يصاهر بدون  
صاحبه لتقدر اجتماعهما في التكلم عليهما ولا ينفذ في كسب في مجلس قضاء بدون صاحبه  
لتقدر اجتماعهما في التكلم عليهما ولا ينفذ في كسب في مجلس قضاء بدون صاحبه  
الرجلين بتسليم كعبه للموكل لانه لا ينفرد احدهما عن الآخر بخلاف ما لو وكلهما باسترداد  
الحبة عن الموكل لانه فانه لا ينفرد احدهما بالاسترداد وفي آخره كالة البرازية  
وكلهما بطلاق امراته وقال لا يطلقها احدهما دون صاحبه وطلق احدهما ثم طلق الآخر  
او طلق احدهما واجاز الآخر لم يجز لانهما لم يجتمعا وكذا الوكيلان بالعتق ولو قال  
طلقهما جميعا فلانا فطلق احدهما طلاقا ثم الآخر ملققتين لم يقع ماله بجمعا على المالك  
**قوله** ولو مبين اي سواء اوصى اليهما معا او متعاقبا على الاصح كما في الخلاصة والريعي  
والبرازية ولذا اطلق ثم لا بد ان يستثنى منها مسائل ينفرد احدهما عن الآخر فيها ككسب  
كفن الميت وتجهيزه لان في تاجرها فساد الميت ينفرد احدهما عن الآخر وهو مسمومة  
في حقوق الميت على الناس لتقدر اجتماعهما فيها عند كفاي وقضاء دين الميت  
لان قضاء دينه امانة له فيجوز انفراد احدهما وطلب دين الميت لما ذكرنا ايضا وسراده  
حاجة كصغير وقبول الحبة له ورد وديعة معينة وتنفيد وصية معينة وامتناع عبدة

معين

معين ورد مضروب او مشتر بشراء فاسد وجميع اموال ضاربة وحفظ المالك وبيع ما يخاف  
لنقله لما ذكرناه ايضا هنا مندها وقال ابو يوسف يجوز انفراد احدهما عن الآخر مطلقا بانه  
اختصاص بين ثم اختلفوا في عمل هذا الاختلاف على ثلاثة اقسام قال بعضهم ان هذا الخلاف  
فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما على وجه متعاقبا واما اذا اوصى اليهما معا فعقد واحد  
ولا ينفرد بالاجماع وقال بعضهم الخلاف فيما اذا اوصى اليهما معا واما اذا اوصى اليهما متعاقبا  
ينفرد بالاجماع ذكره الكوفي عن كصفار قال ابو الليث وهو كصحيح وقال بعضهم للخلاف في كل  
جميعا وفي المبسوط وهو الاصح **قوله** المناظرين اطلاقه وهو مفيد بما كان له المصالح فافاضا  
واحدا او كانا يوصون في الواقع واما اذا كان كل منهما مضروب فاض اخر فيجوز انفراد احدهما  
عن الآخر كما مر به في وقف قاضين حيث قال ولو ان قبيلين في الوقف اقام كل قبيلة قاضي  
بلد غير قاضي بلد اخرى هل يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف بدون الآخر قال ابراهيم  
الراشد ينبغي ان يجوز وذكر قبل هذا با وراق ولو ان الواقف جعل ولاية الوقف الى رجلين  
بعد موته ثم ان احدهما رجلا اوصى الى صاحبه في امر الوقف ومات جاز تصرف الى منهما  
في جميع امور الوقف وروي يوسف بن خالد السبيعي عن ابي حنيفة انه لا يجوز لان الواقف رضى  
برايهما ولم يرض بواحد **قوله** وكذا من بين وفي كصورتين الفصل الاول السداس  
لو قلنا لرجلين قضاء ناحية فقبض احدهما لم يجز كوكيلين ولو كانا على ان ينفذه كل منهما بالنفد  
ينبغي ان يجوز القضاء **قوله** ولكن وفي الجهر نقله عن الوواليحة ولو كانا رجلين فكم احدهما  
لم يجز وفي ادب القضاء المختص لو قال لمرأة انت على حرام ونوى الطلاق ففكا رجلين فيكي  
احدهما بامانها بان وحكم الآخر بانها بان بالثلاث لم يجز لانها لم يجتمعا على امر واحد **قوله**  
والمودعين جفت لواء ودع جمل عند رجلين فان كانتا مقسم اقتساما وحفظا كل واحد  
منهما حقه فان دفع احدهما الى الآخر ضمن كدفع عند هادها عند ابي حنيفة وقال لكل منهما  
حفظ الكل باذن الآخر لا باذنه لهما ان رضى بامانتهما فكان لكل واحد منهما ان يسلم الى الآخر  
وان حفظ احدهما باذن الآخر يضمن القابض بالاتفاق عند الهذلي وله ان رضى  
حفظهما ولو لم يرض بحفظ واحد منهما فله وكذا بامانة الاثنين لا يكون رضى امانة الواحد  
موقع كقسمة الى الآخر غير رضى المالك فيضمن الدافع كونه متعديا في الدفع كان احدهما  
لم يقبض الكل بدون رضى الآخر يضمن كونه متعديا في القبض وان كانت الوديعة مالا تقسم  
حفظاها بالتمتاع ولو حفظها احدهما باذن الآخر ضمن وكذا المالك في المودعين **قوله**  
كما قلنا في وقف من وقف بغير عبارة هكذا ولو ان الواقف شرط الاستئجار لرجل واحد  
مع نفسه على ان يستبدلها معا فتقدر ذلك لرجل لم يجز لانه اشترط رايه مع راي  
غيره ولو انفرد الواقف في الاستئجار لرجل لكان واقف هو اذن شرط لذلك الرجل  
وما شرط غيره فهو مشروط بنفسه **قوله** الوكيل لا يكون وكيل قبل العلم بالوكالة  
الا في مسئلة ما اذا علم المشتري بالوكالة ولم يعلم الوكيل البائع كونه وكيل في البرازية



ذكره في النوع الاول الفصل الاول حيث قال وفي الجاهل كصغير الوكيل قبل علمه بالوكالة لا يكون  
وسمياً ولا ينفذ تصرفه وعن كتابي خلافة اما اذا علم المشتري بالوكالة واشترى منه ولم يعلم  
البائع الوكيل كونه وكيفية البيع بان كان المالك قال للمشتري اذهب بعدي الى زيد فقل له  
حتى يبيعه بوكالته عنّي فكذب اليه ولم يخبره بالتوكيل فباعه منه فالحال المذكور في وكالة  
انه يكون وجعل معرفة المشتري كعرفة البائع وفي الماذون ما يدل عليه فانه المولى اذ قال  
لاهل السوق يايعوا عبدي فباعوه ولم يعلم به كعبدهم وفي الزيادة ان لا يجوز وليت  
الوكالة كالوصاية فان الموصى له اذا باع من تركه قبل علمه بالوصاية والموت يبيع لاهل خلافة  
كالولاية وتصرف الوارث قبل علمه بالولاية يبيع وفائدة كونه وصاية فممنه من اهل  
نفسه من كونه وصاية لعدم ملكه ذلك بعد كقبول الوكالة فانه امره في قبضه باوامر  
الشروع وان لا يلزم له علم والضرورة بالعلم ضروري في دار الاسلام لحصول العلم بتقدير الشروع  
المطابق فانه مع دار الحرب لعدم كسبوع فيه لعدم كونه دار الاحكام انتهى فعلم منه ان كلا  
من المستثنى منه خلافة وله يذكره المصنف **قوله** وفي في الغاية ذكره في الفصل الاول من وكالة  
بغير عبارة هكذا رجل ادفع رجلاً الى الغاية قال في حصة المودع امرت فلا تان يقبض الالف  
التي هي ودية في عند فلان فله يعلم المامور ذلك الا انه قبض الالف من المودع فضاغت  
فلرب الودعة لليمان ان شاء ضمن كسابع وان شاء ضمن كضامن ولو كان المودع علم بالتوكيل  
والامر ولم يعلم به المامور فنفع المودع المال الى المامور وهو جائز فلا ضمان على احداهما ولو لم يعلم  
احدهما بالامر فقال المامور للمودع ادفع الى ودية فلا تان ادفعها الى صاحبهما او يكون  
صندي فلان فذفع فضاغت فلرب الودعة ان يضمن ايها شاء في قول ابي يوسف  
ومحمد **كتاب الاقرار** اعلم انهم اختلفوا في اقرار تملك او اجاز قال  
بعضهم تملك وبعضهم اجاز كما تشير اليه واستدل كل مذهب على دعواه بمسائل  
تذكرها وقالوا ان حجة ظاهره فيكون في مقام كدفع لا في مقام الاستحقاق لان كدفع ابقاء  
والاستحقاق الهات والظاهر في كفي في ابقاء لا في الاثبات **قوله** المقر له اذا كذب  
المقر بطل اقراره اشار بمفهومه الى ان قصد المقر له ليس بشرط في صحة الاقرار حتى لو كانت  
صحة اقراره ايضا والاصل ما هنا ان الاقرار لا يحتاج الى القبول ويرتد بالرد مسئل  
البراء كما قالوا ولو عاد المقر له بعد تكذيبه الى تصديقه هل يفيده او لا يفيده سياتي  
ذكره وما ينبغي ان يعلم ما هنا ما ذكره في اول اقرار الخلاصة ان كل من ادعى ما في يد غيره  
لغيره فهو شاهد **قوله** كما في شرح الكنز مولا بانه لا يثبت لنفسه ماله بشرح الكنز  
هو الزيلعي وعبارته في باب دعوى النسب هكذا اذا كان مبي عند رجل فقال  
الرجل الذي عنده الصبي هو الصبي ابن فلان الغائب ثم قال هو ابني لم يكن ابنه ابدا  
وان عهده فلان الغائب ان يكون ذلك ابنه وانما لا تقع دعوته بعد ذلك لانه اعتد  
بثبوت نفسه مكرهين وذلك يمنع ثبوت نسبته منه بدعوى لان اقراره حجة في حق نفسه

وهذا في قول ابي حنيفة وقالا يبيع دعوى المقر بعد محو المقر له ان يكون ابنه لانه امره  
بطل بغيره المقر له فصار كأن لم يقر له فلان ولهذا يعتق عليه بدعوى لو كان الصبي عبدا  
له وهذا لان الاقرار ما يرتد بالرد لان الاقرار مما يثبت لنفسه ولهذا يوثق به المقر له  
والاقرار حتى لا يبيع معها وان كان لا يوثق ان فيما لا يثبت لنفسه فصار كما اذا اقر المشتري  
على البائع باعتاق كعبدهم المبيع قبل كسبه وكذا في البائع ثم قال المشتري انا اعتقت  
فان المولى يتحول اليه فكذلك هذا بخلاف ما ان اصدق المقر له حيث لا يبيع ودعواه بعد  
لانه بدعي نسباً ناجزاً من غيره بخلاف ما اذا اقر بعبده ولم يكن له ملك لانه يعلق به  
حق المقر له على اعتبار تصديقه كولد الملا عنه حيث لا يثبت نسبته من غير الملا عن  
لتعلق حقه به فكذلك بنفسه ولا في حنيفة ان النسب مما لا يثبت لنفسه بعد ثبوت والاقرار  
بمثله لا يرتد بالرد فيبقى في حق نفسه لانه اقراره حجة في حق نفسه كمن اقر بعبده كعبده  
فكذلك المولى فانه يبقى في حق المقر له ولا يرتد اقراره حتى لو ملكه يومئذ لا يامر بعتق عليه  
باقراره بذلك وهذا لا يعلق به حق المقر له حتى لو صدقه بعد التأكيد يثبت نسبته  
منه وكذا يعلق به حق الولد فلا يرتد بغيره المقر له فصار كدعواه قبل الرد ولان موجب  
اقراره شيئان ثبوت نسبته من كعبده وبطلان حق نفسه في الدعوى واذا اردت الاول  
لعدم ولا يثبت عليه فلا يرتد الثاني لان اقراره حجة عليه ولا يلزم مسئلة الولد لانها  
على الخلاف ايضا ولو سلم فالنسب الزم كولو فانه يقبل التحويل من جانب الامر الى جانب  
الاب عند امتناع الاب فلا يبيع كقياس عليه انتهى مختصراً فاعلم منه ان المسئلة خلاصة  
وان ما ذكره المصنف على مذهب الامام وهكذا ذكره في الفصولين ايضا فاعلم ان الحق حيث  
قال انه لو قال هو ابني فلان ثم قال هو ابني لم يكن ابنه ابدا وان عهده المقر له اذا نسب القرية  
لا يثبت لنفسه وهذا عند ابي حنيفة وقالوا هو ابن المقر ولو عهده المقر له لان الاقرار بالاب  
يثبت لنفسه فيعتد بصدقه وفي القضية راجع الى طهيد الدين الموعظاني اقر بعتق عبده  
فكذلك كعبده لا يرتد الاقرار **قوله** كما في الاسعاف حيث قال ولو اقر لرجلين بارض  
في بين انفا وقف عليهما وعلى اولادهما فسلما ابدا ثم زعمواهم على الساكنين تصدقه  
احدهما وكذا به الاخر ولا اولاد لها يكون نصفها وقفا على المصدق ونسبها الاخر الساكنين  
ولو رجح المنكر الى المقدم بن رجعت الغلة اليه وهذا بخلاف ما لو اقر لرجل بارض فكذلك به  
المقر له ثم صدقه فانها لا تغير له ما لم يقر له ثانياً وكفرق ان الارض المقر بوقفيتهما الا يضر  
ملكاً لا حديث كذيب المقر له فاذا رجع ارجع اليه والارض المقر بكونها ملكا يرجع الى ملك  
المقر به التأكيد **قوله** والخلاف في النسب عطف على الوقف وذكر النسب تكراراً في  
ذكره **قوله** كما في البرازية ذكره في الفصل الثاني من الاقرار بغير عبارة هكذا اقال لا خاسا  
عبد له فزعم المقر له انه عاد الى تصديقه فهو عبده ولا يثبت الاقرار بالرق بالرد كما لا يثبت  
بحو المولى بخلاف الاقرار بالدين او كمين حيث يبطل بالرد وكذا في كسب لا يثبت



بالرول لا اسقاط يتم بالسقوط وحده في دين مبد فقال لرجل هو عبدك فزده المقرله ثم قال بل هو  
عبدى وقال المقر هو عبدى فقولدى كيدا المقر ولو قال ذلك ليدلا هو عبدى فقال لا بل هو  
عبدى ثم قال الاصل بل هو عبدى وهرن لا يقبل التناقض بلع المقر الرق ثم ادعى البيع الحربية  
الاممية او كعارضة لا يسمع ولو برهن يقبل لان الفتق لا يصح الرد والحربية لا يجزى كقضى يقبل  
بلاد عوى وان كان كد عوى شرطا في حرية كعبد عند الامام وامان قال بان التناقض صا  
مقر خطاه العلوق وقبزو المولى بالتخلف يقتضى ان يقبل كد عوى ايضا انتهى وهكذا  
في الخلاصة ايضا **قوله** الا في اربع هذا الاستثناء عزيب منه ان قد استثناء في كتاب القضا  
من قبل سبعة المسائل فارجع اليه ثم المذكور في فصل الوكالة بالخصومة فوكالة قال  
هو الثلاثة الاول مما ذكره لا الرابع بقى مباركة هكذا وجعل كل رجلا يقبض ويؤثر ولا  
الخصومة فيها فاحضر الوكيل الدين فاقرا المدين بالوكالة وانكر الدين فاقام لوكيل  
البينة على الدين لا يقبل بينة لان كينة على الدين لا يقبل الا بخصمه باقرار المدين  
لم يثبت الوكالة فلم يكن خصما الا بدين المدين لو اقر بالوكالة فقال الوكيل انا ابنت  
الوكالة قال البينة تخافه ان يحضر الطالب ويكر الوكالة قبلت بينه وان كانت كينة  
قائمة على المقر كذلك كوصي اقر المدين بالوصاية وانكر الدين فثبت كوصي الوصاية  
بالبينة قبلت بينه وكذا الرجل اذا ادعى دينه على ميت واحضر وارثا فاقرا الوارث بالدين  
فقال لدى انا ابنت الدين بالبينة واقام كينة قبلت بينه انتهى ثم ذكر قاضيان  
مسئلة الوكالة بعد صحيفة مثل ما ذكره هاهنا وقد تقدم مناسخ هذا المستثنى ان  
مفصلة **قوله** الا اقرار المجهول باطل لان المجهول لا يصح مستحقا فلا بد ان يكون المقرله  
معلوما لا مجهولا لا بجهالة فاحسنة كما لو قال على الف درهم لا أحد هذين هكذا ذكر  
نفس الامية وذكر شيخ الاسلام وكناطفي اذا تناقضت الجهالة لا يجوز اقرار او الاجور  
ومصاحب الخلاصة مال الى ما ذكره شيخ الاسلام حيث قال فقلنا عن مجموع القوانين الاقرار  
يتضمن ثلاثة اشياء المقر والمقرله والمقر به ان كان الكل معلوما صح وان كان المقر  
والمقرله معلوما والمقر به مجهولا صح ايضا وان كان المقرله مجهولا بان قال لرجل لي امر  
على الف درهم فلكل واحد منهما ان يحلفه ولو كان المقر مجهولا بان قال رجلا لاجلث على  
احدنا الف درهم لا يصح اتفق قديين جهالة المقرله بالجهالة اليسيرة ولا يحكم بعدم  
صحته كما حكم به في جهالة المقر بل قال ان لكل منهما ان يحلف المقر ولا يصح عليك ان  
التخليف يتفرع على صحة الاقرار وكذا لا يصح مع جهالة المقر كما سياتي في مضمون **قوله**  
الا في مسئلة وجه الاستثناء ان المقر لا يصح في هذه المسئلة بمجهول والاقرار صحيح حتى  
استثنى وبالسبع **قوله** الاستحجار اقرار بوجه الملك له على احد كقولين اقول وكذا الاستحجار  
والاستيداع والاستعارة والاستيها باقرار بوجه الملك له فلا يسمع دعواه بعد صا  
لانفسه ولا غيره بالوكالة كما في الفتاوى قبل كون هذه الاشياء اقرارا بعدم الملك له

انفاق وانما الخلاف في كونها اقرارا بالملك الذي كبد قبل سم وقبل لا فقد اشبهه على المص المقام الاول  
بالمقام الثاني فاجرى الخلاف في الاول وعمل كالماني وهو سهو وعظيم انتهى ثم ابره بما ذكره في  
الفصل السابع كعمادية حيث قال ذكر رشيد الدين في فتاواه ان الاستحجار والاستحجار اقرار  
بالملك الذي كبد وذكر كفى كصغرى الاقرار على الاستحجار والاستيها بكون اقرارا بالملك ليس  
على رواية الجاهل وعلى رواية كزيادات لا هو الامم وذكر القاضى الامام عليه كدين في زيادته ان كع  
رواية الجاهل والاقرار على الاستحجار والاستيها والاستيداع والاستحجار اقرارا بان  
الملك له فيه باتفاق الروايات حتى لو اقام المدي عليه بينة ان المدي استوجبه منى او استا  
منى او استامه منى يكون وفاء كد عوى المدي انتهى كلامه ما لعمادى فظهر منه قوة الاعتراض المذكور  
وما قيل في دعه من ان الصير المحرور في له راجع الى الموهج بعبد جدا وقال في الخلاصة بعد ما صح  
رواية الزيارات الاستيها من غير البائع والاستيها من كبايع في كونه اقرارا بوجه الملك له وبالملك  
لدى كيد يعنى الكلام في اقرار ضمنا او قصدا في كبرازية اقرار ضمنا حيث قال ان المساومة  
اقرار بالملك للبائع او بعد كونه ملكا له ضمنا لا قصدا وليس كالاقرار صريحا بان ملك كبايع  
والمقاوت يظهر فيما ادعى من كين الى يده فمربا الرد الى البائع في الاقرار العرج ولا يور  
في المساومة بانه اشترى متاعا من انسان وقبضه ثم ان ابا المشرى استحققه بالبرهان  
من المشتري واحد ثم مات الاب وورثه الابن المشتري لا يورثه الى البائع ويرجع بالنسبة  
على البائع ويكون المتاع في يد المشتري هذا بالادب ولو كان اقر عند كبيع بانه ملك كبايع منه  
استحققه ابوه من بين ثم مات الاب وورثه الابن المشتري هذا لا يرجع الى البائع لانه في يد بناء على  
زعمه حكم الشراء الاول لما تقدم ان كقضاء السحق لا يوجب فسخ البيع قبل الرجوع بالنسبة  
انتهى **قوله** كذا في كفية ذكره في باب الاقرار بالعتق والرق وعمله جوار كونه مكانا له وقت  
الاستحجار ثم بالجرح يعود الى الرق اقول يراى على هذا الاستثناء بمسائل منها ان الاب اشترى  
دارا لابنه كصغير نفسه فكبر الابن ولم يعلم بما صنع الاب ثم باع الاب تلك الدار لرجل ولم  
اليه ثم ان الابن استاجر تلك الدار من المشتري ثم علم الابن بما صنع الاب فادعى الدار المشتري  
فاد دعواه فقبض واستحجاره ليس باقرار بالملك للمشتري لانه محل الخفاء لان الاب يستبد  
بالشراء للصغير وعسى لا يعلم بعد كبلوغ ذلك كذا في الرخصة ومنها ما ذكره في دعوى البرازية  
استحجاره دابة من اخر ثم ادعى انها كانت له اشتراها له ابوه في صغره وهرن يقبل لآب  
التناقض معصى فلا يجرى فيه الخفاء ومنها ما في البرازية ايضا فقلنا عن كيعون قدم بلان  
واشترى او استاجر دابة ثم ادعاه قائلا بانه دابة مات وتركها ميراثا وكان لم يعرفه  
وقت الاستيها لا يقبل قال وكقول اصح **قوله** اذا اقر بئنى ثم ادعى الخطا لم يقبل كافي  
الحاينة لما جد هذا في اقرار الحانية ولكن عقد في كفية بابا استقلوا فمضى يقدره يدى  
الغلط في اقراره وقال راجعا الى القاضى عبد الجبار وعين لاية الكرابسى اقرار له عليه  
حسنة من سلم عقدا ثم قال المقر بوجن سالت الفقهاء عنه فقالوا هو فاسد فلا يجب



عليه نفي وهو معروف بالجهل لا يسقط عنه الحق بدعوى الجهل متى علم منه ان دعوى  
الغلط والخطا سبب الجهل بعد الاقرار لا يسمع قلت هذا في دعوى الغلط في الاقرار نفسه  
واما دعوى الغلط في مقدار المقرب فقبول في طرف الزيادة حتى لو قال لفلان علي الف  
لا بل الفان يقبل ويلزم الفان عند اصحابنا الثلث ويلزمه ثلاثة الاف عند زفر كذا  
في شرح المجمع وغيره الاول شخصانا وكذا في قياس بخلاف ما لو اقر المصائب برجح  
الغادرهم ثم قال لا بل علي ربح خمسين لم يصدق كاسين في مصر حاقول فانه لا يقع اي  
ديانة فانه لا يصدق في القضاء لما في طلاق كفية ظن انه وقع كذا في امراته بافتان من كل  
اهل الفتوى وكلف الحاكم كتبها في كسك فكبت ثم استفتي من هو اهل الفتوى فافتي  
بانه لا يقع والتعليقات كذا مكتوبة في كسك بالظن فله ان يعود اليها فيما يشاء وبالله  
ولكن لا يصدق في الحكم انتهى فاعلم منه ان مراده بان يتبين من كتبين بافتان من هو اهل الفتوى  
دونه كافي جامع كفتولين لراحي الفصلين هذا الاستتار لكن قال في الفصل العاشر  
ادعي دينا فاقول ان اوفيته لو كان كذا كقولين في مجلس واحد لا يقبل التناقض ولو تفرقا  
عن هذا المجلس ثم قال اوفيته وبرهن على الايضاح بعد ما اقر يقبل لعدم التناقض ولو ادعى اياها  
قبل اقراره لا يقبل قلت والاصل ما ان دعوى الايضاح والاستيفاء على المدعي هو دعوى الدين  
على نفسه لدى بناء على ان الدينون تقضي ما لها في الصورة الاخرى دعوى الايضاح  
من المدعي عليه لا يصح ومما لدعوى المدعي للتناقض لان كلاهما يدعي دينا على الاخر بناء  
فلا يسمع ولهذا قال في المسئلة اقردين لرجل ثم قال ثبت القضاء والى على ذلك بيته  
فاقام ان هذا الدين الذي اقر به قضاء قبل هذا الاقرار لا يقبل لانه متناقض انتهى وفي صورة  
النايئة تسمع وان كان متناقضا في دعوى الايضاح بعد الاقرار ولو حوكم في التناقض  
المجلس وفي الصورة الاولى لا تسمع للتناقض لعدم التوفيق لعدم اكتماله في مجلس واحد  
قوله اقرار الكره باطل قال في اكره البرازية والاكراه بطل الاقرار لانها خدو المحبر  
يحتل كصدف والكذب والاكراه يرجح الكذب فاذ اقر بمصدق مكرها لا يقبل  
فان قلت فهل جعل انشاء مجاز لا يلغو كاجل الاسلام قول الجرح وهو اكراه منه هذا  
انني انشاء للحرية مجاز اجماع ان لفتق فيما مضى سبب لتبوت في الحال قلت الكرخي في مسئلة  
الاقرار قياسا على مسئلة النسب وقال يفتق في الحال والمساخ فزوايتها وقالوا في مسئلة  
الاقرار لا يفتق اصلا وهو الاصح اقول ما هنا شبهة وهي ان اقرار الكره انما يبطل لرجحان طرف  
الكذب بالاكراه وقد تقر في الفتاوى ان الاقرار بالكاذب يثبت به الملك الا ان المقر له اذا  
علم ان المقر كاذب في اقراره لا يطيب له اخذ جهرا ديانته وله اخذ قضا قوله الا اذا  
اقر المسارق مكرها فقد اقر بعض المتأخرين بصحة ذلك في الاكره البرازية نقلا عن  
المحيط في المسالخ من قال بصحة الاقرار بالسركة مكرها وعز الحسن ان زيادة بهل  
ضرب السارق حتى يقر وقال ما لا يقبل الا لا يظهر كعظم وفي المسخ لا يفتق بمقتضى كسار

لا يجوز

لا يجوز ولا يفتق بالجهل في الاقرار اخبار لا انشاء وقيل ان انشاء اي تملك الحال واستدرا  
عليه بما لو اقر لرجل شيئا من اقراره ثم قبل لا يفتق لبطون اقراره بالرد ولو كان اخبار الما بطل  
بالرد وبان الملك الكسار بالاقرار لا يفتق في حق الزوايد المستقلة حتى لا يملك المقر له مطالبة  
ذلك من المقر ولو كان اخبارا كان مضمونا اليه اذا استغنى عنه لان اقراره لو اقره في مرضه  
لا يفتق ولو لا انه تملك مقتصر بل كان اخبارا اليه مستندا اوجب عنه بان هذه الاحكام  
انما لزم لوجود معنى التملك فيه وان كان اخبارا كالابراء فانه اسقاط لا يملك مع انه يرتد  
بالرد لوجود معنى التملك فيه كذا في آخر دعوى البرازية واستدل القائلون بان اخبار  
بانه لو اقر بنصف داره مسخا عامع ولو كان تملكها لم يصح وبان المودة لو اقرت بالزوجية  
يصح ولو كان تملكها لم يصح لا يحضره كشهود وبان المريض لو اقر بدين يستغرق كل ماله لا يجزى  
يصح ولو كان تملكها لم يصح وبان كعبه الماد فلو اقر لرجل بعين في دين مع اقراره ولو كان تملكها  
كان تبرعا من كعبه فلا يصح وبانه يصح الاقرار بالخر للسلم ولو كان تملكها لم يصح لان تملك  
الخر لا يصح من المسلم ديانة لا يصح اقراره بالطلاق وكساف مكرها ولو كان تملكها لم يصح لان طلاق  
المكره وصفاه صحيح وبان دعوى المال دينا او عينا لا يصح بناء على الاقرار بالخر ولو كان تملكها  
يصح وقد ذكر في نوع الدفع من الفصل الاول من دعوى البرازية انه قد تقر ان دعوى الملك  
بناء على الاقرار لا يصح لانه اخبار لا يملك ولو ادعى ان له عليه كذا وان كعين الذي في دين  
له لما اقر له او ابتداء بدعوى الاقرار وقال انه اقر ان هذا في او اقر ان له عليه كذا الا يصح  
الدعوى عند عامة المشايخ لعدم صلاح الاقرار للاستحقاق كالاقرار كاذبا فلا يصح الاقرار  
لاضافة الاستحقاق اليه بخلاف دعوى الاقرار من المدعي عليه على المدعي بان برهن على انه  
اقر له الحق له فيه او بانه ملك المدعي عليه حيث يقبل عند عامة المشايخ لان الاقرار يصلح حجة  
في مقام الدفع فيندفع به دعوى المدعي واجمعوا انه لو قال هذا العين ملكي وهكذا اقر به  
المدعي عليه يقبل لانه لم يجعل الاقرار علة للاستحقاق ولو برهن عليه يقبل برهانه هكذا ذكر  
في البرازية عزوا الى العامة ثم قال وذكر القاضي ان دعوى المال بناء على الاقرار وان كان  
في طرف الاستحقاق يقبل عند عامة المشايخ وهذا على خلاف ما في كذا خيرة من ان دعوى  
المال بناء على الاقرار لا يقبل عند عامة المشايخ ويقبل عند بعض قواله فلا يطيب له  
لو كان كاذبا اقول الذي ظهر منه ان الاقرار بالكاذب يثبت به الملك من غير تصديق ويرتد  
بالرد ولكن اذا علم المقر له ان المقر كاذب في اقراره لا يفتق له في الديانة ان ياخذ على كره منه  
فان سلم المقرطوعا بطيب قلبه حل له بالهبة المبتدأة هذا ما في البرازية هكذا ذكره في كفته  
ايضا نقلا عن المحيط وفيها ايضا راجع الى شمس الائمة المحتوا في كفاية عبد الجبار ان الاقرار  
كاذبا لا يكون ناقل للملك عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يكون ناقل للملك اقول  
مما يتفرع على عدم كونه ناقل له ما ذكره في قاضيان رجل قال في صحته جميع ما هو داخل  
في منزلي لا سرا في هذه ثم مات مع اقراره وقضا فان علمت المرأة بسبب سائر الملك



من بيع او هبة كان لها ذلك والابن نفس الاقرار لا يملك رجل آخر في ماله وكما علقه ان جميع ما هو داخل منزله لا يراه غير ما عليه ككتاب ثم مات الرجل وترك ابنا فادعى الابن ان ذلك تركه ابيه قال ابو كنفاسه الصغار ان علت المذلة ان جميع ما اقر الزوج به كان لها بيع او هبة كان لها ان تمنع ذلك عن الابن بحكم اقرار الزوج وان علت انه لم يكن بينهما بيع ولا هبة لا يصير ملكا لها بهذا الاقرار انتهى وهذا لان هذا الاقرار بدو سبب في سبب الملك كاذب فلا يصير به ماله **قوله** فان شاء اي ان الاقرار انشاء في مستلزم احدهما ان يرتد به والمقر له ولو كان اجبارا لما ارتد وكذا في الملك الثابت بالاقرار لا يظهر في حق الزوايد المستهكة ولو كان احبا فالظاهر هذا بيان مراده اقول لا نسلم انه انشاء في هاتين المستلزمين بل هو انشاء فيها ايضا وانما ارتد بالرد ولم يظهر في حق الزوايد المستهكة لا كونه انشاء بل لما فيه من معنى التمليك وان كان اجبارا كما صرح به في آخر دعوى البرازية في فصلين والبرازية نفس عبارتها هكذا واجمعوا انه لو قال هذا العين ملكي ومكدي اقره المدعي عليه يقبل ولو انكر الاقرار في هذه الصورة يختلف على اقراره قبله على الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وكفتوى على انه يختلف على المال لا على الاقرار وفي الفصل السادس من العمادية ومزاد على الاخر الف درهم فاقربها ثم انكر اقراره هل يختلف على اقراره بالله ما اقرت له بهذا المال اختلف المسأله فيه قال ابو كنفاسه بوسيله ان يختلف بالله ما اقرت له بها وقال كنفاسه ليس له ذلك وهذا الاختلاف بناء على ان الاقرار هل هو سبب للملك ام لا **قوله** فمطلب الانشاء ملك الاخبار كالوصي اه قال في البحر عند شرح قول صاحب الكنز والولي النكاح كصغيره كصغيرة قبله بالنكاح لان كولي اذا اقر بالنكاح على الصغير لم يصح الا بشهود او بتصديقهما بعد كبلوغ عند في حصة وقال ايضا وكذا الوافر الولي على عبده والوكيل على موكله كذا في المحيط وهذه المسئلة على قول الامام مخرجة من قولهم ان من ملك الانشاء ملك الاقرار كالوصي والراجع والولي والوكيل بالبيع كذا في الجامع مع ان صاحب المبسوط قال واصل كلامهم بشكل باقرار الوصي بالاستدانة على الميتة فانه لا يكون صحيحا وان كان هو يملك انشاء الاستدانة هذا كلام المحققين بولي العبد لا مولى الامة لو اقر بالنكاح عليها يصدق مطلقا اقول ذكر في الفصل السابع وكثير من العمادية مسئلة تدل على خلاف ما ذكره فلا يستثنى حيث قال نقلوا عن الجامع ان استقرض الاب لابنه صغيرا يزوج وكذلك لو اقر له ما لا جاز الله ان يراه بالوصي ههنا غير **قوله** وكولي اي دلي كصغيره وكصغيرة لو اقر بالنكاح لها يصح عندها وكذا مولى كعبه كذا ذكرناه **قوله** والمراجع اي لو اقر الزوج بانه راجع ووجهه يصدق لانه يملك انشاء فملك اخباره **قوله** ثم عاد الى التصديق فلا يخفى هذا انه بعد المقر اقراره واما اذا اعاد المقر اقراره مجرد المقر له وصدقه المقر له في الاقرار كشاف قالوا انه يفيد كالفنية حيث قال راما الى الابد

لوقال لفلان على الف درهم فقال فلان مالي عليك شئ برى المقر ما اقر به لانه كذب فيه حتى لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيئا فان عاد الى الاقرار بعد ذلك فقال على الف درهم فقال المقر له اجل على اخذ به لانه اقر له اخذ وصدقه فيه فيلزمه ولو انكر المقر الاقرار الثاني وادعاء المقر له ان اقام عليه بينة لا يسمع ولو اراد تصديقه لا يثبت اليه لتناقض بين هذه الدعوى وبين سكذبه الاقرار الاول وعدم علم كفاقي بما يرفع التناقض وهو رجوع المقر الى اقراره قال استاذنا ينجي ان يقبل بينة المقر له على المقر بعد ما رد اقراره على اقراره له لانيما وهو الاشارة بالصواب لانه اذا كان بين الرجلين اخذ واعطا فادفعني احدهما حق صاحبه فاقراءه لاحوله عليه ثم ادانه صاحب الحق بكتب اقراره ويشهد عليه يلزم ان لا يفيد ذلك فابدى لانه لا يسمع منه دعوى الاقرار بعد اقراره كسابقه لاحوله عليه وانه بعيد شنيع انتهى فعلم منه ان عود المقر له الى التصديق انما لا يفيد اذا لم يعد المقر اقراره لانيما ولا يفيد ثم اعلم ان عدم افادة عوده الى التصديق بدون اعادته المقر اقراره مقيد بما يكون الحق فيه لواحد مثل كسبة وكصدقة والاقرار والا فمفهوم مقيد فيما يكون الحق فيه لاثنيين وان لم يعد المقر اقراره مثل كسب وكسكاح كما مرع به في كفتية بعيد المسئلة المذكورة حيث قال راما الى المحيط لوقال لآخر بعتك هذا العبد بالف درهم وقال الآخر لما اشتريته منك فسكت البائع حتى قال المشتري في المجلس وبعد على قد اشتريته منك بالف درهم فهو جائز وكذا في النكاح وفي كل شئ يكون لها جميعا وقال كنفاسه بوري اذا رجع المتكبر الى التصديق قبل ان يصدقه الاخرى المقر على الخاد فموجب وكل شئ يكون الحق فيه لواحد مثل كسبة وكصدقة والاقرار لا ينفعه اقراره له بعد الخاد انتهى ما في كفتية **قوله** الاختلاف في المقر بين كسبة وفي سببه لا يعنى لو اقر بالعين والمقر له يدعي كذب او بالعكس بطل الاقرار لان المقر له لما ادعى غير ما اقره المقر كان اذا اقراره وهو يرتد بالرد وما ادعاه المقر له لا يثبت لان المقر يكره بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كسب فانه يثبت المقر به وبطل لانه هو كذا وقع فيه الاختلاف فاد ابطال وصار كذا لم يكن بطل اقراره بطل مطلق غير مقيد بالسبب وهو مقبول لان صحته غير مفقورة الى ذكر كسب كذا في شرح تلخيص الجامع وفي الفصل الثاني من اقرار البرازية لوقال لفلان على الف درهم رزوف ولم يذكر كسب اختلغا دينة على قول الامام قال بعضهم يصح وبعضهم لا وهكذا في الخلاصة ومقتضى هذا ان يكون ما يختلف في كسب على الروايتين ايضا ولو اختلفا في بعض المقر به ففي ذلك القدر يطل الاقرار ويصح فيما بقي **قوله** او ودعة واما ما من عطف العام على الخاص لان الودعة لا تكون الا بالعقد بالايجاب والقبول والامانة اعم منه فانها قد تكون بلا عقد كما اذ امنت كرج في ثوب فالفقه في بيت غيره فانها امانة عنده ولا يقال ودعة كذا في كفتية اقول في عطف المصطلح بناء على ما اقر ان عطف العام على الخاص يختص بالواو **قوله** فلا يخفى لانه اي المقر له ان اختلفا فهما وقع في المقر



لا الذين مع كعين مستفاد لان كعين مال حال وكين مال مالا وقد تقدم قبل ان الاختلاف في  
المقرض بين صحة اقراره **قوله** الا ان يعود الى تصديقه او يعود المقرض الى تصديقه المقرض اقراره  
والمقرض على اقراره **وهذه** بان قال المقرض الامر كما قلت كعين ووديعة في عندك فله اخذها  
لان اقرار المقرض على اقراره بمنزلة اقراره في تصديقه او اقراره بمنزلة اقراره في تصديقه  
ما اذا لم يصير المقرض على اقراره بل سكت او وجع عنه وصدق المقرض في دعواه حيث لا ينفيد  
عود المقرض الى التصديق لان الاقرار الذي صدقه فيه قد ارتد بالرد ولم يتجوز اقراره  
بصادق كالتصديق فيسقط ويحل ف ما اذا لم يصير المقرض الى التصديق حيث يسقط  
الاقرار بالرد وان اقرار المقرض عليه فلا بد من اجتماع الاصلين في استحقاق المقرض بالمقرض  
عوده الى التصديق وامرار المقرض على اقراره **قوله** ولو قال اقرضتك فله اخذها لان اقراره  
على ملكه عطف على قوله وقال اي المقرض بعين ووديعة فقال المقرض ليس كعين ووديعة عندك بل اقراره  
فالمقرض لا يخلو اما هو المقرض في القرض ويصير على اقراره او يصدق في القرض فان عده  
في القرض فله اخذ كعين لانها على اقراره على ملك المقرض وانما اختلاف في كسب لا في المقرض  
وقد تقدم ان اختلافهما في كسب لا يبطال الاقرار وانما يبطله اختلافهما في المقرض فاذا اتفقا  
على ان كعين ملكه فله اخذ بلا حاجة الى كعود الى تصديق المقرض بخلاف المسئلة المتقدمة فانه لا يخلو  
العين فيها بلا عود الى تصديق المقرض بخلاف المسئلة المتقدمة فانه لا يخلو كعين فيها بلا عود  
الى تصديق المقرض كما عرفت لان الاختلاف فيها في المقرض لا في كسب وان صدقه لم يخلو اخذها عند  
الابطال اقراره لتصديق المقرض في القرض لرجوعه عنه خلا فالابي يوسف فانه يقول ياخذ  
العين وان صدقه وهذا بناء على اصل مختلف فيه بينهما وهو ان المستقرض يملك القرض  
بحره كقبض عندهما حتى لو اراد ان يدفع الى المقرض ملكه مع قيام عينه في يد جان ذلك  
وعنده لا يملك كقرض بحره كقبض ماله يستهلك وهو قبل الهلاك باق على ملك المقرض عنده  
فما صدقه في القرض ولم يصير على اقراره وكعين باق فصار مقرضه بالعين فباخذ **قوله** ولو  
اقرارها غضب بان قال المقرض هذه الالف غصبتها منك وقال المقرض لم تغصب مني شيئا  
لكن لي عليك الف درهم من ثمن المبيع فخذ المقرضين وكغضب جميعا فليس المقرض اخذها  
بعينها بل ياخذ مثلها لانها اتفقا على ثبوت الف في دمه واختلاف في كسب فيقتضي بما  
اتفقا عليه ويبطل ما اختلفا فيه ومعنى قوله للرد في حق كعين اياه مثلها للرد الواجب  
في حق رد كعين لان رد كعين غير ممكن له ليجز عنه لتكذيب المقرض اياه في كغضب فيضاد  
الرد مثلها بالضرورة ولا يخفى عليك ما في هذه العبارة من كغرض والاغلاق **قوله** كما في الجاع  
جملة ما ذكره ههنا عند ثلاثة مسائل وذكرها في اقراره فاختار ايضا وراوا عليه رابعة  
حيث قال رجل قال لغيره هذه الالف ووديعة لك عندي وقال المقرض ان ياخذ كوديعة  
قضا عن كعين الذي كان يدعي لم يكن له ذلك لان اقراره بالوديعة لا يبطال بالرد ولو قال  
المقرض ليس بوديعة ولكن اقرضتها بعينها ومحمد المقرض كان المقرض ان ياخذ الالف

بعينها الا ان يصدق المقرض في القرض في لا يكون المقرض ان ياخذ الالف بعينها ولو قال لك على الف  
درهم من قرض فقال المقرض ليس لي عليك قرض ولكنه ثمن مبيع فخذ المقرضين وكن جميع  
كان المقرض ان ياخذ الالف عوضا عما يدعي لانها اتفقا على كعين ولو قال هذه الالف اخذتها  
منك غضبا فقال المقرض لم تأخذها مني لكن لي عليك الف من ثمن مبيع فخذ المقرضين  
وكغضب ليس المقرض على الالف الغضب سبيل وله ان ياخذ المقرض لانها اتفقا على وجوب  
الالف وفي الخلاصة لو قال اعطيني الف درهم ووديعة وقال صاحب المال لا بل اخذت  
غضبا لا بعين المقرض في البرازية وان اقر بالمال من وجه وصدق المقرض فيه ثم اخلوا وان  
كذبه فيه وادعي سببا اخر ان لم يكن بينهما منافات بان قال من قرض والمقرض وكغضب يلزمه  
وان كان بينهما منافات بان قال المقرض ثمن مبيع لم يقضه وقال الطالب ان بدل غضب  
او قرض فان لم يكن كعين في يد المدعي والمقرض اقراره بعين مبيع مسكن ففقد الامام يلزمه  
المال صدقه المدعي في الجملة او كذبه **قوله** كما في قضا الخلاصة ذكرهما في الفصل الثالث  
وقال في المسئلة الثانية وقال له لرجوع بالثمن على بايعه وان اقراره للبائع لان كقاضي  
كذبه في اقراره حيث قضى به المستحق فيبطل اقراره اقول هذا بيان لرفع المانع عن رجوع  
لا بيان للمقتضى لان المقتضى هو وان المبيع عن يد بايعه وان اقراره للبائع فيقبل  
المانع ثم اقول ان الحكم ههنا يبطلون الاقرار بخلاف لما قد صرح به فيما بعد في هذه  
ايضا من ان اقراره لم يبطل حتى لو عاد اليه يوما في كده فانه قرض بالتسليم اليه فتأمل  
في كتوفيق **قوله** كاذله لرجوع على المديون اذا كان ياومه ابيع انه انكر التحالة لكنه  
كذب في انكاره شرعا فيبطل انكاره التحالة فيرجع على المديون ومن هنا ظهر ان هذه  
المسئلة ليس من فروع الاصل المذكور الا ان يتكلف **قوله** وكذبه كالبائع فقط في الثمن  
على المشتري وهل يقبل بينة المشتري على عتق البائع حتى لا يقضى عليه بالثمن ام لا يقبل  
ففيه خلاف بينهما وبين ابي يوسف ذكره في الفصل الحادي عشر من دعوى البرازية  
حيث قال نقلوا عن الاجناس دعوى المشتري للثمن كالبائع لو انكر البائع وعجز المشتري  
عن البينة مقصود على المشتري وان برهن يقبل عند الثاني وقال لا يقبل بينة المشتري  
على البائع مجد كسواء هكذا ذكره نقلوا عن الاجناس وقد قال قبل هذا ان برهان المشتري  
على عتق البائع قبل بيعه منه يقبل ويسترد كمن ان كان دفعه وهكذا ذكره في الحادي  
عشر من دعوى الخلاصة والذى يقتله المصنف قضا الخلاصة ههنا وهو عين مباد بها  
قول الاماميين **قوله** لم يبطل اقراره بالعتق ايمع انه ممكن باسرها بالقضا بالثمن  
وبه يظهر وجه خروج هذه المسئلة من القاعدة المذكورة **قوله** لم يصير الغريم مكذبا لو قال لم  
يبطل اقرار الغريم الايضا والامر ان كان اقراره المشتري بالملك للبائع صريحا فذكر الصريح  
احتران عن الاقرار الضمني بالمساومة والاستبداد والاستيثار والاستغارة فانها اقرار بالملك  
ضمنيا ولا يورث فيها بالتسليم اليه كما صرح به في دعوى البرازية حيث قال المساومة ونحوها



افراد بالثمن البايع ضمنا لا نقدا وليس كالافراد صريحا وكفتاوت يظهر فيما اذا وصل  
العين اليدين في يوم الدين يوم بالرد الى البايع في الافراد المبرج لا في المساومة كاد المشتري  
متاعا من انسان وقبضه ثم ان اب المشتري استحققه بالبرهان المشتري واخذ ثم مات  
الاب وورثه الابن المشتري لا يوم برده الى البايع ويرجع بالثمن على البايع ويكون المتاع في يد  
ابن المشتري بالارث ولو كان افرع عند كسب بانه ملك البايع ثم استحق ابو زيد ثم مات الابن  
وورثه الابن المشتري لا يرجع بالثمن الى البايع لانه في يد بناء على زعمه حكم الاول لما تقررت  
القضا المستحق لا يوجب فسخ كسب قبل الرجوع بالثمن انتهى فعلم منه انه انما يوم تسليم  
اليه بعد الرجوع بالثمن هو الرجوع به بالفعل او لكلم بالرجوع به والذي ظهر من كلام المص هو  
الرجوع به بالفعل لكن المصوح في استحقاق البزازية هو لكلم بالرجوع به حيث قال فيه  
ان المشتري لو اراد يقبض كسب قبل الرجوع بالثمن على البايع بعد الحكم بالاستحقاق  
لا يملكه بلا قضا او رضا لاحتمال ان يرضى كبايع على انتزاع او المشتري على اجازة  
المستحق او على ثمن البايع الملك منه وبعد الحكم بالرجوع بالثمن ظهر الجرح وقبل ينسخ  
بالقضاء على المشتري وقبل يقبضه المشتري قال للشافعي رخص عدم الاستحقاق  
قبل الحكم برجوعه بالثمن على البايع انتهى ثم علم ان هذه المسئلة صريحة صادرة انفا  
من قضا الخلاصة وجعلها ثمة فزوع الاصل المذكور وجعلها ههنا من مستنبطاتها  
فتأمل في الفرق **قوله** وقطع بعد الدخ وفي المصباح قطعت المصع الرضيع فصلته  
عن الرضاع والمراد من الرضاع **قوله** ولها بينة اي على الزوجية او على المال او عليها  
وجه كون هذه المسئلة من المستنبطات ان المدة مقرة بالولد على الزوج وانما صارت  
مكذبة شرعا باللعان ومع هذا لم يكن اقرارها بالولد باطلا في حقها حتى صار الولد  
مستحقا بها بحيث لو ادعت بعد ذلك ان كولد ليس مني بل هو غيب لا يقبل قولها  
**قوله** وعلى هذا اي على ان المقر يؤخذ في حق نفسه دون غيره فالسار اليه ما تضمنه الاقتضا  
المذكور **قوله** ذكر في البزازية من الوكالة طرفا اه ذكره في النوع الاول **الفصل الثالث** من  
عبارة هكذا امره بقضاء دينه فقال قضيت فصدقه الامرية ثم حلف الدائن على عدم  
وصوله اليه واخذ من الامر لا يرجع المأمور على الامر لان الامر كذب في اقراره حيث قضى  
عليه بالدين لان الاقرار انما يبطل بالحكم على خلافه اذا كان الحكم بالبينة اما بغيرها فلا  
الايدي ان المشتري متى زعم ضمير البايع واقر به وكذب البايع يوم المشتري بتسليم  
الثمن الى البايع وهذا قضاء على خلاف اقراره ومع ذلك لم يبطل اقرار المشتري بالثمن  
لما انه لم يكن بالبينة بل لان المأمور وكيل بشر ما في ذمته الامر بمثلته وينفذ الثمن من  
مال نفسه وانما يرجع على الامر اذا سلم له ما في ذمته كالمشتري انما يوم بتسليم الثمن  
الى الامر اذا سلم الامر ما اشترى اما اذا الرسل له فلا **قوله** فافكر الابن واقر بانه  
اوصى له بعد يقال له بزيغ هكذا في النسخ والظاهر منه ان المقر له بوصية بزيغ هو المدي

بوصية سالم لا يبرأ قول هذا مخالف لما نص في فصل المدعى الوصية مدعى المحيط فانه صرح  
ان المقر له بوصية بزيغ غير المدعى بوصية سالم وبين بوجه يناق انما هو حيث قال فيه  
قال محمد في الجامع رجل مات وترك ثلاثة اعباد فبينهم على كسوى ولا مال له غيرهما وترك ابنا  
لا وارث له غيره فاقام رجل بينة ان الميت اوصى له بعبد هذا يقال له سالم وانكر الوارث  
ذلك وقال له يوم كسيت لك بطني وانما اوصى لهذا الرجل الا جرحي هذا الذي يقال له بزيغ  
وصدقه المقر له بذلك فالقاضي يقضي لصاحب البينة بسالم ولا يقضي المقر له بطني  
بزيغ لانه تعذر تنفيذ الوصية مع الالف ما يرد ان على المحل وعلى تنفيذ الوصايا عند عدم  
اجازة الورثة هو كذا فقط وقد عدم اجازة الورثة ههنا فاما ان على الثلث لما ذم عدم  
الوارث ان الميت اوصى بزيغ لا غير وقد راينا تنفيذ كل وصية مقدار نصف  
حق يكون تنفيذ الوصايا بقدر الثلث لان وصية بزيغ لم تثبت في حق صاحب البينة  
لان وصيته تثبت بالافراد والافراد حجة قاصرة على المقر فاذا اتقوا القضاء بالوصيتين  
كما هما وبالكسوة لا بد من القضاء باحديهما فكان القضاء بما ثبت بالبينة اولى من القضاء  
بما ثبت بالافراد لان البينة حجة متعدي لا قاصرة كالافراد فكان القضاء بها اولى فان قيل  
ينبغي ان يقضى المقر له بجميع بزيغ لانه في يد الوارث وانه اقرب المقر له فلما اقر  
بزيغ اقرارا مطلقا وانما اقرب لجهة الوصية وكوصية انما ينفذ الثلث والقاضي لما قضى  
بسالم بحكم الوصية تعين سالم محلا للوصية فخرج بزيغ من ان يكون محلا لها والافراد من  
الوارث بزيغ حصل في غير محله فلم يصح كونه لغوا ثم ادقضى القاضي بسالم لصاحب البينة  
لو اشترى الوارث سالم بالزيغ جازا الشراء وكان ينبغي ان لا يجوز لاف من زعم كوارث ان صاحب  
البينة اخذ سالم بغير حق وانه لم يصح ملكا له بل بقي على حكم ملك الميت وان بزيغها  
للمقر له فصار كوارث مشتريا ما هو ملكه بغير عيب وشراء الانسان ما هو ملكه بملك نفسه  
لا يجوز بملك غيره اولى قلنا في زعم كوارث ان سالم ما صار ملكا لصاحب البينة طاهر عند  
محمد وظاهره او باطنا عند ابي حنيفة فان القضاء بشهادة الزور وينفذ ظاهره او باطنا  
بقي بزيغ على ملك كوارث ظاهره او باطنا حتى لا يرد اوصية على الثلث ولهذا لو باع كوارث  
بزيغ من غيره يجوز فكان كوارث في زعمه اشترى ما هو ملكه من ملك نفسه فجاز كسبه  
وكذا لو كان كوارث اشترى سالم بالالف كان كسرا جائزا لما ذكرنا انه اشترى ما هو ملكه  
لغيره بما هو ملك له ظاهره او باطنا الا ان كوارث في الفصل الاول يضمن قيمة بزيغ للمقر له  
بزيغ وفي الفصل الثاني يوم كوارث بتسليم عين بزيغ الى المقر له لان سالم وصل اليه حكم  
الميراث لا حكم كسرا في زعمه وان كسرا منه كان تخليصا للعضوب لانه كان اخذ بغير حق في زعمه  
فاذا وصل اليه فقد سلم له حكم الميراث فاذا ملك مال الميت بزيغ مع له تنفيذ وصية بزيغ  
لان المانع من تنفيذ كان عدم سلامة منعه للوارث فقد زال هذا المانع فبسلامة سالم  
لوارث حكم الميراث في الفصلين غير ان كوارث في الفصل الاول يخرج من تنفيذ وصيته في عينه



بقائه فيه في يد فليس عينه الى المقر له هنا من عبارة المحيط ببعض اختصاص ما فقد صرح  
بان المقر له بوصية من بيع غير الذي لو وصية ساله وان لو كان عينه واشترى الوارث سالما منه ببيع  
لا يلزمه ضمان قيمة ببيع المقر له وهو الذي سالم انما لان سالما حق الوارث في ذمته وبيع  
حق المقر له في ذمته كوارث وقد وصل من حق كل واحد منهما اليه فلا ضمان **قوله** ولا يبطل  
اقرار كوارث ومنه علم ان هذه المسئلة مستثنيات الاصل المذكور **قوله** فلا يشترط  
اي سالما **قوله** صحيح قد تقدم من المحيط وجه العصة **قوله** الاقرا حجة قاصرة على المقر لانه لا يتوقف  
على القضاء بل هو حجة في نفسه والمقر لانه على نفسه فقط وانه على غيره فيقتصر عليه حتى  
لو اشترى المبيع باقرار المشتري لا يرجع كسرى على البائع بالتمن ولا البائعة بعضها على  
بعض بخلاف خلاف كيسة فافقحة متعدي الى الغير لان مجتبهما بقضاء القاضي ولاية عامة  
فكذلك البينة فيرجع كسرى على البائع والباعة بعضها على بعض في الاستحقاق بالبينة  
**قوله** الا في مسائل استثنائية من قوله الاقرا حجة قاصرة **قوله** فلان بين جسمها عند حجة  
خلا فالصاحبه فان صدمها لا يبطل حق الزوج باقرار المرأة فليس للدين جسمها باقرارها **قوله**  
فله بيعها لقضائهما اي بانه كفا في ما في قاضيها ان المخرج اذ الحق دين لا و فانه الا بين  
الدار المستأجرة فان المخرج لا ينفذ بالنقض ويفوض ذلك الى القاضي فاذا اراد القاضي فتح  
الاجارة لاجل الدين قال بعضهم ببيع الدار فينفذ ببيع الاجارة وقال بعضهم بفسخ الاجارة  
او لا ثم ببيع هذا اذا كان الدين ظاهرا وان لم يكن ظاهرا ولكن المخرج قبالدين وكذا  
المستأجر قال ابو حنيفة ببيع اقراره و بفسخ القاضي الاجارة وقال لا يبيع اقراره فقوله  
المع على اطلاقه انما يمتنع فيما اذا كان الدين ظاهرا والا فلا يمتنع الا على قول ابو حنيفة **قوله**  
وكذا الخلاف في مسألة الاجارة الابنة كما ذكره العناني في شرح كبريادان **قوله** وصدفه  
الابا ففسخ النكاح بينهما لنبوت ففسخ المقر له بالاقرار وكسرى فيقوم نكاحهما  
على ذلك كزوج لنبوت الاخوة بينهما فقد تصديق الاب لان شرط صحة الاقرار بالابوة  
وتصديق المقر له والا فلا الا ان يقيم المقر بينة كما ذكره في المحيط حيث قال ان ادعى  
رجل على رجل انه ابنه والاب ينكر فاقام الذي يمينه على عواه قبلت بينة فبسته ادعى ذلك  
مالا اول يدع لان هذه يمينه قامت على خصم لانه يدعى عليه فعلا وهو ايلوه **قوله** خلاف  
ما اذا اقرت بالرق حيث لا يفسخ النكاح لان كرف لا ينافي النكاح بل ينقص عدد الطلاق  
لان طلاق الامة ثنتان وهذا يطلقها ثنتين بعد الاقرار بالرق لا يملك الرجعة كالثلوث  
في الحرة **قوله** وله اخ اي للمدعي **قوله** كان البيع تلجئة صورة التلجئة في البيع ان يقول الرجل اخوة  
ان ابيع وادى منك بكذا او ليس ذلك ببيع في الحقيقة بل هو تلجئة وينتد على ذلك ثم يبيع  
في الظاهر من غير شرط وقد تقدم تفصيله منا في كتاب البيع فارجع اليه **قوله** فله الرد  
على بائعه اي للبائع رد المبيع على بائعه بالعيب ولا ينفذ عن كسرى ببيعة تلجئة لانه باطل  
فلا يكون بيعا حقيقة **قوله** لا اقرار بشئ محال باطل ما على القول انه انشاء فلان انشاء

المحال

المحال حال وما على كقول انه اخبار فلان الاخبار على المحال لا يصح لصديق قطعا والغير ما  
يحتل الصديق فيكون محال **قوله** حناية بدل الارض **قوله** وعلى هذا اقيمت بطلان  
اقرار انسان اه قيل يوجب منه ان الرجل لو اقر لزوجه نفقة مدة ما ضمت في نفسها  
ناشئة او من غير سبق قضاء او رضا وهي مقرة بذلك فاقراره باطل كونه محالا شرعا  
انتهى قلت هذا انما يستقيم على مذهبنا واما على مذهب كسرى فينفقة التي المامنية  
دين في ذمته بلا قضاء ولا رضا لانها عوض عن تلك كالمهر عند قتل زوجه ولو بلا قضاء  
وبلا رضا ثم قول يوجب منه ايضا بناء على ما ذكره القائل انه لو اقر نفقة زوجه  
الصغيرة التي لا تصل الجراح والتي تمتصها طاله فذهب بها والتي حسبت في دينها  
والتي سافرت بيع ولم يكن معها زوجها والامة التي لم يزوجها مولاها والتي نكاحها  
فاسد والمرتدة والتي توفي عنها زوجها والتي قبلت ابن زوجها واباه بملادة  
فاقراره نفقة هذه كسرى باطل كونه في محل لا شرعا اذ لا نفقة له كما ذكرنا في كتاب  
النفقات ولقائل ان يقول لا نسلم ان هذه النفقات محال في كل وجه لانها وان كانت  
محالا من جهة وجود النواحي المذكورة لكن لا نسلم انها محال من جهة ان ذمة الزوج محل  
لنبوت الدين للزوجة فيجوز ان يبيع الاقرار من جهة المحبة اللهم الا ان يقال مراد ذلك  
القائل لانه اقر بالنفقة بان قال لها على نفقة متى كذا فان هذا الاقرار محال من كل وجه  
بخلاف ما لو اقر بان قال لها على الف درهم فنفقة متى كذا فان هذا الاقرار يصح  
من جهة ان ذمة الزوج يبيع محل الدين للزوجة وان لم يبيع محل تلك النفقة لما يبيع  
عنها فيصح اقراره بالدين لها لكن ان صدقه الزوجة في اقراره بالدين وكذا في الجملة  
بان قالت لا بد لي عليك الف من جهة القرض مثله **قوله** فاقر الابن ان التركة بينهما نصفين  
اي من جهة الارث ولا بد فرضا النقيض والا فيمكن ان يكون التركة بينهما من جهة الوصية  
للبنت مع اجازة الابن لها **قوله** وانظر الى قولهم ان الاقرار للمحمل صحيح اه قيل الفرق  
بين الصغير والحمل حيث جاز الاقرار للصغير وان بين انه قرض اقرضه كسرى وثنى  
ببيع ولم يجر ذلك للحمل انه لا يتصور الاقراض وكسرى من الجنتين اصلا ولا يل عليه احد  
وكاله بخلاف الصغير لنبوت كولاية عليه فيضاف اليه عقدا الولى مجاز انتهى  
قلت معنى هذا معنى قول التاتار حناية بالجملة باعتبار مبدور كقرض وكسرى من ولى  
الصغير واصنافهما الى الصغير مجاز **قوله** كالبراث وكوصية فان الحمل فيسحق  
البراث وكوصية لكن لا بد من وجود المدة وقت الاقرار بهما حتى لو وثلث المدة المدة  
له بالارث وكوصية جاز لاقل من نصف سنة منذ اقر له ما اقر به وكذا لو ولدت لاكثر  
من نصف السنة الى سنتين وهي معتدك لئلا يتيقن وجود المقر له وقت الاقرار فيكون  
بخلاف ما اذا ولدت به لاكثر من نصف سنة وهي غير معتدك حيث لا يبيع الاقرار له لعدم  
تيقن وجود المقر له وقت الاقرار كذا في المعناية **قوله** كالبيع وكقرض فانها لا يتصور



من أجل لا أصالة ولا ولاية إذ لا يملك عليه أحد حق يضاف إليه مع الولي بحال كاف الكسوف  
وكن الكواكب السبب ولم يفسره بشئ أصلا لا يصح على قول أبي يوسف للجملة في كسب  
وقال محمد يصح حمله على كسب الصلح **قوله** بملك الأقرار من لا يملك الانشاء قد تقدم  
من قبل أن من ملك الانشاء بملك الاخبار فله منها ان يملك الأقرار من يملك الانشاء ومن لا يملك  
فليس **قوله** لو اراد أحدكم ما بين تاجيل حصته من الدين المشترك وبي الأخر له حصة  
وفيه تفصيل واختلاف ذكره في كسب وكسوف العارية حيث قال المتأخر بملك تأخير دين  
المضاربة وتأجيله بملك الاقالة والحوالة والبراء والحط ويضمن حصة رب المال ورب المال  
لو حط عن كسبه سيارا أو اخر عنه أو قبض فان لم يكن فيه ربح جان حطه وتأخيره وقبضه  
لأنه يملكه وان كان فيه ربح جان قبضه ويحوز حطه في حصة نفسه والمضارب يملك كله  
على كل حال لأن هذه الأمور من التجارة فيملكها وتأخير رب المال لا يجوز في شئ عند حنفية  
وعندهما يجوز في حصته نفسه وهذا بمنزلة الاختلاف في الدين بين اثنين أحدهما وأد كانا  
شريكين عنان فان كان الذي تولى كحفظ آخر جان تأخيره لا يملك التجارة وان آخر شريك الآخر  
فان كان قال كل واحد منهما لصاحبه عمل برأيتك جان تأخيره ايضا وان لم يقل لا يجوز عند حنفية  
لا في نصيبه ولا في نصيب شريكه وعندهما يجوز في نصيبه ولا يجوز في نصيب شريكه وأد كانا  
التجارة بين اثنين بأعها أحدهما يأن شريكه ثم ان أحدهما حط من كسبه أو اخر عنه فان كان كسبه  
هو الذي حط أو اخر جان في نصيبه ونصيب صاحبه الا انه يضمن حصة شريكه وفي قول  
أبي يوسف لا يجوز في حصة شريكه وأما الذي لم يربح جان حطه في نصيبه ولا يجوز في نصيب  
الآخر وأما إذا لم يجوز في نصيبه ولا في نصيب الآخر عند حنفية وعندهما يجوز في  
نصيبه لا في نصيب الآخر وصار الجواب في شريك الخاص وشريك العنان واحدا هذا  
في العارية ولم يذكر فيها صحة الأقرار الذي ذكره المصنف بقوله ولو أقرانه حين وجب وجب وجلا  
صح أقراره وهو مدار التعديع على القاعد المذكورة **قوله** ولا يملك المقدوف كعقود عن كفا  
يعني لا يسقط حقه في حد المقدوف بالعقود حتى لو عني ثم طلب حد كقلاص وهذا لأن حق الله  
تعالى غالب في حد المقدوف عندنا فلا يملك المقدوف عفو خلافا للشافعية فان عفا  
حق العبد غالب في ملك المقدوف وعفو وجه تفريع هذه المسئلة على القاعدة المذكورة  
ان المقدوف بملك أقرار مطلق بعواء حد المقدوف حتى يسقط له الحد ولا يملك عفو **قوله**  
وفرعت على هذا لو أقر المشروط له كبيع قبل الأقرار باستحقاق فلان كبيع لا يستلزم الأقرار  
بكونه هو كوقوف عليه كما قد يوهمه وقد يصح الأقرار مع كون المقر هو الموقوف عليه لا يرى  
أن كوقف لو كان مستأثما وقدا لم يفرق الموقوف عليه بأن زيد أصلا المستحق لهذا كمنع  
صح الأقرار بطريقه بآء تلك العرة اما لو جعلها له بطريق التملك لم يملك ذلك كوقوفه  
تمليك التبريدون كمنع إذا انقضى التملك الواجب بخل القبض الذي هو شرط تمام  
التمليك انتهى والماصل ان في هذا التفريع نظروا توجيهه ان كوقف لو شرط الامامة

شخص بعينه ثم قال زيدان المشروط له الامامة هو عمرو وانه هو المستحق لبيع الامامة لانه  
صح أقراره ويصير عمرو هو المشروط له الامامة ولو جعله اماما به له لا يصح لانه خلاف شرط الواقف  
**قوله** وكذا المشروط له كمنع على هذا قلت ذكر هذه المسئلة فيما قبل الاستقاط من الحقوق  
وما لا يقبلها من كسب الثالث وقال ايضا ما وقع فيه الاشتباه وكثر السؤال عنه واني لم اجد  
فيه مريحا بعد كنفيتي ثم قال الا ان في كسبه ونحوها ان المشروط له كمنع اذ انقضت له حصة  
فان كان كمنع يرضى له على وجه التبرع مع تقبضه والا فان كان في محبة له يرضى ان كان عند موت  
جان بنا على ان للموصي يوصي الى غيره انتهى فعلى ما في التمة وغيرها ينبغي ان يقيد قوله ما عدا  
بما كان على وجه الخصوص وبحال محبة لكنه قال في الفن الثالث عقيب ما ذكره كسبه  
ان الاصل في كل من سقط حقه من شئ ان يسقط حقه الا اذا سقط المشروط له كبيع  
حقة لا احد فلا يسقط بخلاف ما اذا سقط حقه لغيره فانه يسقط اسقاطه ومسته  
يعرف التحلل في المستثنين من كلام المصنف **قوله** كافي جمل المحاي كقدي يرضى بآء هكذا  
وإذا اراد المريض مرض موت ان يصح ابراره للمغير فانه يقول ليس لي عليه دين ولو قال  
ابراه عن كسب لا يصح وترفع بهذا مطالبة الدنيا لا مسئلة الاخرة انتهى **قوله** لا يجوز برأيه  
ان كان عليه دين لا يجوز في القضا والديانة وان لم يكن عليه دين لا يجوز في القضا ويجوز  
في الديانة ولذا قيد بذلك العقيد **قوله** قالت فيه ليس لي على زوجي اى قالت في مرضي  
سوف **قوله** وفيها اى في البرازية **قوله** لا يجوز الا في مرض موته **قوله** ولو قال فيه اى في مرضه  
**قوله** وفي الديانة لا يجوز اى ان كان عليه دين في الواقع والي يجوز في الديانة **قوله** اقر الإزنية  
اى في مرضه فهذا مخرج فيما قلت اقول فيه نظرا لان ما قاله محبة اقرار كسب بالعين  
الغلابية لا يبرأ ما ذكره في الخاتمة والبرازية مخرج في محبة الأقرار بالدين ولا يبرأ منه محبة  
الأقرار بالعين فكيف يدعى صراحة فيما قاله **قوله** لظهوره عليه يعني ان ظاهر الحال  
يكن بها فلا يصح أقرارها بخلاف ما قال به فيما سبق اذ لا ظاهره بكذبها قلت يبطل  
به ما ذكره نقلا عن جمل الحضا في تامل **قوله** اقربيه بعبد لأمارة ثم عفا ذكره  
المسئلة في عناق المريض العمامة نقلا عن كسوف ثم استدل باطلا قوما على ان المريض  
اذا أقر لوارثه بعين أو دين أو صدقة ببقية الورثة في حياته بذلك فلا حاجة الى كسوف  
بعد الموت ثم قال خلافا لومية للوارث وباراد على كسب فانه لا ينفذ الا باجادة الورثة  
بعد موت الموصي **قوله** وأما مجرد الأقرار للوارث فموقوف على الاجارة اى المحرور عن  
النبي بان قال مثلا لا حق عليه قبل الوارث لانه أقراره لا جنس صحيح بلا توقف اطلاق الاجارة  
فمثل ما كان قبل الموت وما كان بعد الموت لان اجازة بعد موت وبعده معتبر حتى لو اجازة  
في حياته لا يحتاج الى اجازة بعد موته بخلاف كوصية فان المعتبر في باب كوصية اجارة الورثة  
بعد موت الموصي حتى لو اجاز وها في حياة الموصي كان لهم ان يرجعوا بعد موته كما مخرج  
به في وصايا قاصيخان وقال في عناق المريض العمامة ان المريض اذا أقر لوارثه بعين



او بدین و صدقه بقیة الورثة فی حیاتة بدلت فلا حاجة الی تصدیق بعد الموت بخلاف  
الوصیة للوارث و یبایز او علی کتف فانه لا یستند الا باجازه الورثة بعد موت الموصی ثم صرح  
فی اقرار المریض ان تصدیق بقیة الورثة یتحتاج الیهما فی اقرار المریض فی حال حیاتة او بعد  
موتة و فی الوصیة یبایز او علی کتف والوصیة للوارث لا یتعبر اجازة الورثة فی حیاتة  
الموصی و اما یتعبر اجازة بعد موتة اقول هذا الفرق یتستقیم بناء علی ان الاقرار اجازة  
و اما علی ان انشاء فلا یتستقیم تامل و اطلق الاقرار فتمثل الاقرار حکایة و ابتداء فان  
کلیمها لا یصور للوارث كما صرح فی العمدیة حیث قال المریض اذا اقر لوارثه لا یصور لاحکایة  
ولا ابتداء و اقراره للاجنی یجوز حکایة فی جمیع المال و ابتداء ثلث المال **قوله** سواء کان بین هذا  
اذا لم یعرف کعبین ایضا المقر له و الا فله لما فی العمدیة ان کل موضع عرف عین فی ید المریض لانه  
لغيره فیهما و او معاینة یرد علیه لان کل احصاء بماله **قوله** و قبض یدین منه ای الوارث  
كما هو الظاهر من سوق کلامه اطلقه فشد یدین الصحة و المرض لما فی العمدیة اذا کان الدیر  
لمریض علی و ارثة فاقراؤه باستیفاءه لا یصح سواء وجب الدین فی حالة کسحة او فی حالة المرض  
و سواء کان علی المریض دینا و لم یکن و به علم ان ما ذکرناه من قبض عدم دعوی استهلاك  
لما فی العمدیة من اقرار المریض ایضا حیث قال فلو ان عیال المریض یقبضون  
ما باع لوارثه بامره او بولیته لیدفع له لانه اقرار بالدین للوارث الا ان یدعی الملاك لانه ج  
یکون دینا فی تزکته فان قال قائل قبضت الثمن و استهلكت یدیه المشتري و اذا کان ادعی  
لم یبرح و کذا لا یصدق فی قبض الثمن ما باع لغيره فوارثه الا ان یقول من باع عندی او دفعته  
الی الاخر انتهى قلت و به یزاد علی المستثنی المذكور فصار اقرارها فی اقرار قبض کعبین  
من الوارث و اما اقراره بقبضه للاجنی فیه تفصیل ذکره فی العمدیة ایضا حیث قال  
والاصل فی مسایل الاقرار المریض باستیفاء الدین ان المریض مرض الموت ان اقراره استوف  
الدین من غیره فان کان الدین الذی وجب له علی الاجنبي فی حال کسحة فاقراؤه باستیفاءه  
جائز و لو کان علیه دین معروف سواء وجب الدین الذی اقر باستیفاءه بدلا عما هو مال  
کالثمن او وجب بدلا عما لیس بمال کبدل الصلح عن عدم عمد و المروءة و ان کان الدین الذی  
اقر باستیفاءه وجب له علی الاجنبي فی مرض الموت و علیه دین معروف او دین وجب  
فی المرض معاینة الشهود ان کان الذی اقر باستیفاءه بدلا عما هو مال کالثمن و نحوه  
لا یصح اقراره بالاستیفاء جائز و ان کان علیه دین معروف ثم ذکر فیها بعد الاصل  
ان او وجب للمریض فی مرضه دین علی انسان من جنایة علی بدنه او علی مملوکه عمدا او خطأ  
او مهورا او ما اشبه ذلك فاقراؤه باستیفاءه صدق فی البراءة و لم یصدق فی ان یوجب له  
حقا علی نفسه او فی ماله و جوعا شیئ و اذا وجب له علیه من ثمن مال اشتراه منه اقامة  
مبد غصبه ایاه فی مرضه فله ان یصدق فی علی استیفاءه و تمامه فی العمدیة  
فلیراجع و هل یصح اقرار المدة بقبض مهرها الزوجها فی العمدیة ایضا اقرت المریضة بما

و حبت مهرها الزوجها فی حکمتها یعنی ان لا یصح لانه وصیة للوارث فلا یصح الا ان یصدق فیها الورثة  
و اذا کان الدین للمریض علی و ارثة فاقراؤه باستیفاءه لا یصح سواء وجب الدین فی حالة کسحة او فی حالة  
المرض و سواء کان علی المریض دینا و لم یکن و هل یصح اقرارها باستیفاء مهرها عن زوجها فی العمدیة  
ایضا المریضة اذا اقرت باستیفاء مهرها فان ماتت و هی منکوحه او معتدلة لا یصح اقرارها  
وان كانت غیر منکوحه او او معتدلة بان طلقها قبل الدخول یصح و ذکر العمدیة فی جامع بعد  
العبادة لوارثت باستیفاء المهر حال قیام نکاح او فی عدتها من زوجها و باین من مهرها لم  
تصدق فی حق عمرها الصحة للقبضه انتهى **قوله** او ابراه و فی العمدیة نقلنا عن الجامع ابراه المریض  
وارثة فردین له علیه اصلا او کفالة باطل و کذا اقراره باستیفاءه و احتیال له علی غیره  
باطل و ابراه الاجنبي جائز الا ان یتصور ان یكون الوارث کفایة عنه فلا یجوز لانه یدعی ابراه و ان  
کان الاجنبي هو کفیل عن الوارث جاز ابراه و الثلث و لم یصح اقراره باستیفاءه شیئ منه  
لان فیه براءة الکفیل ثم قال فلو ان الابيضاح و لو اقر المریض ان کان ابراه فلا فای الدین الذی  
له علیه فی صحته لم یجوز لانه لا یمکن انشاء البراءة لئلا یفکدک لایمکن الاستناد الی ما تقدم  
و هذا بخلاف الاقرار بالقبض لانه یمکن انشاء القبضات الاقرار به و اعترض علیه بان اقرار المریض  
للوارث لا یصور لاحکایة ولا ابتداء و اقراره للاجنبي یجوز حکایة و جمیع المال و ابتداء بثلثه  
انتهی **قوله** و لو اقر بالکاف و دینته المعروفة مهورها علی ما فی العمدیة اذا اوقع الرجل اياه  
الف درهم فی مرض الالب او فی صحته معاینة الشهود فلما حضر الموت اقر باستهلاكه  
صدق علی ذلك لانه لو سکت حیث الموت و لا یدری ما صنع بالودیعة كانت دینا فی مال  
فاذا اقر باستهلاكه کان اولى **قوله** ما کان عنده ای عند الوارث **قوله** من مدیونته ای  
مدیون المریض **قوله** و المدی و الكل ای المعنی المنقضى لصحة الاقرار فی کل موعود کفی عدم البیار  
بعض الورثة علی بعض قلت هرا مسلم عند عدم حق له علیه و اما عند وجود الحق له علیه فلا  
فیه الاشارة **قوله** ان النبی فی قبیل الاقرار للوارث و هو خطأ اقول ان اراد ان کفی لا یكون  
اقراره اصلا فهو ممنوع لما مرجه فی الفصل العاشر من کفولین حیث قال و لما صل ان قول  
فی الید لیس هذا فی عند وجود المنازع اقرار بالکف له فی رواية و فی رواية اخرى لا وعند  
عدم المنازع لا یصح فیه حتی لو ادعاه احد و قال ذو کبید هو لی بعد ذلك کفی مع دعوی ذی  
الید باتفاق الروایات و لو ادعی دارا فیرضی ذو کبید ان المدعی اقر فیلزمه و ما ان لیس لوقال  
انه ما کان لی اولا حق فی فیکل اربط علی یسنة المدعی ثم قال بعد اسطر نقلنا عن العمدیة لوقال  
ذو کبید لیس لی هذا و لیس مکتبی اولا حق فی فیه او ما کان لی و نحوه و لا منازع ثم ادعاه احد فقال  
ذو کبید هو لی فاقول قوله و التناقض لم یصح لان اقراره هذا لم ینبت حقا لاحد الاقرار  
للمجهول باطل و کتناقض انما یصح اذا تضمن ابطال الحق علی احد و لو کان ذی کبید منازع حیث قوله  
ذلك فهو اقرار بالکف له فی رواية لانی رواية کفی کفای یسأل ذالک ایه هو ملک المدعی  
فلو اقر به امره بنسبته و لو انکر برهن المدعی علیه و لو اقر بما ذکرنا غیر ذی کبید ذکره سمع ان قوله



ليس لي او ما كان لي ينع من الدعوى بعد التناقص وانما لم يمنع ذلك البعد على ما وقع في اليد هكذا  
ذكر كنفه بينهما ثم قال اقول ان ما قدم في اقراره في اليد من اقراره بالجملة باطل وكذا اقراره  
انما منع او ينافي اقراره المدعي ايضا فينبغي ان يتجدا حكما والظاهر ان اقراره المدعي خلا فان احدهما  
مخالف والاخر ويلوح لي ان الخلاف واقع فيما لو اقر المدعي قبل النزاع واما قوله مع وجود  
النزاع فينبغي ان يبطل دعواه وفاقا على عكس ذلك في يد بعض اقراره في اليد مع وجود النزاع  
خلا في ومع عدم النزاع لا يبطل دعواه وفاقا هكذا ذكره ثم بين وجه الفرق وقال في اقراره النزاع  
قول الانسان هذا العين ليس لي وليس بممكن قيل انه اقراره بعدم الملك وقيل لا ولو قيل انه  
عند وجود النزاع اقراره بان هذا النزاع وعند عدم النزاع ليس باقراره وهذا كله صريح في ان كني  
اقراره وان اراد ان يكون مثل اقراره الصريح والبراء الصريح فسلم ولعل مراده هذا **قوله**  
وقد ظهر لي ان اقراره منها بان كني الفلا في اه اقول لادالة في جميع ما ذكره سابقا على دعواه  
هذه لان جميع ما ذكره في الدين لا في كني وهذه المسئلة في كني وقيل سأل عن كني على الدين فاسد  
**قوله** الا في مسئلة اسماه كذا نظر النظر لغيره هذه المسئلة تقدم ذكرها في كتاب الوقف  
**قوله** فاقول لمزادعي انه في المرض هكذا في اقراره فامتحان والبزاية والخلاصة اقول والاصل  
فيه ان الاصل ان تضاف الحوادث الى اقرب الاوقات واقرب الاوقات وقت المرض وقد  
تقدم هذا في كني الاول في قاعدة ان الاصل اضافة الحوادث الى اقرب اوقاتها واعتبر من عليه  
بانه مخالف لما ذكره في مسائل شتى من الكفر والعتق وفيه كيزاية وهو لو وجبت امرأة معها  
من زوجها ثم ماتت فطلب قاربها المهر وقالوا كانت الهبة في مرض زوجها وقال الزوج بل في مرضها  
فالقول له وعلله في البزاية بان الزوج ينكر لزوم المهر وقالوا كانت الهبة في مرض زوجها وقال الزوج بل في مرضها  
ان ما ذكر في مسائل شتى من كني على رواية كني وما ذكره المصنف ههنا مبني على رواية الجامع كصغير  
وهو الصحيح كما ذكره قاضي فامتحان في فصل الخصومة بين الزوجين في كني في كتاب الدعوى  
فلا مخالفة على الرواية الصحيحة وقد تقدم من هذا الجواب في كني الاول مفصلة **قوله** فالقول  
لمدعي كني في اقراره البزاية حيث قال ادعي اقراره في كني فانكره المقلد فالقول للمقلد  
لاستاده الى حالة معصومة منافية للقرآن **قوله** فالقول له لاستاده الى حالة منافية للطلاق  
والعتاق **قوله** اقر في مرضه بشي ثم قال كنت اه اقر لو ارش بشي في مرضه واستاده الى حالة  
صحته لا يجوز لما تقر بان اقراره المريض لو ارش لا يجوز لاحكامه ولا ابتداء بخلاف اقراره لا جنبي  
فانه يجوز حكاية من جميع ماله وابتداء من ثلثه كان العاوية وغيره **قوله** ولا يصدق في قبض  
التمن الا بقدر الثلث قال قيل انه لو اقر في المرض ان هذا العبد لعان يصدق في اقراره فالفرد  
بين هذا وبين ما ذكره المصنف قلت الفرق ما ذكره في الخلاصة والبزاية حيث قال ان المشتري  
في مسئلة البيع التي ذكرها المصنف قد اقر ان العبد كان في ملك المريض والاقرار بالعبد  
كالأقرار بالدين ولو كونه ابتداء في المرض ولو اقر بقبض الدين كان له في المرض صدق عمن  
الثلث فحصل الفرق بينهما **قوله** وفي العاوية لا يصدق على استيفاء التمن بقى انه لا يصدق

اصله الا ان يكون العبد قد مات قبل مرضه فيكون محالاً لما ذكره في الخلاصة ومراوده في هذا النقل  
 بيان ما بينه من الخلاف فقلت وما يزيد هذا الخلاف ما في العماوية فيقبل عن المسئلة حيث قال  
 اد اباع في مرضه شيئاً اكثر من قيمته ثم اقر باستيفائه بالنسيء لم يصدق وقيل للمشتري ان النسيء  
 او انقص البيع في قول ابي يوسف وفي قول محمد يؤدى بمقدار قيمته او ينقص كسج انتهى فان الظاهر  
 منه ان لا يصدق في قبض كسج **اصل** **قوله** وتماه في شرح ابن وهبان ذكر ذلك كسج ما ذكره المصنف  
 صرحنا من مسئلة الخلاصة والعماوية يعني ببارها ثم ذكر ما ذكرناه من الخلاصة والبرازية مطبقين  
 السؤال والجواب نقلاً عن الخلاصة يعني ببارها الخلاصة ثم ذكر جواب السكال ورد  
 صاحب المنظومة في شرحها بمسئلة نقلاً عن المحيط وهو ان اباع الربض شيئاً من اجنبي  
 واقر باستيفائه النسيء وهو مريض يعتبر من جميع المال انتهى وهذا يخالف ما ذكره المصنف من الخلاصة  
 والعماوية فانه مقتضى مسئلة المحيط ان يصدق في قبض النسيء من جميع المال ومقتضى ما في الخلاصة  
 ان يصدق من الكلث ومقتضى ما في العماوية ان لا يصدق اصله والذي ذكره من الجواب عن  
 الاشكال هو الفرق بين مسئلة الخلاصة والمحيط بان المشتري في مسئلة الخلاصة لما صدق  
 البايع في اضافة العبد الى نفسه كان صدقاً على ملكيته حال الافراد فيكون انشاء ملكية  
 فيعتبر من الكلث لانه تبرع محض وانما بيع افراده بالبيع لانه غير مجبور عليه فيه اما لو كان كسج  
 بمعاينة الشهود صح ولو كان في الدين خلاف مسئلة المحيط اذ لا يصدق فيها من المشتري **قوله**  
 وتماه في شرح المنظومة اي تمام ما ذكره من قوله مجعول كسج اذا اقر الوصا ولذلك ما في ذلك  
 لشرح تمامه تنبيهاً للمعاين فالعقله عن لفظ قاصصان اذا ادرك اللقيط فافترقه عبيد  
 لفلان فادعاه فلان مع اقراره فيصير عبد المقتله وهذا اذا اقر بذلك قبل ان تنال حربته  
 بالقضاء اما بعد ما قضى القاضي عليه بعد كاسل او بالقصاص في الاطراف لا يصح اقراره  
 بالرق بعد ذلك واذا صح اقراره بالرق قبل ذلك فاحكامه بعد ذلك في الجنابات والحدود  
 القصاص في احكام كعبد ولو كان اللقيط امرأة فافترق بالرق لرجل وصدقها ذلك الرجل  
 بنت امه الا انها اذا كانت تحت زوج لا يقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف ما اقرت  
 فلها به ان تزوج وصدقها الاب فانه ثبت النسب ويبطل النكاح لان الاختية تنافي  
 نكاح ابتداء وبقائه والرق لا ينافيه فان اختلفت المقتله وهفت الزوج لم يكن لها جناح  
 فتنق ولو كان الزوج طلقها واحدة فافترق بالرق يصير لها فيها سنتين لا يملك الزوج عليها  
 ذلك المطلقة واحدة ولو طلقها سنتين ثم اقرت بالرق كان له ان يراجعها وكذلك في  
 العدة لو اقرت بالرق بعد ما مضت حيضتان كان له ان يراجعها في الحيضة الثالثة واذا  
 ذلك اللقيط فترج امرأة ثم اقراء عبد لفلان ولا مراة عليه صدق فصدقها الارم ولا  
 صدق على ابطاله ولو استدان ديناً او بايع انساناً او كفل بكفالة او وهب هبة او صدق  
 بصدق او سلم او كانت عبد او برء واعتقه ثم اقرام عبد لفلان لا يصدق على ابطال شيء  
 ذلك هذا ما نقله عن لفظ قاصصان ثم ذكر نقلاً عن اقرار قاصصان رجل مجعول كسج



واقراره بالرق الا في ابطال صداق زوجته وكتابة مكاتبه وتغيير مظهره او رسمه لم ولد  
وعتق عبده كما ذكرناه انصاعا من قاضيان ويزاد على النسبة بما ذكره في قاضيان ايضا فقول  
استدان دينا او بايع انسانا او قتل بحفالة او وهب عبدا او تصدق بصدقة وسلم فانه لا يصدق  
في ابطال ما فيها ايضا **قوله** اقرار بالرق ثم ادعى الحرية لا يقبل الا بقرانه كذا في البرازية قال في كتاب  
الدعوى لو قال لعبد انا حر الاصل فالقول له حكم الاصل ما لم يسبق منه انقياد للرق وبعد  
لا يقبل قوله بلا برهان كذا في البرازية قال في كتاب الدعوى لو قال لعبد انا حر الاصل فالقول  
له حكم الاصل ما لم يسبق منه انقياد للرق وبعد لا يقبل قوله بلا برهان انتهى ثم قال  
في كتاب الاقرار باع المقر بالرق ثم ادعى البيع الحرية الاصلية او كراهية لا تسمع ولو برهن  
بغيره لان كعتق لا يعمل الرد والحرية لا يعمل النقص فيقبل برهانه بلا دعوى وان كان الدعوى  
شرطا في حرية كعبد عند الامام واما من قال بان بالكتبا فمضى هنا فقولنا للقول وتفرغ  
المولى بالاعتناق يقتضي ان يقبل الدعوى ايضا كما مر في كتاب الدعوى انتهى ولا يخفى  
عليك ان الاقرار بالرق اعم من الاقرار الصريح وذلك باللسان ومن لم يكتفي بذلك بالسكون  
عند البيع والتسليم الى المشتري واما سكوت عند البيع فقط قبل التسليم فلا يعتبر فيه كما  
ذكرناه في قاعدة السكوت **قوله** لعدم تعدي الى من المحكوم عليه بالانكسار بل يقتصر عليه  
فوله بخلاف ما لو حكم بالنسب الى منسب مجهول **قوله** بغير المحكوم له الكلام متعلقة  
بلفظ دعوى وهذا لا دلالة له عليه فثبت لا يسمع دعوى احد بعد خلافه حتى لو ادعى  
المحكوم له او عليه بذلك كمنسب بعد ان ليس ابن له بل هو ابن لغيره وانه كذب في دعواه  
لا يسمع لان الحكم بالنسب حكم على كافة الناس فلا يملك احد من المحكوم له وعليه بذلك كمنسب  
ومن غيره ابطاله كما تقدم في اول كتاب القضاء ويدل على ما ذكرناه في الفرع المذكور  
حيث قال لم يسمع دعواه بعد ذلك انه ابن لغير العبد المقر **قوله** لو اقر عبد مجهول  
لمجهول كمنسب فوله وصدقة اي صدقة المقر له لان تصديقه شرط بوثبته كمنسب المجهول  
قال في فتاوى شيخ الاسلام لا تقوى فعلا عن نقد القضاوي اذا كان المقر له عبد المقر  
ثبتت نسبة بقرانه الاقرار ولا يشترط التصديق ولو كان عبد العرق يشترط تصديق مولاه  
انتهى **قوله** لم يسمع دعواه بعد ذلك انه ابن لغير العبد المقر اي لم يسمع دعوى ذلك المجهول  
حال كمنسب مجهول كمنسب لغير المقر لان نسب شخص واحد لا يثبت عن اثنين بخلاف دعوى  
الدفع فانها تقع فانه دعوى الدفع ليست دعوى نسب ذلك المجهول لغير المقر حتى يكون  
باطلا كما اذا مات الرجل وادعى غلام مجهول كمنسب ابنه وان ذلك الرجل اقر في حياته  
بأن ابنه وصدقته وبرهن وحكم به ثم ادعى رجل اخر انه ابن عم ذلك الرجل المتوفى ووارثه  
حضر او ان اقراره نسب ذلك الغلام باطلا لانه اقر حال كون الغلام معروفا كمنسب لانه ابن فلان  
اخر من بلد كذا او برهن فانه يقبل في دفع نسبة الغلام لان دعوى الدفع مسوعة بعد الحكم ولا يقبل  
في اثبات نسب الغلام من فلان اخر لانه ليس بحضرم عند هذا كما ذكر في الفصلين قال لوجهل

نسبه فبرهن انه ابنه فقبل فلو برهن المقر له انك ابن فلان الاخر فقبل في دفع نسبة الاب  
لا في اثبات نسبة فلان اخر لانه ليس بحضرم عند انتهى ومن هنا افقيت في حادثة مات زيد  
فاذعى غلامه عمرو فان زيد وقد اقر في حياته باخا به وصدقة واشتت اقراره وحكم كقاضي  
ثم ادعى بكره ان ابن عم زيد ووارثه لا وارث له غيره وان عمرو كاذب في دعواه وزيد اقر  
بنسبه حال كونه معروفا كمنسب وانتهى بالنسبة ابن فلان اخر من بلد كذا فافقيت  
بان دعوى عمرو يندفع ببينة بكره لان بكره يدعي نسب عمرو من غير زيد بعد اثباته منه  
باقراره بل انما يدعى ميراثا من زيد لا نسباً فقبل دعوى عمرو وضمتا فلا يفرق في محبة دعوى  
الدفع ثم لو ادعى بكره نسب عمرو من غير زيد بعد اثبات عمرو ذلك كمنسب من زيد لم يسمع  
دعواه املا وهو فصل حيلة لدفع دعوى النسب اي دعوى نسب مجهول كمنسب  
يعمل حيلة لدفع دعوى احد بعد نسب ذلك المجهول كمنسب وشرط في كنهه  
تصديق الحق هذا اذا كان المقر له عبد العبد المقر كما ذكرناه انفا الا في المستلذين  
مستثنى من المستثنى المذكور يعنى لو جمع بين نفسه وبين غيره وقال لك على احد الف  
درهم مع اقراره مع جملة المقر الى مستلذين احدهما ان يكون المضمون الى نفسه عند  
المدينين وكما في مكاتبه فانه لا يصح اقراره فيها وبعبارة المنقطة هكذا لو جمع بين  
نفسه وعبد فقال لك على هذا الف درهم يصح الا اذا كان كعبد مديونا او مكانا  
فلا يصح وانه غير صحيح لان الجملة فاحسنة اذا اقر بمجهول لزمه بياض  
اي بمجهول بجملة ميراث فاحسنة والا فلا يصح كما في عبد او دار اذا اتعد الاقرار  
بمرفوع لزمه كسيتان قال في اقرار قاضيان رجل اقر على نفسه بمائة درهم وانهد شاهدين  
ثم اقر له بمائة درهم في موطن اخر وانهد شاهدين فقال المقر هي مائة وقال كطالب  
هي مائتان قال المحلوا في هذه المسئلة ذكرها محمد في الاصل وذكرها المحقق في ادب  
القاضي وزاد على ما في الاصل وحملها على وجوه وشوش والحاصل ان هذه المسئلة على وجه  
اما ان اصناف اقراره الى كسب وكمنسب واحد او مختلف او لا يضيف الى سبب فانها  
الى سبب بان قال له على الف درهم من هذا العبد ثم اقر بعد في ذلك المجلس وفي مجلس اخر ان عليه  
الف الف درهم من هذا العبد وكعبد واحد ففي هذا الوجه لا يلزمه الا مال واحد على كل حال  
في قولهم جميعا وان كان كسب مختلفا بان قال فلان على الف درهم من هذه الحارية ثم قال  
فلان على الف درهم من هذا العبد وفي هذا الوجه يلزمه الا ان في قولهم سواء اقر بذلك  
في موطن او موطنين وان لم يصف الاقرار الى سبب لكن عقد على نفسه بالاقرار صحا  
فان كان كسب واحد او مال واحد عند الكل وان عقد على نفسه ممكن كل ملك بالف درهم  
وانهد على ذلك لزمه الا ان على كل حال واختلاف كسبه يكون بمنزلة اختلاف كسب  
وان لم يعقد مكا وتكندا قرضا فان كان اقراره الاول عند غير لقاضي بخبرة شاهدين  
واقراره الثاني عند لقاضي يلزمه مال واحد وكذا لو اقر او لا عند لقاضي بالف



وانت القاضى في ديوانه ثم اعاده الى القاضى في مجلس آخر فافتراف بالف وادعى الطالبا بالدين  
والمطلوب يدعى انه مان واحد كان كقول قول المطلوب وان كان الاقرار عند غير القاضى او كان الاول  
عند القاضى الثاني عند غيره فان كان اتهم على كل اقرار شاهدا واحدا فاما المال واحد عند كل كان ذلك  
في موطن او موطنين وان اتهم على اقراره الاول شاهدا واحدا وعلى الثاني شاهدين او اكثر فمجلس  
اخر على قول في يوسف ومحمد يكون المال واجدا واحتلف المساجع على قول في حبيفة والظاهر  
ان عند يكون المال واحدا ايضا وانما يتعد المال عند اذا تمت الحجة على الاقرار الاول بان كان عند  
القاضى او بينهما شاهدين اما ان لم يتم فلا وان اتهم على كل اقرار شاهدين عند غير القاضى  
وذكر انصاف انه على قول في حبيفة يلزمه المالك وان شهد في المجلس الثاني شاهدا او شاهدين  
وان اتهم غيرهما كان المال واحدا هذا ما ذكر في قاضيان وباقي تفصيله فيه فليراجع **قوله** الا  
الاقرار بالقتل وفي البرازية قال قتل ابن فلان ثم قال قتل ابن فلان فهو اقرار بقتل ابن  
واحد الا ان يكون سي المقر له امين مختلفين وكذا قد في المراء والاقرار بالجحاحة ولا نسبة  
هذا الاقرار بالمال في موطنين انتهى في زاد على المستثنى بمسئلة قذف المراء **قوله** وكذا في تزويج  
اي تزويج الامة كذا في سيرة المفق **قوله** هي ثلاثة كان جعله مسئلة لقتل واحدا والاخر اربعة  
**قوله** اذا اقر بالدين عدالبرا منه لم يلزمه اقول هذا ليس على اطلاقه بل لا يلزم ان يعمل على صورة  
قبول الابرار بان قال قتل لوابره وكذب وقيل ابراه معه بان قال قتل ثم اقر بالدين لم يلزمه  
الدين لان الابرار بعد كقول لم يرند فلو لم يلزمه كذب موق باقراره لم يرند بوث كذب بناء على الاقرار  
المجرد وقد تقرروا دعوى الدين وكذا دعوى كذب بناء على الاقرار بالمجرد باطل واما ان لم يقبل  
الابرار فافتراف بالدين بعد الابرار المجرور لزمه الدين باقراره لاحتمال ان يرد الابرار والابرار يرند  
بالرد عند عدم كقول ويدل على ما ذكرنا مسالان ذكرهما في اواخر الفصل كعاشم كقصصين  
احدهما ذكره راما الى فتاوى قاضى ظهر برهن ابرار وقيل الابرار وقال صدقته فيه  
لا يصح هذا الدفع بمعنى دعوى الاقرار ولو لم تقبل قتل الابرار اوقال صدقته فيه يصح الدفع  
لاحتمال الرد والابرار يرند بالرد فيسبق المال بخلاف قوله او لا يرند بالرد مجد قوله هكذا ذكره  
في العادة ايضا واباشها ادعى ما لا يبرهن حجه انت اقرت بالابرار فبرهن المدعى اننا اقرت  
بعد المال بعد اقرارى بالبراءة لا تندفع ولو برهن انت اقرت به بعد عولك اقرارى بالبراءة  
تقبل وكفرى ان المال مجد اقرارى بالبراءة صهار مقرا في هذه الحالة فكان دعواه اقراره  
بالمال سابقا على اقراره بالبراءة وفي الاقرارات يعتبر الاخر بخلاف ما لو قال مجد عولك  
اقرارى بالبراءة لانه لا يقضى الاقرار بها انتهى **قوله** ولو سلم انه يقضى الاقرار بالبراءة لكن  
البراءة بدون كقول لا يثبت كذا فيسقط دعوى اقرار المال بعدها كما في المسئلة الاولى فقد علم  
في هاتين المسئلتين ان الاقرار بالدين بعد الابرار عنه يلزم كذب عند عدم اقرار الابرار  
بالقبول **قوله** ان قتل لاد كزيادة لا تصح بل يقول المراء كذا في البرازية فوال لعم فضاء  
اي قصد كذا في الزيادة **كتاب الصلح** **قوله** الصلح من اقرار بيع يعنى اذا وقع الصلح

عن قول

افراد بيع يعنى اذا وقع الصلح عن اقرار وكان عن مال على مال اصر فيه ما يعتد في البياعات لوجود  
معنى كسب وهو مبادلة المال بالمال بتراضيهما في حق المتعاقدين فيجوز فيه تجرى في البياعات  
فيجوز فيه كسفة في القطار ويعد بالعيب وينبت فيه حيا وكسرة والتروية ونفسه جملة  
المصالح عليه لا يعاقب على المنازعة دون جملة المصالح عنه لانه يسقط به لكن هذا ليس  
على اطلاقه بل فيه تفصيل لا بد من ذكره وهو ان الصلح باعتبار بدلية على اربعة وجوه اما ان يكون  
عن معلوم على معلوم وهو جائز لا محالة واما ان يكون عن مجهول على مجهول فان لم يتحقق فيه التسليم  
والتسليم مثل ان يدعى حقا في دار رجل وادعى المدعى عليه حقا في ارض من يدعى فاصطفا على ترك  
الدعوى جاز وان اصرح اليه وقد اصطفا على ان يدعى احد مما لا ولا يبرسه على ان يترك الاخر  
دعواه او على ان يسلم اليه ما ادعاه لم يجز واما ان يكون عن مجهول على معلوم قد احتج فيه التسليم  
كما لو ادعى حقا في دار في يد رجل ولم يبره فاصطفا على ان يعطيه المدعى ما لا معلوما التسليم المدعى  
عليه ما ادعاه وهو لا يجوز وان لم يتحقق فيه التسليم كما ان اصطفا في هذه الصورة على ان يترك  
المدعى دعواه جاز واما ان يكون عن معلوم على مجهول وقد احتج التسليم لا يجوز وان لم يتحقق اليه  
جاز والاصل في هذا كله ان الجملة المفضية ان النزاع المانع عن التسليم والتسليم على المفسد  
فما لا يجب فيه التسليم والتسليم جاز وما وجب فيه لم يجز مع الجملة لان القدر على  
تسليم البدل شرط لكونه في معنى كسب كذا في العناية وفي فتاوى الانقروى ان الصلح على  
الدعوى المجهولة صحيح لقبولها الاسقاط بخلاف الصلح عن الاعيان المجهولة فانه لا يصح لان  
الاعيان لا تقبل الاسقاط ثم كون الصلح المذكور بيعا ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا كان  
على خلاف جنس المدعى لما في الترتيب فانه قال ان وقع الصلح عن مال بمال ينظر فان وقع على خلاف  
جنس المدعى فهو بيع وشراء وان وقع على جنسه فان كان اقل من المدعى فهو حط وبراء وان كان  
مبثله فموقوف واستيفاء وان كان باكثر منه فهو فضل وربما حرام **قوله** ليس له ان يبيعه  
مراجعة بله بيان ولو كان ذلك كصلح بيعا لجاز بيع ذلك كعبد مراجعة ببيان **قوله** كناية  
لوقضاء قائل ان لا يدين عليه بطل الصلح اي لو تصادق في الصلح عن كذب على عبد ومباحه مقربة  
على ان لا يدين بطل الصلح ويرد كعبد بخلاف كسرا بالدين فان كسرا لا يبطل بالتصادق على  
عدم الدين بل يلزمه ويرد عن كعبد المشتري **قوله** على صوفها بجزه اي بقطعة من ساعتها  
وفي شرح المجمع نقلا عن الحقايق ان جوان الصلح عن ساعة على صوفها بجزه بجزه ساعة  
لان ما كان بجزه جاز كصله عليه وانما يجوز بيع كصوف على ظهر الغنم اذا شرط ان يجره من  
ساعة انتهى **قوله** والمنع رعاية عن ابي حنيفة لما ان صالح على بعض المدعى لا يجوز كما لو صالح  
على نفسها او ولدها ولا يوسف انه صالح على بعض حقه وهو معلوم ظاهر وترك الباقي عليه  
فيجوز بخلاف الدين والولد لا يفما باطمان غير معلومين وبخلاف صوف ساعة اخرى لانه  
ليس ببعض حقه **قوله** كما في كسح اي شرح المجمع **قوله** مع ان بيع كصوف على ظهر الغنم لا يجوز  
اقول فيه بحث لانه اذا اراد ان يبيع كصوف على ظهر الغنم لا يجوز عند محمد وفي حنيفة



فتمسلم فكذلك الصلح على ظهر الغنم لا يجوز عندهما وان اراد انه لا يجوز عند ابي يوسف فهو مجموع  
لانه جود بيع كصوف على ظهر الغنم بشرط ان يجزئه في الحال كما صرح به في الصلح في شرح المجموع وفي بيع  
الملتقى والماصل ان هذه كزيادة ليس مما ينبغي قوله الحق اذا اجله صاحبه لا يفتي عليك ان هذه  
المسئلة مما لا يعلق له بكتاب الصلح قيد بالحق لان تأجيل الدين يلزمه قوله بعد كطليب  
اي طلب لا شهاد وطلب المواناة قوله صح وله كرجوع قلت ولما قيل ان يقول ما فائدة هذه  
النسخة مع ان جاز له كرجوع وحل التأجيل على مجرد معنى التأجيل لا يمنع من المناقشة قوله  
اجلت امرأة العيين زوجهما بعد كحول يعقبا حل القاضى العيين حول كما هو المدعى ولم يصل اليها  
في تلك المدعى وطلبت المرأة من القاضى العيينة فسال الزوج القاضى العيينة في قوله اخرى له ذلك  
ان وصفت المرأة والا فلا ومع هذا لا يلزمها بل لها الرجوع قوله الصلح عقدا برفع النزاع اقول  
هكذا اعرجه في اكثر الكتب فالاولى تقديمه في صدر كتاب الصلح ثم اعترضوا عليه بوجوه الاول  
انه لا يصدق على الصلح من اقرار لان النزاع يرتفع بالاقرار لا بالصلح والجواب عنه لانه ان  
النزاع يرتفع بالاقرار وان المدعى حق كطلب وكفريق وكجس بعد الاقرار وانما ينقطع النزاع  
بالحكمة بالصلح لا بالاقرار الثاني انه لا يصدق على ما اذا اصرح عن كداهم والدنا سير  
على جنبه فان هذا الصلح يتم بقول المدعى فقلت بعد طلب المدعى عليه الصلح لانه اسقط  
منه بالاسقاط فلا يكون هذا الصلح عقدا لان العقد احاطت به بالايجاب وكقول على ما صرحوا  
به ولا يقول ههنا عن المدعى عليه بل قد تم بالايجاب المدعى اعني قوله فعلت فالاولى ترك  
لفظ العقد في التعريف والجواب عنه انه سكوت المدعى عليه بعد الايجاب المدعى فقول  
منه لان الايجاب كان بعد طلبه الصلح الثالث انه يصدق على بعض صور كبيع فانه  
لوبياع المدعى عليه مع انكاره وسكوته شيئا من امله من المدعى بالمتنازع فيه يرتفع النزاع  
بهذا البيع فيصدق عليه تعريف الصلح مع انه بيع لا صلح اجيب بان هذا وان كان بيعا  
صورة فهو صلح بمعنى لان المبادلة وقعت بالمتنازع فيه يرتفع النزاع بهذا البيع مصدق  
عليه تعريف الصلح مع انه بيع لا صلح اجيب بان هذا وان كان بيعا صورة فهو صلح معنى لان  
المبادلة وقعت بالمتنازع فيه قوله بعد دعوى الهلاك اي دعوى المودع الهلاك الوديعه  
وهذا لانقطاع النزاع بعد هذه الدعوى لان المودع مصدق في دعوى الهلاك لانه امين قلت  
هذا استاورة الى مسئلة ذكرها في الاصل وهي المودع اذا اقال مناعت الوديعه او رددها على  
مصدق فلو صاحبه بعد هذا على مال له يجر الصلح لانقطاع النزاع هكذا ذكره في الخلاصة  
وقال المسئلة على اربعة اوجه الاول ان ادعى صاحب المال الابداع ومحمد المودع وقال  
ما او دعوى شيئا ثم صاحبه مضافا على مال معلوم جاز بلا خلاف وكذا في ادعى صاحب  
المال الابداع والاستهلاك والمودع اقر بالوديعه ولم يدع كره ولا الهلاك ثم صاحبه على مال  
معلوم جاز بلا خلاف ايضا والثالث ان ادعى صاحب المال الابداع والاستهلاك  
والمودع ادعى الرد والهلاك وصاحبه على مال هذا الصلح باطل عند ابي حنيفة وابي يوسف

الاول لان البراءة حاصلة بقوله وودتها والحكم كذا ثبت فيه لا يبطل بدعوى صاحبه الاستهلاك  
الا ترى انه لو صاح قبل الدعوى لم يضر فذلك بعد وعند محمد وابي يوسف لا يخرجان واحصوا  
ان المودع لو حلف على ما ادعاه ثم صاحبه على مال لا يبيع هذا اذا اقال المودع او لا صاعته  
الوديعه او ردته اما اذا اقال المالك او الاستهلاك فاقال المودع صاعته او ردته  
يكون بالاجماع هكذا نقل عن قاضى الامام كسفى وعامة الساج لم يفرقوا بين ما اذا  
بدا المالك بدعوى الاستهلاك وبين ما اذا بدأ المودع بدعوى الرد والهلاك ولو وجد المالك  
ان يكون المودع قال هذه المقالة قبل الصلح يعرض رددها والمودع يقول لا بل قلنا فان قوله  
قول المالك وهذا التفريع على قوله ابي حنيفة وابي يوسف الاول فان اقام المدعى كمينه  
على مال يقبل منه والرابع اذا اقال المودع هلك الوديعه او رددها والمالك لم يقل  
شيئا بل سكت ذكر الكمين حتى انه لا يبيع الصلح عند ابي يوسف وعند محمد يبيع ولو كانت  
الوديعه قايمة بعينها وهي ما تادرم فصاحبه المودع مسها على ما يدهم بعد اقرار  
او انكار لم يجر اذا اقامت كمينه على الوديعه لانها مبادلة فيها ربح وان لم يرفع كمينه  
على الوديعه جاز لانه قطع الخصومة ولو صاحبه على من جاز الصلح مطلقا ولو صاحبه على  
صورة دناير فان صاحبه وهو جاز الوديعه فالصلح صحيح اذا اقرقا بعد قبض كدناير  
سواء كانت الدناير حاضرة في مجلس الصلح او غايبة افاذا كان المودع مقرا بالوديعه  
ان كان الوديعه حاضرة في مجلس الصلح جاز اذا جدد المودع القبض وقبض المالك الدناير في  
ذلك المجلس وان لم يجد المودع القبض فالصلح باطل وان كانت الوديعه غايبة من مجلس  
التصليح فالصلح باطل وان كانت الوديعه غايبة من مجلس الصلح فالصلح باطل انتهى فعلم منه  
ان مسئلة الكتاب خلافة قوله ويبيع بعد حلف المدعى عليه دفعا للنزاع باقامة كمينه  
لان اقامة كمينه بعد حلف المدعى عليه مشروع قلت المسئلة خلافة كما ذكره في صلح القنبه  
حيث قال داما الى هذا لا يميز الكمين على صاحبه ما لا فاكرو حلف ثم ادعاه المدعى عند قاض  
اخر فاكرو مضطرب يبيع وقال الجندى الصلح بعد الحلف لا يبيع وفي الاسرار انه لا يبيع وهكذا  
في نكت كسرى روى وقيل يصح وروى محمد بن ابي حنيفة انه يبيع ووجه عدم كمينه ان الميم بدل  
عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البذل فلا يبيع انتهى واختار المصنف في البحر عدم صحة الصلح  
بعد الحلف على خلاف ما اختاره ههنا ثم لا يفتي عليك ان هذا الخلاف في غير المودع لان المودع  
لو حلف على مدعاه ثم صاحبه على مال لا يبيع بالتفريق بالاجماع وقد ذكرناه انما نقله عن  
الخلاصة قوله فلو برهن المدعى بغيره اي بعد الصلح بعد حلف المدعى عليه كما هو كذا  
من كلامه والظاهر في كلامه كمينه عدم قبول كمينه المدعى بعد الصلح عن انكار سواء كان بعد  
حلف المدعى عليه ولا حيث قال داما الى فتاوى عبد الجبار ومحمد بن علي بن النعمان  
ولا يمينه له وصالح بخمسين عن الالف عن انكاره وجد يمينه عادلة فله ان يقيمها على الالف  
وفي مح مثله وكذا اذا وجد كمينه بعد الصلح يمينه في قوله في الكتاب انه اذا



يكون له ان لا يبيع على ما يدعى بالصلح فاصلح باقل منه يجوز قال في جوابه فائدة انه يبيع ولو  
ودعوى كصبي بعد كبلوع في حق الاختلاف فليس لهم ان يخلعوا وانما لهم اقامة كمينته  
انتهى فان الظاهر من قول بينة المدعي بعد كسلح عن انكار مطلقا في مسئلة صلح الوصي من مال  
اليتيم فيعلم منه عدم قبولها بعد كسلح عن انكار مطلقا ايضا عن غير مسئلة الوصي **قوله** الثانية  
اولها مسئلة صلح الوصي من مال اليتيم عن انكار وان لم يصح بلفظ مطلقا **قوله** كما في  
العمادية من فصل العاشر حكى ان في كسلح اقول ليس في الفصل العاشر عمادية ما يتعلق بعد  
المسئلة وانما ذكرها في الفصل السابع فانه ذكر في السابع خمس مسائل ومسئلة دعوى الايقاف  
مع قبول كمينته عليها لانها حيث قال نقل عن فتاوى رئيسه اذا صلح عن دعوى كمين  
ثم اقام المدعي عليه بينة على الايقاف ان كان الصلح عن انكار لا يسمع ودعوى المدعي عليه لا  
هذا الصلح اقتدا عن اليقين فلا ينقض ولكن الواقع بالدين وله يدع الايقاف وصالح على شي  
ثم ادعى الايقاف لا يقبل ولو ادعى دينا فادعى المدعي عليه ايقافا فلم يقبل كمينته فصالحه  
ثم اقام كمينته على الايقاف فقبل لان دعوى الايقاف منه ودعوى كمينته على المدعي وذلك كصلح  
ما وقع فدا عن كمين لا يمين على المدعي عليه في هذا الوجه وكصلح اذا وقع عن انكار ثم اقام  
البينة على الاقرار قبل الصلح لا يقبل وكذا الواقع بالمعداة صلح ثم ادعى الاقرار قبل الصلح  
لا يقبل انتهى كلام العمادية وليس فيها ما ذكره المصنف ان دعوى الاقرار بجملة الصلح مقبول  
وانما ذكره دعوى الاقرار مع قبول كمينته عليها بعد كسلح في الفصل العاشر من الفصولين حيث  
قال لو ادعى الايقاف او الاقرار وانكر ولم يقدر كمينته فصالحه ثم برهن على الايقاف او الاقرار  
لا يقبل لعدم التناقض وهذا الصلح لا يقع فدا عن كمين اذ لا يمين على المدعي عليه في هذا  
الوجه فيبطل الصلح انتهى **قوله** ولو برهن المدعي عليه على اقرار المدعي به المسئلة المذكورة  
في العمادية حيث قال نقل عن فتاوى طبري الدين ادعى فويا فانكر وصالح على شي ثم اقام كمينته  
على اقرار المدعي به اقر قبل الصلح انه لاحق في هذا النوع لا يقبل بينته ويكون الصلح واقفا  
ما صيربه لانه اخذ بكمينته وان اقام كمينته ان المدعي اقر بعد كسلح انه لا يمكن التوب له  
يبطل الصلح لان المدعي باقراره هنا يزعم ان الذي اخذ به الصلح اخذ به بغير حق اما اذا كان  
اقراره قبل الصلح فقد يجوز ان يكون ملكه بعد اقراره قبل الصلح فان كان القاضي علم ان  
المدعي اقر قبل الصلح انه لاحق له في النوع يبطل الصلح وعلم القاضي باقراره قبل الصلح  
بمنزلة اقراره بعد كسلح **قوله** اذا الصلح بعد كسلح باطل كما في العمادية قال فيضا ادعى دارا  
في يد رجل فجد فصالحه على الف درهم على ان يسلم الدار لذي اليد ثم ان ذي اليد اقام بينة  
على صلح صاالحه من الدار بالف قبل دعواه صلح الاول ان كمينته بالبينته يبطل الصلح  
الشاقي لان كل صلح بعد كسلح فالشاقي باطل والاول ما صرح وان كان شري بعد شري من واحد  
فالشراء الشاقي احق والاول باطل وان كان الصلح اولاهم الشراء بعد ذلك فالشراء جابر  
والصلح باطل انتهى والمراد بالعلم هاهنا الصلح الذي هو اسقاط لا على عوض لما قال في احد

الفصل

الفصل الثاني من بيع الخلو صفة كل صلح بعد صلح فالشاقي باطل وكل صلح بعد لشراء والصلح  
باطل وكشراء بعد كشراء فالشراء الا حرق والاول باطل وان كان صلحيا انما اشترى بعد ذلك  
اخذت الشراء الاخر وابطلت الصلح الاول قال القاضي الامام الاستاذ قوله في المتن في صلح  
بعد كسلح باطل المراد الصلح الاول قال القاضي الذي هو اسقاط اما اذا كان كسلح على عوض ثم اصطلحا  
على عوض اخر فالشاقي هو الجابر فانفسخ كسلح وهكذا في البرازية ايضا فعلم من هذا انه لو ادعى على  
اخر الفاملاو فصالحه المدعي عليه على خمسينه ثم ادعى المدعي عليه انه صالحه قبل هذا الصلح  
عن لائف من على مائة واقام بينة على الصلح الاول فيسمع ويبطل الصلح الثاني لان الصلح بعين  
حقه اسقاط فكان الصلح الاول اسقاطا وكسقاط لا يبرح فكان الشاقي باطلا **قوله** كما في  
القنية تضمن عبارته هكذا ان الصلح عن انكار على دعوى فاسد لا يبيع ولا بد لصفة الصلح عن انكار  
من صحة كدعوى قال استاذنا وفساد كدعوى على وجهين اما المعوق المدعي او في المدعي به على وجه لا يسمع  
منه اصلا كالمنافضة فيه وهوها واما ترك المدعي لدعواه شيئا يمكن تداركه ويعيدها على وجه  
الصحة كدعوى المقول قبل اخفاره ودعوى كعقار اذا لم يذكر حدوده قائما لا يبيع كصلح اذا كان  
فسادا لدعوى لمعنى في نفس الامر اما اذا كان لترك المدعي شرط من شرط الصحة فيصح هكذا الشار  
اليه شمس الائمة السرخسي فمن ادعى امة فقالت انا حرة فصالحها منه فوجاب فان اقامت  
بينته على بياطرة الاصل او اعنفها المصالح عام اول وهو يمكنها بطل الصلح لانه ظهر فسادا لدعوى  
لحق في نفس الامر وهو حرية الاصل او مناقضة المدعي في دعواه بعد ظهور اقامه على الاتفاق  
ولو اقامت بينة انها طنت امة فلان اعنفها عام اول وهو يمكنها لا يبطل الصلح لانه يمكن تصحيح دعوى  
المدعي وقت الصلح بان يقول فلان الذي اعنقت كان غاصا غصبك متى حقوا اقام بينة على هذه الدعوى  
تسمع بينته انتهى وقال في البرازية اخذت ربيع الاسلام ان الصلح بعد انكار عن دعوى فاسد  
لا يبيع لان المدعي في رعيه ياخذ به لا بما دعاه فلا بد من صحة الدعوى ليثبت في حقه والذي استقر  
عليه فتوى ائمة حوزة ان الصلح من دعوى فاسد لا يمكن تصحيحه لا يبيع والذي يمكن تصحيحه كما  
اذا تركه لراحد وغلط في احد كدعوى بيع ومن منا ظهر قوم في ما ذكره المعرف التوفيق وبنه عليه  
بالحفظ وقال في اخذ صلح البحر الصلح عن دعوى فاسد صحح وعن كبا طلة لا وكفا سدا يمكن تصحيحها  
انتهى فعلم منه ان الباطلة ما لا يمكن تصحيحها كما لو ادعى امة فقالت انا حرة الاصل فصالحها منه  
كما تقدم ورجح صدر سريرة عدم استراط صحة الدعوى لصحة حيث قال هل يشترط لصحة  
الصلح صحة كدعوى امر لا فعض الناس يقول يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى حقا محمولا  
في دار فصول على شي يصح كصلح ولا شك ان دعوى الحق المحمول دعوى غير صحيح قلت فعلى هذا  
لا يحتاج الى التوفيق بل لا وجه لكن دعوى عدم استراط صحة كدعوى لصحة الصلح على الطلاقه  
غير مسلم كيف وان صرح في البرازية انه استقر فتوى ائمة حوزة ان الصلح على دعوى فاسد  
لا يمكن تصحيحه لا يبيع والذي يمكن تصحيحه يبيع كما ذكرناه انفا **قوله** صلح الوارث مع الموصي  
بالمنفعة صحيح لا يبعه اطلقه فمثل الصلح بالمال وبالمنفعة ايضا وهذا استحسان وفي القياس

القول



لا يجوز كما في آخر المصالح البرازية حيث اوصى بخدمته بعد سنة وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث  
على رعاها وخدمة غلام اخر او سكنى دار لا يجوز في القياس لانه اعارة الخدمه الا يرى ان المستفيع  
في المصلحة بالخدمة لا يمكن الا اعادة وفي الاستحسان يجوز لانه حق واجب متأكد فانه منع الاستعارة  
لان الاعارة غير لازمة حتى لا يجبر عليها ويجبر على التسليم في الوصية والصالح كما يصح بطريق المبادلة  
يصح بطريق الاستفاد ايضا ولهذا املاك هذا الصالح ومن كصغير لانه قد يكون ناقصا للصغير ايضا عند  
يضم الى ملكه المعين المقصود من ملك المعين الى التمكن من الاستفاد ايضا ولهذا قلت ان الوصي سكنى داره لا يمان  
وهو يخرج من الثلث فصالحه على سكنى دار اخرى من يجوز وان كان لا يجوز مبادلة السكنى بالسكنى  
وان صاحبه على سكنى دار اخرى من معلومة حيوة لا يجوز لانه المصالح عليه يتكفى عوضا وسكنى  
الدار بلا بيان المن لا يجوز استحقاقها عوضا بها واجارة فكذا املاكه في المصلحة بالسكنى  
فانه يملكها صاحب الوصية بغيرها بمنزلة العارية في الحيوة فان صاحبه على سكنى دار من معلومة  
ثم انهدست الدار بطل الصالح لغوات ما وقع عليه الصالح قبل وفاته في زمانه فيرجع المداخلة  
الاولى فيسكنها الى موته او الى استيفاء المدة وصيته بحساب ما بقي استوفى هكذا في المتأخرات  
مع زيادة تفصيل قوله وصح الواو اذ صح كوصوله بخير لانه صحيح فان في التنازل خيانة اذا اوصى  
الرجل لغيره ما في بطن امه وهو حامل ومات الموصى وصالح الواو اذ الموصوله على درهم سمات  
ودفعها اليه فهو جائز ولو صاحبه احد الوارثين على ان يكون ذلك خاصة ليرجع قوله مصلح  
والا برأى عن الدعوى اه هكذا ذكره في او اخر الفصل الاول من اقرار البرازية حيث قال طلب  
الصالح والابرار عن الدعوى لا يكون اقرارا وطلب الصالح والابرار عن المال يكون اقرارا ثم ذكر في الثالث  
من كتاب الصالح انه لو صالح عن دعوى الحق في دار على عبد عين الى اجل او موصوف في الذمة  
لم يرض و لكن ان صاحبه من حقه فقد اقر بالسلمه وكقول في بيان الحق له لان هو المجدل  
وان صالح عن دعوى الحق لم يكن اقرارا انتهى فقد فرق بين الحق بين الحق نفسه وبين الصالح  
عن دعوى الحق وذكر في الرابع عشر من دعوى البرازية ايضا ان دعوى البراءة عن الدعوى لا يكون  
اقرارا بالدعوى عند المتقدمين وخالفهم المتأخرون ودعوى البراءة عن المال يكون اقرارا  
بالمال وقول المتقدمين انتهى قوله الصالح عن انكار على شي انما يرجع النزاع في الدنيا المسئلة  
في الخيانة حيث قال لو ادعى على رجل النفا فأنكر المدعى عليه فاراد ان يصالحه على ما يراه فقال  
المدعى سأحكك على ما يراه من الالف التي في يديك وابرأتك عن البقية جاز وبه المدعى عليه كباقي  
قضاء وديانة وان قال صاحبنا الالف على ما يراه ولم يقل وابرأتك عن الباقي من المطلوب  
عن كباقي قضاء لا يمانه انتهى قوله ولو كان على خدمة العبد المدعى ذكره في الفصل الثالث  
من صلح البرازية حيث قال صالح عن دعوى عبد على حرمته ثم ارجأه وعلقه ثم ارجأه  
وكذا في الدار والخل على علة الدار وخدمة الخل لا يجوز قوله اذا استحق المصالح عليه يرجع  
الى الدعوى قلت هذا اذا كان الصالح عن انكار او سكوت لانه اذا كان عن اقرار يرجع المدعى بالمدعى  
به لا بالدعوى كما في العناية فانه قال لو استحق المصالح عليه في الصالح عن اقرار يرجع المدعى

كل المصالح عنه ان استحق كل المصالح عليه لانه انما ترك الدعوى ليسلم له بدل الصلح وله  
ليسلم فيرجع بمده له كما في البيع واذا استحق بعضه رجع بحصته اعتبارا بالفضل بالكل وان  
كان الصلح من انكار او سكوت رجع الى الدعوى في كله او بعضه بحسب الاستحقاق لان المبدل  
فيه هو الدعوى هذا اذا لم يجر لفظ البيع في الصلح اما اذا جرى فيه كما اذا ادعى دان وانكر  
المدعى عليه ثم صالح من هذه الدعوى على عبد وقال بعثك هذا العبد بهذه كدرا ثم استحق فان  
المدعى يرجع على المدعى عليه بما ادعى لا بالدعوى لانه اقدم المدعى عليه على البيع اقرار منه بالحق  
للمدعى اذا الانسان لا يشتري ملك نفسه فكان حكمه حكم البيع ولا كذلك الصلح لانه قد يقع لغير المصالح  
ولو هلك بدل الصلح قبل التسليم الى المدعى فالحجرات فيه كالحجرات في الاستحقاق في فصل الاقرار  
والانكار فان كان عن اقرار رجع بعد الهلاك الى المدعى وان كان من انكار رجع بالدعوى  
وقال في البصر ولو استحق المصالح عليه كله او بعضه رجع الى الدعوى في كله او بعضه الا اذا كان  
مما لا يتعين بالتعيين وهو من جنس المدعى به رجع بمثل ما استحق ولا يبطل الصلح كما اذا  
ادعى النفا فصالحه على ما يراه وقبضها فانه يرجع بما يراه عند استحقاقها سواء كان الصلح بعد  
الاقرار او قبله كالرود حدها ستوفة او بخرجة بخلاف ما اذا كان من غير الجنس كالدنا من  
هنا اذا استحققت بعد الاقرار فان الصلح يبطل وان كان قبله يرجع عليها ولا يبطل الصلح  
كالفلوس وظهر منه تقييد ما ذكره في العناية وكذا تقييد ما ذكره المصنف من هذا كله  
في استحقاق المصالح عليه ولم يذكر استحقاق المصالح عنه ولا بد منه ايضا في العناية  
اذا صالح من اقرار واستحق بعض المصالح عنه رجع المدعى عليه على المدعى بحصة المستحق رجع من  
لانه لو كان عن اقرار معاوضة كالببيع وحكم الاستحقاق في البيع كذلك واذا صالح عن سكوت  
او انكار فاستحق المتنازع فيه رجع المدعى بالحصنة على المستحق لقيامه مقام المدعى عليه ورد  
العوض لان المدعى عليه ما بذل العوض الا دفع الحصنة عن نفسه فاذا اظهر الاستحقاق ظهر  
ان الحصنة له فيبقى في يد غير مشتعل على عرض المدعى عليه فيستردده وان استحق بعض المصالح  
عنه رد المدعى حصة المستحق ورجع بالحصنة على المستحق فاصل للدعوى قوله الا اذا كان  
مما لا يقبل كفض المصالح عنه مما لا يقبل النقص وهو مذکور معنى بخلاف منه قيمته فانه  
راجع الى المصالح عليه قوله كالتقصا من قبله فانه ذكر في الجامع الكبير ايضا لو كانت  
الدعوى تقصا فصالحه المدعى عليه رجع اقرارا على جارية فاستولدها المدعى ثم استحققت  
فاخذها المستحق ومنه القصر وقيمة الولد فان المدعى يرجع الى دعواه ولو اقام كبيسته او نخل  
المدعى عليه رجع بقيمة الولد وقيمة الجارية ايضا ولا يرجع بما ادعاه بخلاف ما لو ادعى على رجل النفا  
فجحد بها او سكنت فصالحه على جارية يرجع بما ادعاه وهو الالف وكفرق ان الصلح ثم وقع عن دعوى المال  
وانه يحتمل الفسخ بالاقالة والرد بالعيب والخيار فكذا الفسخ بالاستحقاق واذا انفسخ عا دة  
الدعوى كالكات فيرجع بما ادعاه وهو الالف اما الصلح عن القصاص فلا يحتمل الفسخ لانه بعد سقوطه  
لا يحتمل العودة لان الصلح عنه عقولا يحتمل النقص كالتعق والنكاح والخلع واذا انفسخ بالحق



الجارية بقي الصلح على حاله وهو كسب الموجب لتسليم الجارية وقد عجزت تسليمها فيجب قسمها  
كذا في شرح تخفيض الجارية للدارويني ثم قال وفيه اشكال وهو ان يقال اذا اقررت ان الصلح عن كرم  
المعد لا ينتقض باسحقاق الجارية وجب ان لا يرجع الى دعواه سواء كان الصلح عن انكار او بينة  
او تحول لان الرجوع الى الدعوى نتيجة انتقاص الصلح انتهى كلام ذلك القائل ومنه ظهر ضعف  
ما قيل ان لا يجعل في الجامع الكثير كعتق وما عطف عليه مثلا اذا كان المصالح عند لا يقبل  
الانتقاص بل قصر المثال على القصاص انتهى اذا لا وجه له بعد ان قال في الجامع كالعقود والنكاح  
والخلع الا ترى قال بعض لفضله بتصور المسئلة في العتق والنكاح والخلع يحتاج الى اعلان  
النظر والتأمل انتهى اقول لعل وجدا لا معان والتأمل ان الاظهر ان يقول والرق بدل  
العتق وان يفيد دعوى النكاح بكونها عن كرم وان يترك لفظ الخلع وهذا لان صورة المسئلة  
العتق هكذا رجل ادعى على رجل مجهول كسب انه عبده فانكره ادعى عليه فصالحه على  
مال اعطاه اياه فهو جازر ويصل هذا الصلح عنقا على مال في حق المدعي ودفعها لخصومه في  
حق المدعي عليه لا يزعم انه حر الاصل وتفصيله في العناية وكذا ينبغي تعلم منه ان المصالح عنه  
دعوى الرق لا دعوى كعتق وانما العتق لو ازم الصلح عن دعوى الرق على مال وصورة مسئلة  
النكاح هكذا رجل ادعى نكاحا على امرأة فانكرت فصالحته على مال بذلته فهذا الصلح  
جازر ويصل خلعاً في حق الرجل ودفعها لخصومه في حق المرأة والاصلها ان الصلح يجب  
اعتباره باقرب العقود اليه شبهها وكتق على مال في المسئلة الاولى والخلع في المسئلة الثانية  
اقرب كعقود اليه فيجب الحمل عليه ولا ريب من صور مسئلة الخلع ها هنا ولو ادعت المرأة  
نكاحاً على رجل وانكره وصالحها عنه لا يكون هذا الصلح على ما فصل في ملح الزيلي والعناية  
وسرح الملتقى ولذا افندنا يجب تفصيله بكونها عن كرم **قوله** الصلح جازر عن دعوى  
المنافع اطلقه فمثل ما كان بمال او بمنافع اخرى وهذا لان المنافع يجوز اخذ كعقود منها  
بعقد الاجارة فكذلك بعقد الصلح لكن اذا كان الصلح عنها بمنافع لا بد ان يكون محتوي الجنس  
بان صالح عن دعوى كسكنى مثلاً على خدمة العبد مدة معلومة او على زعامة الارض وليس  
النياب من معلومة واما اذا اخذ للجنسان كما اذا صالح عن كسكنى على كسكنى او عن الخدمه  
على الخدمه فلا يجوز لانه لا يجوز استيجار المنفعة بجنسها من المنافع فكذلك الصلح عند اختلاف  
الجنس يجوز استيجارها بالمنفعة فكذلك الصلح كذا في الزيلي والبحر **قوله** الادعوى اجارة  
عبارة المستصحب هكذا ان كرواية محفوظه انه لو ادعى استيجار عبيد والمالك ينكره قسم  
فصالحها على شيء ليرى انتهى قلت في البحر صرح خلافه حيث قال الصلح جازر عن دعوى المال  
مطلقاً والمنفعة كصلح المستاجر مع المزرع عن نكاحه الاجارة او مقدار المدة المدعى بها  
او الاجرة انتهى قلت وفيه اطلاقاً المتون وكشوح وكفتاوى **قوله** لا يصلح الصلح عن  
الحكم اطلقه فمثل الحد ودكها كما صرح به في شرح المجمع معلوم بان الحد ودق الله تعالى  
والاعتياض عن حق كغير لا يجوز وفي حد كقذف جهة كسر غالب وصور المسئلة في الزيلي

والعناية على وجه يشمل الكل حيث قال اذا صالح عن دعوى حد بان اخذ الزاني او السارق  
او سارق الجوارق او قاذف ورفعه الى القاضي فصالحه الماخوذ على مال لم يتركه فالصلح باطل  
وله ان يرجع عليه عما دفع اليه من المال لان الحدود وحقوق الله لاحق كرافع الى القاضي والاعتياض  
في حق كغير لا يجوز وهذا الصلح على تحصيل الحرام وتحرير الملال ولهذا لو ادعت المرأة ان ولدها  
من زوجها المطلق فانكر الزوج وصالحها على شيء حتى تركت الدعوى كان الصلح باطلاً لان كسب حق  
الولد لاحق الزوج فلا يجوز الاعتياض عنه وكذا لو كان لرجل طفلة او كفتى على طريق العامة فخاصمه  
رجل على نفقته فصالحه على شيء كان الصلح باطلاً لان الحق في الطريق النافذ للعامة فلا يجوز  
الصلح والاعتياض عنه لاحد بخلاف ما اذا صالحه الامام على مال فانه يجوز لان الامام ولا يه  
عامة وله ان يتصرف في مصالحهم كذا في الزيلي **قوله** ولا يسقط به احداً القذف اذا كان  
قبل المرافعة كما في الثانية فنص عبارتها هكذا رجل قذف محصناً او محصنة فاراد المقدور  
حد القذف فصالحه القاذف على درهم مسماة او على شيء آخر على ان يعفو عنه ففعل لم  
يجز الصلح حتى لا يجب المال وهل يسقط الحد ان كان ذلك قبل ان يرفع الامر الى القاضي  
بطل الحد وان كان بعدما رفع الى القاضي لا يبطل الحد وكذلك رجل زنى بامرأة رجل فعلم  
الزوج واراد حدها فصالحها معاً او احدهما على درهم معلومة او شيء آخر على ان يعفو عنها  
كان باطلاً لان اخذ المال وعفوه باطل سواء كان قبل الرفع او بعد والرجل اذا قذف  
امراً له المحصنة حتى وجب اللعان ثم صالحها على مال على ان لا يطلب اللعان كان باطلاً  
لا يجب المال وعفوها بعد كرفع باطل وقبل الرفع جائز ولو ان رجلاً اخذ سارقاً في دار  
غيره واراد ان يرفعه الى صاحب السرقة بعدما خرج السرقة من كذا فصالحه السارق  
على مال معلوم حتى كف عنه كان باطلاً وعليه ان يرد على السارق ولو كان هذا صاحب  
السرقة لا يجب المال على السارق ويبرأ عن الخصومة اذا دفع السرقة الى صاحبها  
ولو كان هذا الصلح من صاحب السرقة بعدما رفع الى القاضي ان كان ذلك بلفظ كعفو  
لا يصح بالاتفاق وان كان بلفظ الهبة والبراءة عندنا سقط القطع انتهى ومنه علم انه  
قد يسقط بهذا الصلح حد السرقة ايضا كما ترى **قوله** صالح المحبوس اه اي محبوس  
القاضي بقرينة قوله الا اذا كان في حبس كوالى وصرح في البرازية ايضا حيث قال  
انهم بسرقة وحبس فصلح ثم زعم ان الصلح كان خافاً على نفسه ان في الحبس والى يصح كدعوى  
لان كغالب انه حبس ظاهراً وان في حبس قاض لا نفع كدعوى ويصح كصلح لان كغالب انه حبس  
بحق انتهى **قوله** كما في القنية لان الصلح بحبس حقه اسقاطاً **قوله** كما في القنية نفس عبارتها  
هكذا الصلح ينتقض بنقضها وفيه في صالح عن كسرة بالحسنة ثم بنقض الصلح لا ينتقض  
لان الصلح بحبس حقه اسقاطاً وكساقط لا يعود قال استاذنا وهو الاشبه بالصواب  
وكسواب ان الصلح اذا كان بمعنى المعاوضة ينتقض بنقضها وجواب الباقي محمول على هذا  
واذا كان بمعنى استيفاء البعض واسقاط البعض لا ينتقض بنقضها انتهى **قوله**



كما في العمادة من العاشر للصواب من السامع بدل العاشر او يقول كما في القصورين بدل العادة  
**كتاب المضاربة** في كذا في احكام المصارف استشكل البرازي في هذا الاستثناء ثم جاء  
 بحيث قال في نوع تصرفات الاب وكوصو كوصاياا عن محمد للوصي ان ياخذ مال اليتيم مضاربة  
 وان اخذه على ان له عشرة من كرج مضاربة فاسد وان عمل لا اجمله وهو منكل فان المضاربة  
 اذا قصدت يكون اجارة فاسد والمنافع تنقوم في الاجارة الفاسدة فينبغي ان يحصل  
 لآخر والجواب انه قد مر من على ان المنافع غير منقومة وان الاصل فيها فلما وجب الاجل لم  
 ايجاب المنقوم في غير المنقوم فطر الى الاصل وان لا يجوز في مال اليتيم وكصغير والمنقوم  
 بالعقد الصحيح بالصومر كدالة عليه وكصن ثم يرد في الفاسدة والوارد في الصحيح لا يكون  
 وورد في الفاسد في حق الصغير **قوله** كان للمضارب اجر مثله لا يزداد على العسمى الشروط  
 عند ذي يوسف ويجب بالعمامة بلع عند محمد **قوله** فالقول لمدي الصحة اي في المورثية  
 وهذا لان الاصل في العقد كسر الصحة لان العاقل لا يقصد الفاسد فالظاهر شاهد  
 لمديها واعلم ان رب المال مع المضارب ان اختلف في وجود العقد وعدمه فالقول لمدي  
 لعدمه لان الاصل فان اختلف في صحة العقد فساد او بطلان فالقول لمدي الصحة لان الاصل  
 في العقد كسرعية وان اختلف في وجود المضاربة وخصوصها فالقول لمدي العموم لان العموم  
 مقتضى المضاربة والتخصيص عارض لا يثبت الا باليسنة وان اختلف في صحة العقد وفي وقوعه  
 خاصا واختلفا فيما حصل العقد فيه فالقول لرب المال لا تعاقبا على كعدول عن الظاهر  
 والادب يستفاد من مثله فيغير قوله وان اختلف في الاطلاق وكفنييد فالقول لمدي  
 الاطلاق لانه مقتضى المضاربة كالعموم وان اختلف في قدر الزرع شيئا فالقول لكثر كزيادة  
**قوله** الا ان اقال رب المال شروط للثالث وزيادة عشرة هذه المسئلة مذكورة في مضاربة  
 البرازية ايضا حيث قال قال رب المال المشروط ان كثلث مع عشرة وقال المضارب لا بل كثلث  
 فقط فالقول للمضارب لانه لا نفع له الا فسادا والعقد فسادا فلهما على العقد يحمل على الصحة  
 وان ربحا فييسنة رب المال اولى لثبانه زيادة شروط انتهى فلم منه انه لا وجه لهذا الاستثناء  
 عما قبله لان القول فيه لمدي الصحة ايضا وفي البرازية ايضا لو قال رب المال المشروط لك الثلث  
 الربع الا عشرة وقال المضارب الثلث لا غير فالقول لرب المال لا كاره الزيادة التي يجيها  
 لا يقال اتفاقا على العقد اتفاق على الصحة فينبغي ان يكون القول لمدي الصحة لان القول وقع القولا  
 في قيدا مشروط فاذا انكسر الزيادة يعتبر انكاره وان معلق به الفساد لان انكاره عقيدته  
 المحيلة **قوله** للمضارب كسراء الا لاخذ بشفعة فلا يملكه الا بالقبض في اكثر كسج تلك الاستثناء  
 وفي بعضها بالو الساقية وهو الاولى ثم الواقع في عامة كسج لفظ الشفعة واعتراضه به  
 ليس في عبارة البرازية ما ذكره المصنف استثناء الاخذ بالشفقة وعبارة البرازية هكذا  
 ولا يقر من المضارب ولا ياخذ الشفعة الا اذا قبض على ذلك ثم قال ذلك المعترض وفي كبرايح  
 ما يخالف ما نقله المصنف كبرازية فانه صرح بان للمضارب ان ياخذ الدار المجيدة في حطب

22

وادامضاربة بالسفعة ونقل بين عبارة الكبدائع فليراجع القول الذي وقع في بعض نسخ البرازية  
 التي عندنا لفظ سفجة بدل السفعة وقد مر في قاضيان وغيره ان المضارب لا يأخذ السفجة  
 بمال المضارب سفجة وان قال رب المال له اعمل براكب الا ان ياتى له بالسفجة مضاربتى  
 كلام قاضيان فعلى هذا لا يكون ما في البرازية مخالفا لما في كبدائع فان كان نفع المصم والاصل  
 كما وقع الا ان اعني لفظ السفعة كان غلطا منشاؤه ما في بعض نسخ البرازية من لفظ السفعة  
 وان كان من خارج فلا كلام ولما قلنا المضارب يملك لاخذها بالسفعة كافي البهايج وغيره  
 لا السفجة فادفع في عامة نسخ المصم وفي بعض نسخ البرازية لفظ السفعة بدل السفجة  
 غلط من الخارج **قوله** الا الى اجل لا يسبق اليه التجار هكذا في البرازية فانه قال ويملك المضارب  
 كل ما هو امر عام معروف بين الناس ولا يملك ما لا يعمل به التجار ولا ما هو ضرر لرب المال  
 ولا الخايل لا يسبق به التجار كان يسبق اليه المشتري **قوله** ويملك كسبه الفاسد لا الساطل  
 كذا في البرازية قال والمضارب يملك كسبه الفاسد او المشتري مما يملك بالتبصير لمصون  
 الربح ولا يملك شراء المثلثة والحد والخزير وام كولد والمدر يعلم به اولا لعدم حصول  
 الربح فيه لعدم امكان بيعه والاذن ولو كان فاما انما يتناول ما يحصل كسبه **قوله** لا ينفذ  
 المضارب لمجيبه له رب المال اى كسبه في يده بعينه او في سلعة بعينها او في حامل رجل  
 رجل بعينه او في زمان بعينه او في مكان بعينه ولو جاز في ثبتي منها وهذا المال من **قوله** والا  
 اذا قبض عطف على المشتري السابق **قوله** كافي كعادته عبارة هكنا او كذلك ان وقت للمضارب  
 واقتابحبه بطل بمضيه لانه توكل في وقت بما وقته وكسبه مقيده وان تقيده بالزمان  
 فصار كالنقيده بالنوع والمكان انتهى فقله تصرفا ولا زيادة فزاد **قوله** يصح  
 رب المال مضاربه الا اذا اصدار المال عروضيا يعنى يصح بغيره قبل العمل بعد الا اذا انى  
 بعد العمل وصار المال عروضيا فانه لا يصح بغيره وفي مضاربة قاضيان لو كانت المضاربة  
 مطلقة تخصها رب المال بعد عقد المضاربة فهو ان يقول له لا تنع بالمسئنة اولا تشتري شيئا  
 ولا طعاما ولا تشتري فلان اولا تشتري فان كان التخصيص قبل ان يعمل المضارب وموعد العمل  
 فاشترى وباع وقبض الثمن وصار المال تاما جاز تخصيصه وان كان التخصيص بعد ما عمل  
 وصار المال عروضيا لا يصح تخصيصه لانه لو انقضاء عن كسبه في هذه الكالة او اذ عمله لا يصح  
 فكذا تخصيصه وكذا الوفاء عن كسبه فعلى الرواية التي يملك السعير في المضاربة المطلقة  
 وهي الرواية الظاهر ان كان المال عرضيا لا يصح بغيره وكذلك لو كانت المضاربة عامة  
 بان قال رب المال له اعمل فيه براكب ثم يفاء عن شركته وحده المال يصح بغيره انتهى وفي  
 البرازية اذا انقضاء من المسافرة بعد عقد لم يصح بغيره في المشهور لانه يملك كسبه باطلاق  
 العقد وعلى الرواية التي لا يملك كسبه لا يقيم كسبه بغيره ويصح واما اذا انقضاء عن شركته وحده  
 جاز لانه بمنزلة كسبه قبل الكسار **قوله** يصح بغيره الا اذا كان بعد العمل ذكره في قاضيان  
 بدون الاستثناء حيث قال رجل دفع سالا مضاربة وقال لك اعمل فيه براكب ثم قال له اعمل

ای کدوم دگرینا و مسله



برأيه مع فيه وذكره في البرازية على وجه يفهم الاستثنا. فانه قال لو قال له اعمل برأيه ثم بهما  
 وقال لا تمل برأيه قبل العمل مع ولو قال لا تمل فلان ولا تشتر منه مع لو قبل العمل متى  
**كتاب الهبة** قوله هبة المشغول لا يجوز لان كسغل مانع للقبض الكامل وهو  
 شرط في تمام الهبة وذلك كهبه كسج على الدابة بدونها فان هبته لا يجوز نقصان لقبض  
 فيه لان استعمال كسج انما يكون للدابة فكانت للهواه عليه يد ومصلحة فيرجع  
 نقصانا في القبض تكون مشغولا بحق كراهب وكهبة الدابة التي عليها حمل بدون الحمل  
 لانها مستعملة للحمل فكانت مشغولة بملك الواهب بموجب نقصانا في القبض وكهبة  
 البيت او الجوانق وفيها متاع كواهب لانها لحفظ المتاع فكانت مشغولة بحق  
 الواهب وكهبة كزرع او الشجر في الارض والتمر على النخل بدون الارض والنخل فانها  
 لا يجوز ايضا لكونه مشغولا بملك الواهب بخلاف هبة المتاع الموضوعة في البيت والجرانق  
 بدونها فانها جائزة لانها هبة كساعل بدون المشغول لا العكس وذلك جائز كما هو  
 به في فصل هبة المتاع **قاضي** ان حيث قال رجل وهب دارا فيها متاع الواهب  
 او جوالقا او جرابا فيها طعام الواهب وسلم لا يجوز لان الموهوب مشغول بالبيت  
 بهبة ولو وهب المتاع وكطعام دون الجوانق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير  
 مشغول بغيره بل هو شاغل بغيره ولو وهب ارضا فيها زرع او نخيل او وهب  
 نخيلا عليها ثمر او وهب كزرع بدون الارض او النخل بدون الارض او نخيلا بدون  
 الثمر لا يجوز لان الموهوب متصل بغير الهبة اتصال خلقة مع مكان القطع وكفصل  
 فقبض احدهما بدون الاخر فيمكن في حالة الانفصال فيكون بمنزلة المتاع الذي يحمل  
 القسمة انتهى وذكر قبيل هذه المسئلة ايضا امرأة وهبت لها من زوجها وهي ساكنة  
 فيها ومتاعها فيها وزوجها ساكن معها في كدار جازت الهبة ويصير كزوج قابضا  
 للدار لان المرأة ومتاعها في يد كزوج فصح تسليم فاعلم ان كون الموهوب مشغولا  
 بمتاع الواهب انما يمنع صحة الهبة فيما ان كان مانعا عن قبض الموهوب له والا فلا يمنع  
**قوله** ما اذا وهب لابنه كصغير قال في فصل هبة المتاع **قاضي** ان لو وهب لابنه  
 الصغير ارضا فيها زرع للاب او وهب لابنه كصغير دارا والاب ساكن فيها وله متاع او غيرها  
 فموت فيسكنه بغير اجراءات كصدقة ويصير الاب قابضا لانه ولو كان فيها ساكن تاجر  
 كانت كصدقة باطلة ثم قال في فصل هبة الوالد لولده رجل وهب لابنه كصغير دارا وهي مشغولة  
 بمتاع الاب قال ابو كسج جاز ولا يحتاج الى كسج لانها مشغولة بمتاع القابض وهو الاب  
 ولو قصد في علي ابنه كصغير دارا والاب ساكن فيها لا يجوز في قول ابى حنيفة ويجوز في قول  
 ابى يوسف وعليه كفتوى لما قلنا في الهبة انتهى وقد فرق بين هبة الاب من الهبة الصغير دارا  
 فيها متاع الاب وحكم بعدم جواز الاول ويجوز الثاني فهذا يحول على الروايتين ولم يفرق  
 بينهما في الخلاصة وكذا يلحق وحكما جوازها فيها وظاهر اطلاق المقام عليه **قوله** وقول

كصبي

كصبي العاقل الهبة صحيح كذا في قاضيان حيث قال فان كان كصبي يعقل القبض فقبض الهبة جاز  
 قبضه حتى لا يرجع كواهب في هبته ومنه ظهران لفظ الهبة في كلام المقام مفعول على طريق التنازع  
 وطريق قطعه معروف وذكر في قاضيان قبل هذا ايضا انه اذا وهب الاجنبي للصغير هبة بحق  
 قبض الهبة وكقول للاب فان مات الاب او غاب عينة منقطعة كان ذلك كوصي الاب لانه بمنزلة  
 الاب فان لم يكن له وصي ولا اب بحق القبض يكون للجد اب الاب ثم بعد وصي الجد ولا يجوز قبض من  
 هؤلاء الاربعة الا ان يكون الصغير في عياله فان كان الصغير في حجرهم وعياله فهو هبة الصغير هبة  
 وصي الاب حاضر قبض العلم قبل لا يجوز قبضه لان كوصي بمنزلة الاب وان قبض الاخ او العم  
 او الام او كصبي في عيال اجنبي لا يجوز وان قبض ذلك الاجنبي الذي الصغير في عياله جاز ولو  
 كانت الصغيرة في بيت زوجها فوهب للاجنبي لها هبة فقبض كزوج جاز وان كان الاربعاء ضرا  
 وان قبض الاب جاز ايضا وان كانت في بيت زوجها فوهب للاجنبي لها هبة فقبض كزوج جاز  
 وان كان الاب حاضرا وان قبض الاب جاز ايضا وان كانت في بيت زوجها وان كانت الصغيرة  
 في عيال الجد او الاخ او الام او العم فوهب له هبة فقبض الهبة من كفتى كصبي في عياله والاب  
 حاضر اختلف المساج فيه قبل لا يجوز وقبل يجوز وهو الصحيح ولو قبض المنقطعة هبة اللقب  
 واللقب في عياله وليس له احد سواء جاز قبضه **قوله** ومنه لو وهبت فرأيتها ما على ابيه  
 لها فالعقد المصلحة السليط قلت منه ما ذكره في هبة قاضيان امرأة لها مهر على زوجها ومن  
 المرأة لابنها الصغير الذي هو زوجها كصحيح لانه لا يمنع من الهبة لان هبة كبر من غير  
 من عليه كبر لا يجوز الا اذا وهبت وسلطت ولها على القبض فيجوز ويصير ملكا للولد اذا قبض  
 انتهى فالصغير ان كان اهلا للقبض يصح كسليط وكقبض والهبة والا فلا وانما جاز بالسليط  
 لانه كان بالتسليط وكذا له بالقبض فيقبضه او لا للولد ثم لنفسه وفي العمارة البيت لو  
 وهبت مهرها من ايها ان ارته بالقبض جاز والا فلا يجوز لان هبة كبر من غير من عليه كبر  
 لا يجوز الا اذا سلطه على قبضه ويصير كانه هبة حين قبضه ولا يستقيم الا بالقبض انتهى يعني  
 ان الموهوب له حل له مطالبة كزوج بالمهر بعد الهبة وكسليط ام ليس له ذلك حتى يتحقق  
 الموت او كفتوى الباقين كما ان المرأة ليس لها المطالبة بالمهر قبل الموت او الطلاق لان مهرها  
 مؤجل بالموت او كطلاق الباقين الا ان يقبل كزوج كسليط الموهوب له المطالبة بالقبض  
 فله ان مثل مدبرون ادعى كقبض قبل حلول الاجل كما ان المرأة لو اعاتت غير مهرها على الزوج على اب  
 نؤدى من المهر جاز ولا غير حتى كقبض لو قبل كزوج للوالة والا فلا وليس هبة المهر من غير كزوج  
 مثل هبة كبر من غير من عليه الدين لان المهر مؤجل عرفا فلا يد في هبة من غير من عليه كبر  
 من قبول التسليط بخلاف هبة الدين الغير المؤجل من غير من عليه وتسليطه فانه لا حاجة  
 فيه الى قبول كسليط لان الواهب حق القبض في الحال فذكر الموهوب له **قوله** لو قبض  
 من غيره على ان يكون الدين له ولما ارجع في الفصلين لكن المسئلة خلافا في ما ذكره في مدنا  
 القينية حيث قال را من الى جميع كفتا دين قضى دين غيره ليكون له ما عليه المطلوب

هذا واقع كفتوى ائمتنا  
 لمرله الطالبة قبل محقق الموت  
 او الطلاق الباقين



فرضي جاريه **طه وحط** بخلافه وقال لو اعطى كوكيل البيع الاسر الى الموكل الثمن لم يملك فضا.  
 عن المشتري على ان يكون الثمن له كان القضا على هذا فاسدا ويرجع كبايع على الامر ما اعطاه  
 وكان الثمن على المشتري على حاله انتهى ثم وجه فقير هذه المسئلة على الاصل المذكور ان الدين  
 انما يكون للقاضي اذا ملكه صاحبه كغيره من ماله فيضه ولا يوجد ذلك فلذا **قوله**  
 ما اذا اقر الدين انه كين فلان وان اسمه عاربه يعني اذ قال الدين الذي لم يزد في قوله  
 ولم يسلط على القبض ولكن قال ويسمي في كتاب الدين معاوية مع ولوليه يقل هذا ليرجع كذا في  
 الحواشي **قوله** ككفره اخبار ابي صبح لا تسلبت كونه اخبار لا تعلق **قوله** الحمد  
 يكون حازا من الاقالة في البيع والاجارة كما في اجارة الولوالجية حيث قال لو استاجر دارا  
 على عشرين سنة ثم وهبها لغيره قبل القبض فقال المستاجر قبلت كان هذا  
 اقالة كالمشتري اذ اقال البايع وحبسك بعد قبض القبض انتقض البيع كذا هنا انتهى  
 ومنه حكم المم بالهجرة **كتاب المداينات** **قوله** كان ابراء عاما وحل يدخل فيه كضاد  
 والاميان القائمة في مديانات القنية لا يدخل الحصاد ولا اعيان القائمة في ابراء جميع  
 الدعاوى صورة زوجان تغرقا وبراء كل واحد منهما الاخر من جميع كعقارى وقربا والزوج  
 بذور في ارض زوجته واعيان قائمة يكون الحصاد والاعيان القائمة لذوج **قوله** وهو  
 المختار كما في القنية حيث قال في كتاب الكفالة وامر الى **ح** حال الدين ككفيل فقال له  
 اصبر حتى يحل الاصيل فقال الدين لا تعلق لي على الاصيل انما تعلق عليك بالجواب انه ليس  
 للدين ان يطالبه بعد ذلك ولكن قيل لا يسقط حقه في المطالبة وهو المختار لان الناس  
 لا يريدون به تعلق اصلا ولا عار يريدون تعلق كعقارى واف لا تعلق به تعلق المطالبة  
 انتهى فاختصره المم **قوله** ورده لم يرتد ببراء ذمة الحال عليه عزه في الحوالة بذلك  
 الابراء كما براءة ذمة الخيل بقبول الحوالة فلا يرجع المحتال على الخيل بعد ذلك الا براءة لان ليس  
 بتوا **قوله** كذا ينه اذ اقال المدينون ابراءى فبراءة فبراءة كذا ينه المدينون  
 لا يرتد الا براءة بهذا الرد لان طلبه يقتضى قبوله والبراء بعد كقبول لا يرتد بالرد كما سيجري  
 به **قوله** كالثالثة اذ ابراء الطالب ككفيل فرده لم يرتد ببراء بل ينبت الا براءة ويسقط  
 عنه حق المطالبة قبل او لم يقبل بخلاف ابراء الاصيل اعني المكفول عنه فان قبوله  
 الا براءة شرط في ثبوت الابراء عند بعض المسايخ وخلافه الا براءة المحقق فانه يرتد بالرد لا ببراء  
 في الحقيقة تاحل اسقاط فلو اخرج الطالب من الكفيل ورده الكفيل يرتد فله المطالبة  
 في الحال وهل يرجع الكفيل على الاصيل لان الهبة تملك وكذا لو فسد عليه يرجع على  
 الاصيل لكونه تملك **قوله** اذ قبله ثم رده لم يرتد لانه بالقبول قد تم وقد تقر بان اسقاط  
 لا يعود ومنه قال فاحر كفيل العاشر من الفصولين راسا الى فتاوى قاضيان برهانه  
 ابراء في عن جدي كدعوى ثم ادعى المدعي ثانيا انه اقربى بمال بعد ابراء في فتاوى كدعوى عليه  
 ابراء في وقت ابراء او قال مدقته فيد لا يبيع هذا الكرفع يعني دعوى الاقرز قبلت الا براءة

اي ابراء ببراءة  
 بان قال ابراء  
 كدين الذي ينفذ  
 في غم فرده  
 لم يرتد

لولا قبل

بيع الدفع لاحقال كره والبراء يرتد بالرد فيبقى المال بخلاف قبوله اذ لا يرتد بالرد بعد  
 قبوله ادعى مالا فنهض حقه انك اقررت بالبراء فنهض المدين انك اقررت بهذا المال  
 بعد اقرارى بالبراءة لا تندفع ولو برهن انك اقررت به بعد دعواك اقرارى بالبراءة فنهض  
 انه لما قال بعد اقرارى بالبراءة وفي الاقرارين لا يخرج من ماله لو قال بعد دعواك اقرارى  
 بالبراءة لانه لا يقتضى الاقرار بها **قوله** الا براءة لا يتوقف على القبول اذ ابراء الكفيل والا  
 فبراء الاصيل يتوقف على القبول كما ذكره في الخلاصة عن فتاوى القضاة امامه رجله على  
 رجل ماله ككفيل فبراء الطالب الاصيل ان قبل الاصيل ابراءه براءة الاصيل والكفيل  
 جميعا وان رد الاصيل ابراءه صح رده في حقه وبقي المال عليه وهل براءة الكفيل اخف  
 المسايخ فيه ولو ابراء الاصيل فبات الاصيل مثل الرد والقبول كان ذلك في قوله  
 انتهى وفي هبة كبرانية ابراء الدين المدين لا يبيع بل قبوله كن المذكور في اكثر الكتب  
 ان هذا مذهب زعم ومذهب علمائنا الثلاث عدم توقفه على قبوله وكفتوى على هذا  
 لانه اسقاط لا تملك وكقبول شرط في كملك لا في الاسقاط والمم منى على ما في كبرانية  
 وحصر الاستثناء على مستثنى وفي المشتط خمس مسائل لا يحتاج فيها الى قبول  
 الا براءة الاقرار اذ اسكت المقر له جان وان قال لا قبل او ليس لي عليك منى بطل كبرانية  
 الا براءة اذ اقال لا قبل بطل وان سكت جان الثالثة اذ اؤجل بيع عبده فسكت كوكيل  
 جان ولو قال لا قبل بطل الرابعة اذ اؤهب وبنا من له عليه فسكت جان ولو قال لا قبل  
 بطل عنده حال وفي وقت الاضارى لا يطل انتهى **قوله** كما في كبايع حيث قال الا براءة  
 عن راس المال يتوقف على قبول وبكسالم فان قبل انفسح العقد بخلاف الا براءة عن المسلم  
 فيه فانه جازي رده وقبوله المسلم اليه لانه ليس فيه اسقاط شرط بخلافه الا براءة عن  
 ثمن المبيع فانه صحيح بدون قبول المشتري لكنه يرتد بالرد ولا يجوز الا براءة عن المبيع لانه عين  
 واسقاط العين لا يبيع انتهى وفي المبسوط اذ ابراء رب مسلم المسلم اليه عن طاعة المسلم  
 مع ابراءه وظاهر كعقارى وروى الحسن عن ابو حنيفة لا يبيع ما لم يقبل المسلم اليه واذ قبل  
 كان صحيحا بعقد كسالم ولو ابراء المسلم اليه وبكسالم عن راس المال وقبل الا براءة بطل المسلم  
 وان رد ولا الفرق بين راس المال والمسلم فيه ان المسلم فيه لا يستحق قبضه في المجلس بخلاف  
 راس المال كذا في البحر **قوله** لان الساقط بالقضاء المطالبة لا اصل الدين قيل لان  
 الدين امر اعتبارى في كذمة والمدفوع عين وكين غير كين فلا يسقط اصل الدين الا بالمقام  
 قلت كظاهر من قوله المدينون نقضى بامناها سقوط اصل الدين بالقضاء بالمثل لا المطالبة  
 فقط **قوله** فيرجع المدينون بما اداه اى اذا لم يسقط اصل الدين عن ذمة المدينون بالاداء يرجع  
 على الدين بما اداه ان كان الدين ابراء بعد اداء براءة اسقاط وان كان ابراء براءة استيفاء  
 بان يتقاصا لا يرجع لان ما اداه المدينون قبل كسقاط باق في ذمة المدينون عليه بما اداه بخلافه  
 بعد كسقاط **قوله** واختلفوا فيما اذا اطلقها قال في احكام الدين في الفصولين قبض كبايع



وهذه من يد يد ثم ابراه من يد قيل يرجع بما قبض وقيل لا وكذا او كبل كبل لو قبض منه ثم  
 ابراه المشتري عن كمن مع وترو كمن على المشتري وكذا البائع لو ابراه المشتري عن كمن مع  
 قبض الثمن مع ويؤمر برده الى المشتري كذا في القرض وكذا الواراء العزيم احد كورسة  
 من الدين مع في نسخة نفسه استوى **قوله** في شرح المنظومة الهبة قلت المذكور في ذلك كشرح  
 ليس من ما ذكره المصنف كالتفصيل حيث قال اشتمل البيت على مستلذين من كفاية والسبب  
 الاول باع مناعا وقبض كمن من المشتري ثم ابراه البائع المشتري من الثمن بعد القبض ببيع ابراه  
 ويرجع المشتري على البائع بما كان دفعه اليه من الثمن الثانية لو ابراه الدين المديون بعد ايفاء  
 الدين وقبضه مع ويرجع المديون عليه والاصل فيه ان الدين يقتضي بامساكها لا بامساكها  
 فاد ابراه مما في الذمة يعني ما قبضه لا في مخالفة فيستحق المطالبة به ويلزم رده اذا طالبه  
 به **قوله** فاد ابراه براءة اسقاط وقع اى ابراه ورجع الزوج عليها بما ادى وهل يقع كلفا  
 بعد ابراه قلت لانه صريحا كفى الظاهر وقوعه لبقاء التعليق فان قيل هل يقع و  
 يا ابراه براءة استيفاء قلت الظاهر عدم وقوعه لان الظاهر ان مراده تعليق الطلاق  
 يا ابراه براءة اسقاط لانه ليس من يخرجها عن ملكه الا بقرع ذمته عن مهرها ويؤيد  
 دفع مهرها لها بعد التعليق تا **قوله** بناء على ان نقل الدين فاد انتقل الدين من المحيل  
 الى ذمة المحتال ليرتق دين في ذمة المحيل فلا يبيع الا ابراه **قوله** تبرع بقضاء الدين على انسان  
 ثم ابراه الطالب اه هذا في ابراه الطالب وهل له الرجوع عند ارتفاع سب الدين في مدائنات  
 القنية بعد هذه المسئلة راجع الى بدو الظاهر مرقف غير سبب فعند ارتفاع السبب  
 يعود المقصود الى ملك القاضى ان قضاءه بغير امره وان قضاءه بامر يعود الى ملك القضى  
 عنه بخلاف ما اذا تبرع بالمرح عن كزوج ثم طلقها قبل كدخول اوجات العزقة فرب  
 المودة يعود نصف المهر في الفصل الاول وكذا في الفصل الثاني الى ملك الزوج **قوله** يعود  
 ذلك الى ملك المتبرع وكذا اذا تبرع بمهر الابن ثم لم يجز الابن النكاح حتى ارتفع النكاح يعود  
 المهر الى ملك الاب وكذا في سائر كديون اذا تبرع انسان بقضاء دين غيره ثم ظهر له الدين  
 عليه يعود كدين الى ملك المتبرع انتهى وقد تقدم في آخر القواعد السابعة عشر قبيل  
 الفتن كشاف فارجع اليه وبه صرح في آخر كفاية البرازية **قوله** لو هلك الرهن بعد ابراه  
 من الدين فانه يكون مضمونا اه عزاه الى الزيلعي قلت ما ذكره المصنف على خلاف ما في الزيلعي  
 فانه قال في آخر كتاب الرهن ولو ابراه المرفق الراهن عن كدين او وجه له ثم هلك الرهن  
 هلك بغير شئ احتسنا خلافا لزم لان كره مضمون بالدين او بجهته عند توهم كوجود  
 كافي كدين الموعود ولم يبق الدين بالابراه والهبة ولا جعة لسقوطه الا اذا سعه من صاحبه  
 فيصير فامساك بالمنع وكذا اذا ارتفعت المدة بعد ايفاء رهنه فبرأته او وهبته له  
 او اختلعت عليه او ارتدت قبل كدخول بها ثم هلك الرهن في يد هالك بغير شئ  
 لسقوط الدين ولو استوفى المرفق كدين بايعا كراهن او بايعا منتطوع ثم هلك

الرهن في يد هالك بغير شئ لسقوط الدين ولو استوفى المرفق الدين بايعا كراهن او بايعا  
 منتطوع ثم هلك كرهن في يد هالك بالدين وجب عليه رد ما استوفى الى من استوفى منه  
 وهو من عليه كدين او المنتطوع اعلاه فالابراه وجد كرهن في ان الابراه يسقطه كدين اصله بالابراه  
 لا يسقط لقيام الموجب وهو كسب الموجب للدين لكن يكون المقصود من مضمونا على القابض  
 فيلتزم ان قضاها ومناه ان كدين كل واحد منهما على صاحبه يبقى على حاله لو لم يغيره في  
 مطالبته كل واحد منهما على صاحبه لان كل استيفاء يوجد بفضبط مطالبته مثله فيؤدي الى  
 الدور في الطلب فيترك لعدم القابض فاما الدين نفسه فقامت في ذمة كل واحد منهما فاد ابراه  
 الرهن يتعد الاستيفاء الاول وهو الاستيفاء بقبض كرهن وينتقض الاستيفاء الثاني  
 الذي هو الحقيقة وكذا اذا اشترى بالدين عينا صالح عن كدين على دين وكذا اذا احال الراهن  
 المرفق بالدين على غيره ثم هلك الرهن سقطت الحوالة وهلك بالدين لانه في معنى البراءة بطريق  
 الاداء لانه يخرج بالحوالة عن ملك المحيل مثل ما كان له على الحال عليه او ما يرجع عليه ان لم يكن  
 للمحيل على الحال عليه في ثبته فاعلم منه ان ما ذكره المصنف انما يتحقق على قول رضى وهو كقياس  
 المصنف الا ان يقيد اطلاقه بان يقال لو هلك الراهن في يد المرفق بعد ابراه من كرهن بعد طلب  
 الراهن ومنع المرفق فانه بعد الطلب والمنع يكون مضمونا كونه غاصبا بالمنع ثم وجه قول  
 وقران كضمان في باب الرهن انما يجب باعتبار القبض وهو قايه فكان ما بعد ابراه وقبله  
 سواء **قوله** وسنما الوكيل بقبض الدين قد تقدم تفصيله منا في كتاب الوكالة وليس  
 لذكره ههنا كثر وجهه الا بلاحظة قوله لانه يريد ايجاب الضمان على الميت لان ايجاب  
 الضمان على الميت غايته بناء على ان كديون تقتضي بامساكها **قوله** يرجع به اى يرجع  
 المحال عليه بدو الحوالة على المحيل قبل بشكل الرجوع على المحيل لان ذمته برئت بالحوالة  
 لا انتقال الدين منه اليه فارجع الرجوع **قوله** وسنما كفاية بالابراه كذا في كذا لو ذهب  
 الدين الكفيل يرجع على الكفيل عنه ولو ابراه لو يرجع **قوله** وسنما توقفها على القول  
 وفي شرح الوهبانية لو ذهب رجل رجلا دينه عليه لم يكن للواهب رجوع فيه سواء  
 قبل الموهوب له او لم يقبل كالأبراه وقيل لا بد من قبض حتى يتم فلو ذهب الدين وهو  
 حاضر فلم يرد ولم يقبله حتى فترقا وهو ساكت جازت كفاية ايضا احتسنا **قوله**  
 وبنيانه في العشر من جاي كقبول حيث قال فهذا احد امها ابراه والآخر انها وهبته  
 فتقبل للموافقة لان حكم هبة كدين سقوطه وكذا حكم البراءة وقيل لا تقبل لاعتلاو الشهودية  
 اذا ابراه اسقاط والهبة تملك فان كذا لو ابراه الكفيل لا يرجع على المديون ولو وهبه  
 يرجع **قوله** ابراه عن كدين فيه معنى التملك ومعنى الاسقاط قال في كفاية انه في ابراه  
 معنى الاسقاط والتملك اما الاول فلا لا يتوقف صحة على القول كما في الطلاق وكذا في  
 وكفوع عن كقصاص واما الثاني فلا لا يرد بالرد كما في سائر التملكات والاسقاط المحض كالفان  
 وهو يجوز نقله بالشرط والتملك كالبيع والهبة لا يجوز والابراه لما كان شيئا لها وجب



العمل بها بقدر الامكان فكلما ان لا يصح كلفه بالشرط عملا فبشيء التملك وذلك اذا كان  
مجرى كشرط وصح كلفه بعملا فبشيء الاسقاط وذلك ان الذي كلفه حرق شرط  
والهنا انما المصنف بلفظ التعليق بغير كشرط وبمعنى الشرط قيد بالدين لان الابرار  
من الكفالة يبيع بغيره بالشرط مبررا كما في كذا يعني وعمله في العاوية بانه اسقاط محض سواء  
كانت الكفالة بالنفس او بالمال **قوله** ونما يفرضه في كتاب كلفه من باب كلفه في الدين قال  
في الهداية من له على اعراف ودرهم حاله فقال او الى فداستها حسانية على انك برى  
من كلفه ففعل فهو برى فان لم يدفع اليه الحسنة فداها من حسانية على انك **قوله**  
على قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعود لانه ابراء مطلق الا يرى انه جعل اداء  
الحسنة عوضا حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يبيع عوضا لكونه مستحقا  
عليه مجرى وجوده مجرى عدمه ففي ابراء مطلقا فلا يعود كما اذا ابراء بالابرار ولما ان هذا  
ابراء مقيد بالشرط فينفوت بفواته لانه بداد ابراء الحسنة في العداوة يبيع عوضا حذرا  
فلا سدا او تروا الى بقارة اربع منه وكلمة على ان كانت للمعاوضة فهي محتملة للشرط لو وجد  
معنى المقابل فيه فيحصل عليه عند تقدير الحمل على المعاوضة بتقريبها لغيره او لانه متعارف  
والابراء بما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق به كافي الحوالة ويصحح الهداية بالابرار انما  
قال رضي الله عنه وهذا كسنة على وجه احدها ما ذكرناه والاشارة اذا قال صاحبها انك  
على حسانية تدفعها الى عداوات برى كلفه على انك ان لم تدفعها عدا فالا فعليك على  
حاله وجوابه ان الامر على ما قال لانه ان يبيع كلفه فينفوت بغيره والثالث اذا قال ابراء  
من حسانية من الالف على ان يعطى الحسنة عدا والابرار فيه واقع اعطى الحسنة اولم يعط  
لانه اطلاق ابراء اولاد ابراء الحسنة لا يبيع عوضا يبيع مطلقا وحينئذ يبيع شرط الاتبع  
مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالسك فافتقار كرايع اذا قال او الى حسانية على انك برى كلفه  
يوقت للاداء وقتا وجوابه انه يبيع ابراء ولا يعود كدين لان هذا ابراء مطلق لانه لا يوقت للاداء  
وقتا لا يكون الاداء عوضا محتملا لانه واجب عليه في مطلق الا زمان فلم يتقيد بل على المعاوضة  
ولا يبيع عوضا خلافا لما تقدم لان الاداء في كلفه عرض صحيح وللحاشية اذا قال ان ادبت الى  
حسنة او قال ان ادبت او متى ادبت واجوب فيه انه لا يبيع ابراء لانه علقه بالشرط  
مربها وتعلق ابراء بالشرط باطل لما فيها من معنى التملك حتى يرتد بالرد خلافا لما تقدم  
لانه ما ان يبيع كشرط فحمل على كلفه انتهى **قوله** ويبيع ابراء عن المحمول للشافعي اي  
للاسقاط وهو لا يطل بجهالة الساقط لان جهالة لا تقضي الى المناذعة ولهذا يصح شرط  
البراءة عن كل عيب عند كسبه معلوما كان كسبه او مجهولا وبراءه البائع به من كل عيب قائمه  
وقت البيع او جات بعد قبل قبض المبيع **قوله** ابراء احدكم ببيع جهالة من له الحق لا  
لجهالة الساقط لانه جابر كما تقدم **قوله** واستشكل اي قولهم صح كلفه في توكيل كرايع  
المديون ببراءة نفسه حاصله ان كرايع لو قال المديون ابراء ذمتك قالوا انه توكيل له لبراءة

ذمة عن كرايع كافي قوله لا امره بطلاق نفسه فانه توكيل لها لطلاقها نفسها واستشكل هذا باب  
الوكيل فيعمل لغيره وكل واحد من المديون والمارة عامل لنفسه المديون لبراءة ذمته والمارة  
لطلاق نفسها فلا يبيع كلفه بل يكون تملكك ايم بالملك وجوز من غير توقف على القبول وتوقيد  
بالجلس ولا يبيع كرايع منه واجاب عنه المصنف في شرح الكافي ببيان الفرق بين ابراء ذمتك وبين  
طلاق نفسك بان قال انما وان اشتركا في العمل لنفس تملكها نفسها وبراءة ذمته وللغير  
بامتنان الزوج والداين ولكن لما كان الطلاق مخطوبا في الجملة وهو بعض المباحات عند الله  
كما في الحديث لم يكن مقصودا لزوج الا ان تكون عاملة لنفسها فصد فيكون قوله طلاق نفسك  
تمليكاً ولهذا قالوا لا يكره كلفه ومن وجب حارس ولما كان ابراء عن الدين سببا للثواب  
لم يكن مقصودا للدين بقوله ابراء ذمتك الا ان يكون المديون عاملا له لان نفسه ليحصل كرايع  
له على فعل المستحب فصد لانه لا يمكن توكيل لا تملكك هكذا ذكره ثم اعترض على ما ذكره كرايع  
في الوكالة ان قوله الدين ابراء ذمتك تملك مثل طلاق نفسك وقال انه ناجب منه  
فانه لو كان تملكك يلزم عليه تقييد بالجلس وعدم صحة الرجوع عنه والمنقول خلافاً لم يقل  
عن الفارسي في شرح التلخيص ان كرايع بينهما ان الطلاق والعناق مما يقبل التعليق  
بالشرط فكان كلفه فيها تملك ولا توكيل محضا فاقصر على المجلس وانما مما يعلق بها  
فكان يميناً فلم يبيع الرجوع عنه بخلاف كلفه في ابراء عن كرايع لانه لا يقبل كلفه  
بالشرط فكان توكيل محضا فلم يقصر على المجلس واسكن الرجوع عنه **قوله** كل من  
جرفعا حرام اي كلفه حرام كالواقرض وراهم بشرط ان يعطيه المستقرض رجلا كان ايا  
دور شرعي فان الرجوع حرام **قوله** كافي كلفه تفرع عبارة ذكر القاضي ابو عامر كرايع  
انه يكره للمقرض سكنى الدار الموهوبة وان اذن كرايع لانها شفعة يجرها القرض  
وذكر رئيس الائمة السرخسي من كتاب كلفه ان من استقرض من غيره ديناً ثم قضى  
وارجع في وزنه لا بأس به لكن بشرط ان لا يكون فيه عرف ظاهرا ما اذا كان فيه عرف  
ظاهرا فالقروض عنه او قيل في كلفه نظرا قوله وجه التفرع انه لو اقرض وارفع من  
المستقرض دارا بشرط ان يسكن المقرض فيها واما لو اقرض وارفع بلا شرط السكنى  
وسكن فيه باذن كرايع ينبغي ان لا كراهية **قوله** القول للمالك في حصة التملك قال في احكام  
الدين من كلفه له عليه دينان من جنس واحد فادى المدين شيئا من المال صدق انه دفع  
باي حصة فيسقط ذلك من ذمته ولو من جنس كذا ذهب وقضية او بر وشعب فادى قضية  
وقال ادبت عوضا من كذا صدق ان المعوضة تتم بالطرفين شري شيئا من ذل دفع  
اليه عشرة دراهم ويقول هي كرايع وقال الدال دفع بالماله صدق الدافع بيمينه لانه  
ملك دفع الى ابيه مالا وادى صدق انه دفعه عوضا لانه ملك رجل ادعى على احد  
ان اقرضتك الف درهم وانه قديمات ولم يوف في شيئا فاقام وارنه يمينه ان الارب  
اعطاه الف درهم تقبل هذه كمينه ويكون القول قوله الوارث ان الارب اعطاه حصة كرايع







في اثنين الى هذه الاجال جائز وتأجيل مجهول جملة متفاحشة كالاجل الى محب كريم او مظهر السوء  
او قدوم الحاج او قدوم شريكه من سفره وهو ما فالاجل باطل والحال حال انتهى **قوله** في  
صرف كطهريه نفس بيارته وجل له على رجل الف درهم قرض فصالحه على مائة منها الى اجل محظوظ  
والماية حالة وان كان المستقرض جاحدا للقرض فصالحه على مائة من ثاها والمائة الى الاجل  
انتهى **قوله** وفيما اذا حكم ما اكل يلزمه اعادة احكم القاضى الحقنى يلزم الاجل والقرض  
بعد ما ثبت عندنا جليل للقرض معتدا على قول مالك وابن ابي ليلى بصحة الاجل في قرض  
يصح لكم بالثنا جليل ويلزم الاجل كذا في القنية ومنه يعلم ما في عبارة المصنف الا يحار  
الحل **قوله** وفيما اذا حال المقرض الى حال المستقرض المقرض بالدين احالة الى القنية وبار  
القنية هكذا الحكمة في لزوم الاجل في القرض ان يحيل المستقرض صاحب المال على رجل  
الى سنة او سنتين فيصح ويكون المال على الحالة عليه الى ذلك الوقت ولا سبيل للقرض ولا  
لورثته عليه فان مات الحال عليه حيل ويؤخذ من تركته انتهى ومنه علم فساد ما قيل في ظاهر  
ان المراد ان المقرض حال بالقرض ايضا ما على المستقرض ثم اجل المحتال المستقرض به غير  
ان عبارة لا تفيد ما ذكر فان صواب لعبارة احالة المقرض انسانا على المستقرض من انتهى  
**قوله** الوكيل بالابراء اه اى لو وكل رجل رجلا ببراء خصمه كدعاوى والحضرة فابراه  
ولم يصف الابراء الى وكيله لم يصف الابراء فصار كالتكليف والصلح عن دم العمد فان وكيل  
بها لو لم يصف كعقد الى الموكل بل اضاف الى نفسه لم يقع عن الموكل حتى يقع التكليف عن نفسه  
لا من يخله **قوله** لكن في خزانة الفتاوى القنوى ان براء قضاء وديانة قبل ما ذكر في كولو الحكمة  
قول محمد وما ذكر في خزانة الفتاوى قول ابو يوسف فله وجه بالاستدراك احد القولين  
من الآخر **قوله** ثم وجبت المهر من الزوج لا تنفع اى كسبة لان المهر صار بالحالة حق المحتال  
فلا تنفع هبته وهذه هي في عدم سقوط المهر من زمة كزوج بعد الهبة وما ذكره من سنده  
حيل اخرى كما ترى **قوله** قال استاؤ ما واهى لعدم سقوط المهر من كزوج بعد الهبة له  
**قوله** احدها شراء شئ مدفوف صورة امرأة اشترت من زوجها شيئا مدفوقا بمهرها سند  
وهبت المهر من كزوج قبل رؤيتها ذلك الشئ لم تنظر اليه فترده خيار كروية يعود المهر  
على الزوج كما كان لبطان الهبة **قوله** وثانيه مع الكتمان معها صورتها على ما في الحاشية امرأة  
تريد ان تهب مهرها من زوجها ولا تنفع هبتها ولا يبرأ زوجها قالوا انصالح سر اعز زوجها  
مع اخفى من المهر على عوض لمرته ولا تنظر الى بدل الصلح حتى تهب مهرها من زوجها ثم تنظر  
الى البذل فترده خيار كروية فيعود المهر على كزوج كما كان وتبطل الهبة انتهى **قوله** والثالثة  
هبة المرأة المهر لا ينعين لها قبل الهبة من زوجها اى لا ينعين لها من هذا الزوج **قوله** وفي  
الاخير فنظر نذكره في احكام الدين بغير عبارته ثم هكذا او البنت لو وهبت مهرها من ابها او المرأة  
وهبت مهرها التي على زوجها البنت الصغيرة من هذا الزوج ان امرته بالقبض صحت والا لانه  
هبة الدين من غير من عليه كذا انتهى وقد ذكر من قبل هذا وقال وهو له دينا على رجل وانما يقبض

جان استحسننا وان لم يامر له لا ويبيع الدين لا يجوز ولو باعه المديون او وهبه منه جان انتهى  
والحاصل ان هبة الدين من غير من عليه الدين لا بد له من قبض حقيقة او حكما وهو لا من القبض  
وكصغير ان كان عاقلا بالقبض على الامير والامير من بايه فيقبل الاب لان للاب ولاية قبض  
الهبة للصغير فكان قبضه حكم الولاية **قوله** يجبر كطالب وهل ياخذ المراجعة التي جرت  
المبايعة بينهما ففي مدائيات القنية قضى المديون كذا في المجل قبل حلول الاجل او مات  
فاخذ من تركته جواب المتأخرين انه لا ياخذ المراجعة التي جرت المبايعة بينهما الا بقدر  
ما مضى من الايام وبه يفتى ولو اخذ المقرض القرض والمراجعة قبل مضى الاجل فله المديون  
ان يرجع سهما بحصة ما بقي من الايام هذا بخلافه لو رد ما اخذ قبل الاجل بالنزاهة هل  
يعود الاجل كما كان او يبطل بما وقع من الاخذ فالاعطاء قبل الاجل ففي مدائيات القنية  
ايضا انه لا يبطل بل يعود وكان لو اشترى المدين شيئا بالدين المجل قبل الحلول  
ثم رده بالحبس بقضاء عاد الاجل ولو تقابل لا يعود ولو كان بهذا الدين كقبض لا يعود  
الكفالة في الوجهين انتهى قال في جواهر الفتاوى من الكفالة رجل قرض عشرة دراهم  
وطالب على ذلك بها واخذ المستقرض ان يجيب ذلك من الاصل **قوله** فمقتضى سئلة  
الدين ان قيل في كونه مقتضاها نظرا فيهما المطلوب اسقط حق نفسه وفي هذا السئلة  
الطالب اسقط حق نفسه وهو المجل الى بولاق وكان سارده المقايضة عليها قلت مراده المقايضة  
عليها في مجرد كون صاحب الحق مسقطا حقه طالبا او مطلوبا **قوله** ولكن نقل في القنية  
قولين بغير عبارته هكذا بقى رب السلم المسلم اليه بعد حلول الاجل في غير كبله الذي شرط  
الايقاض فيه فله مطالبة بالمسلم فيه ان كان قيمته في ذلك المكان مثل قيمته في المكان المشروط  
او ورنه لان شرط المكان حق رب السلم دفعا لمؤنة المجل قال رضي الله عنه انتهى بعض فقهاء  
انه لا يتمكن من مطالبة لان تعيين المكان حق المسلم اليه دفعا لمؤنة المجل وهذا الطرأ صاحب الحق  
الا في موضع الضرورة وهو ان يقيم المسلم اليه في بلد اخر فيجوز رب السلم ان يستيف حقه انتهى يعلم  
منه ان صاحب الحق متى اسقط حقه يعبر على خصمه بالانفا وانما لا يجبر في سئلة المسلم  
على ما فتى به بعض المفتين بناء على ان صاحب الحق وهو المسلم اليه لم يسقط حقه فظهر  
ان في استدراك المذكور في كلام المصنف نظر تام **قوله** وظاهرهما اى ظاهر القولين **قوله**  
بان يقيم بيان الضرورة **قوله** بتلك البلاد اى كصعيد كادول عليه كلام القنية في سئلة  
المسلم كاذكرناه **قوله** وقد اقيمت به اى عجزا الجبر **قوله** فقد لا يتيسر له بر في كصعيد قلت  
وان لم يتيسر له بر في كصعيد يجبر على تسليم قيمة البر في بولاق يوما كخضومة ايوام القبض  
كما ذكره البزارى في سئلة القرض في اول كتاب البيوع حيث قال استقرض طعما ما في بلد فيه  
الطعام رخيص ثم التقيا في بلد فيه الطعام غال ليس له الطلب بل يوفى المطلوب ببعطيه  
في تلك البلاد كمن استقرض كيدليا او زينا ثم انقطع يصير الى ان يدخل الحديث الا ان يتزينا  
على قيمته رواه ابن سماعه عن ثنائي وعن محمد استقرض طعما بالبحران ووفيه بمكة عليه



قيمته بالعراق يوم الخصومة وليس عليه ان يرجع معه الى العراق لاحذنه وقال ثلثي عليه  
 قيمته يوم ارضه ونشر عن كذا في ارض طعما او غضب ثم التقيا في بلد الطعما ومنه  
 قال او ارض مستوثق منه كجبل حتى يوفيه في مكان الاخذ وقال الثاني ايها طالع قيمته  
 التي في تلك البلد حال الخصومة قضى بها انتهى **قوله** اذا اقر بان دينه لفلان بان قال  
 ان الالف الذي لي على زيد فهو له وبيع هذا الاقرار وحمل على ان المقر كان وكيله عن المقر له  
 بصفة الدين **قوله** وهذا الذي يكون وكيله عنه كان حق القبض المقر كما هو شأن الوكلاء حتى  
 لو طالب المدين بذلك كدين ليس للمدين ان يمتنع عن الاداء ولو طالب به المقر له ان يمتنع  
 عنه ومع هذا لو دفع الدين الى ايها شايبرا عنه **قوله** الا في مسألة الاستئجار عن قوله  
 صحيح كما في شرح المنظومة وكيفية والمسئلة في القنية خلاصة حيث قال **قوله** قالت  
 الصادق الذي على وجهي ملك فلان بن فلان فله من ارضه وصدقه المقر له ثم ابرأت  
 زوجها عنه **قوله** لا يبرأ **قوله** المهر الذي على وجهي لو اكد لا يبيع افرادها **قوله** في من الجبل  
 منه اي من اقرار هذا الكتاب **قوله** لان دين النفقة اضعف لانها من باب الكسوة فان  
 قيل قد تقر ان دين الرض اضعف من دين الكسوة حتى لو اجتمعا يقدم دين الكسوة لقولها على  
 ما ذكره المص يلزم ان لا تقع المقامه بينهما اصلها اضعف حتى لو اقر زيد في صحته  
 ان عليه امر والى الف قرض وهذا دين الكسوة ثم مرض عمرو واقر في مرضه ان عليه لزيد الف  
 قرض فانه تقع المقامه قلنا ان ما تقره فيما اذا اجتمع دين الكسوة والرض في شخص واحد  
 واذا كانا في شخصين كما في الصورة المذكورة فلا يسلم ان دين الرض اضعف من دين الكسوة  
 بل هما سيان قلنا ان تقع المقامه بينهما **قوله** ما لم يحدث فيها قبضا من الاجارات وفيه الخوف  
 راجع الى المودع اسم المفعول وميز المحرور الى الوديعة **قوله** وحكم المصوب عند قيامه  
 قبله لان حكمه عنده كما في يد الغاصب مثل بقية الديون لانه بالملكون بغير قيمته دينا  
 في ذمته **كتاب الاجارات** والاجارة عندنا تتوقف اما اجارة الغاصب الدار  
 المصوبه مثلا كادل عليه فلا مه الا في **قوله** فان اجارها المالك او اجازها لغاصب  
 قبل استيفاء المستاجر المنفعة فالاجارة مال وان اجاز بعد استيفاء فالاجارة لغاصب  
 لانه بالعقد ملك منافع الغصب قلت هذا في المالك وهل الوقف كذلك ففي اجارات القنية  
 برسر **قوله** اجر الوقف القيم ومضت المدة فالسوق للعاقدة ولا شيء للقيم عليه كافي المالك  
 والقيمة والمالك ان يرجع على العاقدة اذا اجاز الاجارة في المدة **قوله** اجر الفضولي دارا موقوفة  
 واستوفى الاجر خرج المستاجر عن العقد ان كان ذلك اجرا مثل لم يسئل ان الاجر للعاقدة  
 ام للوقف فقال برده الى الوقف انتهى وهل يلزم رد المالك ايضا في الاملاك  
 ففي القنية ايضا اجرها الغاصب وراجرها الى المالك بطيب له لان اخذه الاجرة  
 اجازة للاجارة **قوله** وقال محمد لما مضى للغاصب والمستقبل المالك وهو رواية عن ابي يوسف  
 ايضا كما في القنية وهو العقد الملقى على ما في الخاتمة قال ابو الليث وهذا كما اجر المولى عبد

سنة ثم اعنفه وسط السنة فاجاز كعبد الاجارة فاجز ما مضى من السنة للمولى واجر ما  
 بعد لعنف **قوله** الغصب يسقط الاجرة عن المستاجر لغوات التمكن من الانتفاع به وهو شرط  
 في لزوم الاجرة قلت وكذا يسقطها عن الغاصب نفسه كما في الظهيرية رجل غضب من رجل  
 دارا فجاء المصوب منه باليمنة بعد سنة انما له تقضى له بالدار ولا اجر له على الغاصب  
 وان كان الغاصب مقررا انما للمصوب منه فقال له صاحب الدار اخرج فان لم تخرج  
 فعليك كل شهر مائة فلم يخرج وسكت زمانا يلزمه ما سعى انتهى وفي اجارات قاصفخان رجل  
 غضب من رجل دارا فجاء المصوب منه الى الغاصب فقال الدار داري فخرج منها فان لم  
 تخرج منها فليكن كل شهر مائة درهم قال محمد ان كان الغاصب جاحدا ويقول الدار داري  
 فاقام المصوب منه كهيئة بعد سنة انما له يقضى له بالدار ولا اجر له على الغاصب وان  
 كان الغاصب مقررا انما للمصوب منه فقال له صاحب الدار اخرج منها فان لم تخرج  
 فعليك كل شهر مائة فلم يخرج وسكت زمانا يلزمه ما سعى انتهى وفي اجارات قاصفخان  
 رجل غضب من رجل دارا فجاء المصوب منه الى الغاصب فقال الدار داري فخرج منها  
 فان لم تخرج منها فليكن كل شهر مائة درهم قال محمد ان كان الغاصب جاحدا ويقول  
 الدار داري فاقام المصوب منه كهيئة بعد سنة انما له يقضى له بالدار ولا اجر له  
 على الغاصب وان كان الغاصب مقررا انما للمصوب منه فقال له صاحب الدار اخرج منها  
 فان لم تخرج فعليك الف درهم فلم يخرج فسكت زمانا يلزمه ما سعى انتهى وظاهر منه ان  
 سكوت الغاصب المقر بعد طلب المصوب منه الاجرة يعني ولا حاجة الى عقد الاجارة  
 وفيه خلاف بين الوبري وبين كصغار الروزي ذكره في اجارة القنية فقال الوبري ان  
 سكوت الغاصب المقر بعد ان طلب المصوب منه الاجرة وسماها رضي وقال الصغار  
 لا بد له من قبول العقد لا يكفي سكوت ومع صاحب القنية قول الوبري من حيث الرواية  
 وقول الصغار من حيث الدراية واطلا وقاصفخان يؤيد قول الوبري **قوله** كما في التائار خاتمة  
 وكيفية عبادة القنية هكذا او لو استاجر دارا فزها غاصب مدة سقط حصتها ان  
 يكن اخرجه الا بانفاق مال وان امسك بالسفاعة او الحاية لا يسقط وقد ذكر قبل هذا باسط  
 ان الغاصب اذا بعد المستاجر عن كذا وبين ان يسكن هو فيها وهذا يسقط اذا منع المجر  
 المستاجر عن الدار لاجل العدة ففي القنية انه لا يسقط حيث قال راسا الى طرف كدين الكسوة الاجر  
 اذا منع المستاجر عن سكنى الدار التي اجرها بعد تسليم اليه لا يسقط الاجر وفي المحيط  
 البرهان في المستاجر كان ياطل الاخر في اداء العدة فاخذ الاجر المفتاح ليدفع العدة اليه فيبقى  
 مغلقة شهرا لا يسقط حصته لانه كان متمكنا من الانتفاع بواسطة اداء العدة **قوله** التمكن  
 من الانتفاع يوجب الاجر ذكره في القنية فقلنا عن المحيط ايضا وقال كايحجب الاجرة باستيفاء  
 المنافع يجب ايضا بالتمكين باستيفاء المنافع حتى ان من استاجر دارا او حانوتا مدة معلومة  
 ولم يسكن تلك الدار مع تمكنه من الاجرة اذا كانت الاجارة صحيحة ولو لم يتمكن بان منعه

في المدة او بعضها لا يسقط  
 الاجر فرق بين تعييد  
 الغاصب المستاجر عن  
 الدار ومع



فالمالك او اجنبيا يجب ولو قال له دونك المتزل فانزله الا انه لم يرفع الباب فقال المستاجر  
في اجرة المدة لم ينزله ان كان يقدر على الفتح فمضى مؤنة تلمسه يجب الاجرة والا فلا ولكن يشترط  
التمكن من الاستيفاء المنافع في المدة التي ورد عليه كالعقد في المكان الذي ائتمن اليه كالعقد  
واما اذا لم يتمكن من الاستيفاء اصلا او يتمكن من الاستيفاء في المدة في غير المكان الذي ائتمن اليه  
العقد خارج المدة لا يجب الاجر لكنه من الاستيفاء في المكان الذي ائتمن اليه كالعقد وان  
استأجره للركوب خارج المدة لا يجب لعدم تمكنه من الاستيفاء في المكان الذي ائتمن اليه  
العقد وان ذهب بالدابة الى ذلك المكان في اليوم اي خارج المدة ولم يركب يجب وان ذهب  
الى ذلك المكان خارج المدة بعد ما مضى اليوم بالدابة ولم يركب لا يجب الاجرة انتهى **قوله** كافي  
فصول العوائد وكذا في اجارات البراري حيث قال ولا يجب الاجرة في الاجارة الفاسدة  
بالممكن وانما يجب بحقيقة الاستيفاء اذا وجد تسليم اليه من جهة الاجارة وان كان التسليم  
لا من جهة الاجارة لا يجب الاجرة وان وجد حقيقة الاستيفاء انتهى وهل يجب بالغاما بلغ  
او مقدار المسمى في الخلاصة لو كان فساد الاجارة لجماله المسمى بان جعل الاجرة ثوبا او دابة  
يجب اجرا مثل بالغاما بلغ وان كان الغشاذ بجهالة الوقت والمسمى معلوم يجب اجرا  
المثل لا يماز به المسمى وفي قاضيان ان كان فساد الاجارة بجهالة المسمى الاجر لعدم  
النسبة يجب اجرا مثل بالغاما بلغ وكذا اذا استأجر حائونا او دارا بسنة بما يث  
درهم على ان يربحها المستاجر على المستأجر اجرا مثل بالغاما بلغ لانها شرط الحرمة  
على المستأجر مهات الحر من الاجر بصيرا لاجر مجهولا واما اذا كان فساد الاجارة  
بحكم شرط فاسدا وهو ذلك كان له اجرا مثل ولا يراد على المسمى انتهى **قوله** الثانية اذا استأجر  
دابة والاصل فيها ما ذكرناه انما من الخلاصة من ان الاجر انما يجب بالتمكن على الاستيفاء  
بشرطين اولهما ان يكون الاستيفاء في المدة التي ورد عليها العقد وثانيهما ان يكون الاستيفاء  
في المكان الذي ائتمن اليه كالعقد وانما لا يجب الاجر فيما ذكره المص لا تنافي لشرط المكان  
ومن هنا يعلم الزيادة على المستثنى بما ينتفي فيه الشرط الاول وان لم يذكر المص **قوله**  
فلا اجر كافي الثانية نص عبارة في فصل ما يجب الاجر وما لا يجب هكذا رجل استأجر  
قميصا ليلبسه ويذهب به الى مكانه كذا فلبسه في منزله ولم يذهب الى ذلك المكان  
اختلفوا فيه قال كفتية ابو بكر البجلي لا اجر عليه لان مخالف ضامن وقال الفقيه ابو الليث  
عندي عليه الاجر ولا يكون مخالفا لان الاجر مقابل باللبس لا بالذهاب الى ذلك الموضع  
وانما ذكر الذهاب الى ذلك الموضع ليكون ما ذونا في الذهاب به الى ذلك المكان قال رحمه  
الله وهذا بخلاف ما لو استأجر دابة ليركبها الى موضع كذا او ركبها في المص في حوائجه  
ولم يذهب الى ذلك خانه يكون مخالفا ضامنا ولا اجر عليه لان في اجارة الدابة بيان مكان  
الركوب بشرط صحة الاجارة لان الركوب في بعض المواضع وبعض غيرها قد يكون اضر  
بالدواب فكان ذكر المكان في التقييد كما في اجارة كئوب لا يشترط بيان مكان اللبس

وانما يشترط بيان الوقت لان اللبس في بعض الاوقات قد يكون اضر من بعض رجال استأجر  
دابة لركوبها يوما الى الليل فامسكها في بيته ولم يركب ذكر في الكتاب انه اذا استأجرها  
ليركبها خارج المص الى المكان معلوما مسكها في بيته لا اجر عليه لانه لا يجب الاجر بهذا  
الامساك فله يكن ما ذونا فيه فكان ضامنا وان كان استأجرها ليركبها في المص فامسكها  
ولم يركبها لا يكون ضامنا لان الاجر يجب بهذا الامساك فيكون ما ذونا فيه فلا يكون ضامنا  
قالوا في الوجه الاول انما بعض اذا امسك ما ذونا لا يسكنه الخروج الى ذلك المكان عادة  
فارجع فيه الى العادة ان استأجر دابة للخروج الى ذلك المكان اي قد ركبها اليه واوله  
الخروج الى ذلك المكان انتهى **قوله** كافي الخلاصة نص عبارة هكذا اذا استأجر ثوبا ليلبس  
كل يوم بدنا في موضع في بيته ولم يلبسه فمضى سنون كان عليه لكل يوم وان في الوقت  
الذي يعلم انه لولبسه لا يخرج فاذ مضى وقت يعلم انه لولبسه يتخرب سقط عنه الاجر  
لانه بعد ما مضى ذلك الزمان لا يمكن جعل كئوب منتفعا به تقديره فسقط عنه الاجر  
كالمرء اذا اخذت الكسوة من كزوج ولم يلبس ولم يست ثوب ففسدها اذا مضى وقت لو  
لبسه لبسها معناه يتخرب كان لها ولاية المطالبة بكسوة اخرى والا فلا هكذا ذكره في  
قاضيان ايضا **قوله** وتفرع على الثانية هذا الفروع مذکور في قاضيان كما ذكرناه **قوله**  
والخط وكذا زيادة اي الخط من الزجر وكذا زيادة من المستأجر فان قبل الخط من المؤجر جاز ولو  
بعد المدة لانه اسقاط لبعض حقه والاسقاط غير موقت قلنا الخط بعد المدة اسقاط  
سببا مركب من الثابت في ذمة المستأجر من جهة الاجارة بخلاف الخط في المدة فانه خط من الاجرة  
ويلاحظ باصل العقد كالزيادة والمستأجر في المدة فظهر الفرق بينهما على ان المص لم يفرق  
للمخط بعد المدة لانها تابل سكت عنه فلا يلزم عدم صحتها لان مفهوم الخط ليس بحجة  
عندنا **قوله** وان زيد على المستأجر اي على اجارة **قوله** فان في المالك اي ان كان الزيادة على  
المستأجر في المالك لافي الوقت لم تقبل مطلقا في المدة وبعدها **قوله** كما لو خصت الاجارة  
اي انتقصت اما بانتقص رغبة الناس او لغيره فانه لا ينقص من الاجر المسمى سوا كانت  
الانتقص في المدة او بعدها **قوله** لعمري اي لعمري المالك جعل مال كسليم في حكم سائر الاملاك  
وقد جعله في كفتوى في حكم الوقت ففي فصل اجارة الوقت من قاضيان منولى كوقف  
او كوصي اذا اجر مال كصغير او كوقف باقل من اجر مثله مما لا يتغيب بين الناس فيه قال  
ابوبكر محمد بن الفضل يجب اجرا مثل بالغاما بلغ عند بعض علماءنا وعليه كفتوى قال  
رحم الله وعلى اصولنا ينبغي ان يصير الاجر المستأجر غاصبا فانه ذكر في المزارعة كوجمل  
يدفع الارض مزارعة او اوقع الارض مزارعة وشرط لصاحب الارض شيئا يسيرا لا يتغيب  
الناس في شغل يصير كوكيل غاصبا وكذا المدفع اليه ان الحضاف قال لا يصير المدفع  
اليه غاصبا وكان عليه اجر المثل قال وانا اقول الحضاف قال رحمه الله وينبغي ان يكون  
الجواب على التخصيص ان لم ينقصها الزارعة يجب اجرا مثل بالغاما بلغ وان تنقصها الزارعة



ينظر الى مقصود الارض والى اجر المثل ايها كان اكثر يوجب ذلك للوقوف وصغر رجل عصب  
 ارضا وقفا وارضاً للصغير قال بعضهم يضمن الغاصب اجر المثل للوقوف والصغير وفي  
 ظاهر الرواية لا يضمن انتهى ثم ذكر بعد ما يفيد كسوية بين الوقف ومال اليتيم **قوله** وان  
 كانت العين اى العين المستأجرة **قوله** بلا عرض على الاول اى المستأجر الاول يعنى ان المتولى  
 اذا اجر الوقف اجارة فاسد وجاء رجل يزيد على المستأجر الاول فلم يتولى ان يوجره لمن  
 يزيد في الاجرة بلا عرض على المستأجر الاول سواء كانت الزيادة مقدار اجر المثل او ازيد  
 عليه هذا تصوير ما ذكره لكن الظاهر من قوله لكن الاصل وقوعها صحيحة باجرة المثل ان ليس  
 للمتولى ان يوجرها لمن يريد بلا عرض على المستأجر الاول لو وقعها صحيحة باجر المثل  
 بل له تلك اجر المثل للمستأجر الاول ولا يضمن عليك ما في هذا الاستدراك من الركائز **قوله**  
 فاذا ادعى رجل بافها بغير تبرع على الاصل المذكور يعنى اذا كان الاصل وقوعها صحيحة  
 باجر المثل فاذا جاد رجل وزاد في الاجرة وادعى الفاد وقت بغير فاحس لا يلتفت اليه  
 القاضى بل بالاصل اعني وقوعها صحيحة باجر المثل بل يرجع الى اهل البصرة فان اجروا  
 انه بغير فاحس فسخها وقبيل زيادة ذلك كرجل وان شهد الشهود انفا وقت  
 وقت كعقد باجر المثل وان لم يضره ابدت فان كانت زيادة الجدل انرا او تبين  
 منه فلا يلتفت وان كان زيادة اجر المثل فالحق بقولها وان ازاد اجر المثل في  
 نفسه من غير ان يزيد احد فالحق بالتولى قبولها ايضا وينسخ كعقد وهذا يخص  
 ما حرره وسيأتي شرح كلامه **قوله** كافي وصايا الخائنة ذكره في آخر تصرفات كوسى  
 في مال اليتيم حيث قال وصى باع شيئاً من مال اليتيم ثم طلب منه باكثر مما باع فان  
 القاضى يرجع الى اهل البصرة ان اجروا انسان من اهل البصرة باع بيمينته فان القاضى  
 لا يلتفت الى من يزيد وان كان في المزايدة يشترى باكثر وفي كسوق باقل لا ينقص بيع كوسى  
 لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى اهل البصرة فان اجتمع رجلون منهم على شئ يوجب قولها  
 معا وهذا قول محمد ما على قولها قوله الواحد يكفي كافي كزكية وهونها وعلى هذا قيم الوقف  
 اذا اجر مستغل الوقف ثم جاء اخر يزيد في الاجرة انتهى **قوله** وقبيل الزيادة الزيادة  
 من يدعى وقوعها بغير فاحس كاهو المعروض واما حكم الزيادة في نفسه من غير ان  
 يزيد احد سيما في مصر **قوله** ولو شهد او وقت العقد ايها باجر المثل ولو قال  
 ولو شهد ايها باجر المثل وقت كعقد لكان اولى وفيه اشادة الى ان دعوى بغير  
 القاضى اعم مما كان وقت العقد بان اجره اقل من اجر المثل ومما كان وقت زيادة  
 احدث بعد اذا جره باجر المثل فصار الاول عينا بسبب هذه الزيادة وعلى كعقد يبر  
 قبيل الزيادة ولكن لا بد ان تكون الزيادة من ذلك الرجل في الصورة الثانية مقدار اجر  
 المثل الآن بان زاد اجر مثله الآن على ما في وقت كعقد **قوله** والاى وان لم يضره وانما  
 كذلك **قوله** وان كانت الزيادة اجر المثل بل تكون تعنت من ذلك الرجل لان زيادة

تجديد

١ من ينظر لانه اذا لم يضره  
 بالعين العاصى فكيف  
 يكون الزيادة اجر المثل

اجر المثل يعتبر عند كمال صريح في الفصل العاشر كعامة حيث قال وزيادة الاجرة تعتبر  
 اذا ازدادت عند كمال حتى لو زاد واحد لا تعتبر هذه الزيادة لانها تعنت فالاولى ان يقتصر  
 على الشئ الاول ويقول وان لم يضره وبالعين العاصى فتوقعت واضرار فله يلتفت  
 اليه ثم الظاهر منه ان الزيادة من احد على الاول ان كانت اجر المثل ففي قبولها خلاف والخيار  
 قبولها وفسخ كعقد والمصريح في قاضى ان خلاف في عدم قبول هذه الزيادة بعد ان كان  
 العقد باجر المثل وانما الخلاف فيما اذا ازداد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد  
 فالحق بقوله هذه الزيادة فان قال في اجارة قاضى ان المتولى اذا اجر حمام الوقف من رجل  
 لم يجره وزاد في اجرة الحمام قالوا ان كان اجر الحمام من الاول اجر بمقدار اجر مثله او  
 ينقصان يسير يتغير كئناس في مثله ليس للمتولى ان يخرج الاول قبل انقضاء المدة وان كانت  
 الاجارة الاولى بالانتماء من الشاى فيه تكون فاسدة وله ان يوجدها اجارة صحيحة  
 ما من الاول او من غيره باجر المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستأجر وان كانت  
 الاجارة الاولى باجر المثل ثم زاد اجر مثله في نفسه كان للمتولى ان يفسخ الاجارة  
 وما لم يفسخ يكون على المستأجر السى كذا ذكره الطحاوى انتهى وهكذا ذكره في الفصل  
 العاشر كعامة ايضا حيث قال فيه واذا ازداد اجر مثله في نفسه بعد مضي مدة فليروا  
 فتاوى سمعته لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوى يفسخ ويحد كعقد فالى  
 وقت الفسخ بحسب السى لاصح واخيراً قاضى ان رواية شرح الطحاوى وقال انه يفسخ العقد  
 اذا ازدادت الاجرة وذكره كوسى في السلام في التجديس انه لا يفسخ الاجارة وان ازدادت  
 الاجرة لان اجر المثل يعتبر من وقت كعقد ووقت العقد السى كان اجر المثل انتهى ما في العاوية  
 اقول ان الامام قاضى ان ذلك في كتاب الاجارة وذكر في كتاب الوقف انه لا يفسخ حيث  
 قال فيه رجل استأجر ارضاً وقف ثلاث سنين باجر معلومة باجر مثله فلما دخلت الثانية  
 كثرت وجنات الناس فراد اجر الارض قالوا ليس للمتولى ان ينقص الاجارة لنقصان اجر  
 المثل لان اجر المثل انما يعتبر وقت كعقد ووقت كعقد كان السى اجر المثل فلا يعتبر تغيير  
 بعد ذلك انتهى **قوله** فان كانت داراً او حائناً اى ان كانت عين الوقف المستأجر التزيد  
 على جارتها **قوله** عرضها على المستأجر فان قبلها فهو الاحق وفي الفصل العاشر كعامة ايضا  
 لان زادت الاجر فرضى المستأجر الاول بالزيادة كان هو اولى من غيره وفي جوامع الفقه للحنابلة  
 ولو اجره باجر المثل سنة ثم ازداد اجر المثل ليس للمتولى ان يخرج ماله من المدة ولو اجره  
 باقل وجب الاقل وان جاء اخر يستأجره باكثر فله ان يخرج به الا ان يستأجره الاول باجر  
 مثله واقعة الفتوى استأجر عرضاً موقوفاً من المتولى من باجر المثل وبقي عليه باجر المتولى  
 فلما مضت المدة زاد اخر على اجرتك المدة المستقبلة فرضى صاحب السكى بتلك الزيادة  
 صلها وفى اجب بانه اولى انتهى ما في العاوية **قوله** بعد ما نى او غرس اى باذن المتولى  
 قال في دخل اجارة الاوقاف من وقت قاضى ان رجل استأجر ارضاً موقوفة وبقي فيها



حائزاً لم جازاً وزاد في غلة الارض واذا ان يفتح الباقي من الخبز ينظر ان كانت اجرة  
الموتى مشاهرة فاد اجاره من الشهر كان للموتى ان يفسخ الاجارة لانه الاجارة او كانت  
مشاهرة يتجدد انعقادها عند راس الشهر فاد افسخ الاجارة ان كان دفع البناء لا يضر بالارض  
كان لصاحب البناء ان يرفع بناءه وان يضر به المالك ان يرفع البناء فيفسخه ان رضى المستأجر  
ان يأخذ قيمة البناء ويترك البناء على الموتى كان للموتى ان يدفع اليه القيمة ينظر الى قيمة البناء  
بنسبة والمقيمة من زرعها بما كان اقل يتملكه الموتى بذلك يصير البناء وقفاً مع الارض  
واذا كان دفع البناء يضر بالارض او للموتى ان يدفع اليه القيمة ويتملك البناء لا يضر الموتى  
بل يترتب صاحب البناء الى ان يخلص ماله فيأخذ اتمه وفي وقف القيمة بخلاف هذا  
وقد ذكرناه في كتاب الوقف **قوله** وعليه الفتوى وهذا رواية الطحاوي واختاره  
قاضيخان كما ذكرناه **قوله** اذ افسخ العقد بعد تهييل البدل صحيحاً كان العقد فاسداً  
اطلق العقد فيعمل البيع والرهن فان البايع والمشتري اذا افسخ العقد بعد تهييل  
البدل لم يترتب حجب البيع حتى يستوفى الثمن الذي يفسخه للبائع صحيحاً كان البيع او فاسداً  
وكذا المرفوع ان يبيع الرهن حتى يستوفى ما تقدم للرهن مقابل الرهن وان مات الموهب  
والراهن وكبايع فالمستأجر والرهن والمشتري احق بما في ايده من ماله الرهن والرهن  
كأن في كونه يبيع الفاسد والراهن بقوله بعد تهييل البدل الى ان يبدل لو لم يكن صحيحاً منقوداً  
بل كان وبنا سابقاً على العقد لربك تكلم كذلك وذلك بان استأجر او اشتري وارفق  
من مديون بد من سابق فالحكم فيه كغيره بين العقد الصحيح والفاسد كما صرح به في كونه يبيع  
وعينه ونحو عبارة كونه يبيع هكذا لو اشتري من مديون عبد ابدى سابق له عليه شراء  
فاسداً وقبض العبد باذن البايع فان اراد البايع استرداد العبد حكم الفاسد وليس للمشتري  
ان يبيع العبد لاستيفاء ماله عليه كغيره بخلاف الشراء الصحيح وكذا لو كانت الاجارة بد من  
سابق له عليه شراء فاسداً وقبض العبد باذن البايع واراد البايع استرداد العبد كذا في استأجر  
من مديون لم يفسخ المزارع الاجارة حكم الفاسد للمشتري ان يسترد العبد قبل انتقال  
الاخر وليس للمستأجر احبس بالاجرة بخلاف الاجارة الصحيحة وكذا الرهن الفاسد لو كان  
بد من سابق عليه اتمه وكذا في قاضيخان حيث قال لو اشتري من مديون شيئاً فاسداً  
ثم تناقضا البيع الفاسد لا يكون للمشتري ان يبيع الفاسد لاستيفاء ما كان عليه للبائع من  
الدين وكذا لو اجر المديون من ربح كين اجارة فاسدة ولو كان البيع والاجارة جازاً اسم  
تفاهي العقد بينهما بوجه كان للمشتري والمستأجر ان يبيع البيع وكين المستأجر جرة  
حتى يستوفى الدين كذا كان له على البايع والمزجر وقد فرغوا من العقد الصحيح وكفاسد  
بما كان البدل ديناً سابقاً على العقد صحيحاً كان او اجارة بخلاف ما كان البدل منقوداً  
مجهولاً منقوداً فانه لا فرق فيه بين الصحيح وكفاسد في ثبوت حق الحبس للمجمل بعد  
فسخ العقد كما ذكره المصنف ووجه الفرق على ما في النزاع في بيع الصحيح حصل كفسخ بعد

مفسر

قبض الثمن قبل حجب البيع وفي كفايتهم حصل المناقصة قبل قبض الثمن فلا يملك حجب البيع  
بما لم يأت بالبيع وقبض ثمن الدين في الصحيح فصار المشتري مديون للبائع ايضاً واخر كينين  
قضا عن الاول فيقاسا بعضا بعضاً بالمقابلة وكسب كفايتهم منقلاً فلا مقابلة  
فيه وكان الدين الاول قابلاً والمبيع لم يقابل فلا يملك الحبس كما قيل كذا ولهذا قلنا  
ولو البايع في كفايتهم وعليه يكون كين لا يملك المشتري ان يسد البايع بل يتجاسمه  
العزم ويكون كواحد منهم فيه بخلاف المشتري صحيحاً وكين مجمل كسب في دين للمشتري  
حيث يكون احق من الغرماء اتمه ما في كينارية **قوله** ما في آخر اجازات الاولوية حيث  
قال اذا اجر رده ولم يسلم الى المستأجر حتى مات الاخر وانفسخ العقد لا يكون للمستأجر  
ولاية الحبس ويستوفى الاجرة المجملة لان ما عمل لا يكون عوضاً عن ما كان **قوله** فقد صرح به في  
الاجارة الفاسدة في الفصولين حيث قال ولو استأجر فاسداً وعمل الاجرة ولم يقبضه حتى  
مات المجرى او مضت المدة فاد او المستأجر ان يبيع البيت لا جرم عمله ليس له ان يملك  
الكبيرة وفي الفاسدة او لو لم يقبضه صحيحاً او فاسداً فله الحبس لا جرم عمله وهكذا في العمادية  
ايضاً حيث قال الاجارة الصحيحة او الفاسدة اذا كان المستأجر مقبوضاً والمستأجر حق  
الحبس لاستيفاء الاجرة المجملة وهو احق منه اذا مات الاجر من ماله الرهن ثم قال  
بعد ورقة نقلاً عن يوع الجامع اذا استأجر عبداً بمدة شهر او سنة ورط من ماله وقبض كسب  
وعمل الاجرة ثم فسخ الاجر لعقد حكم الفاسد وله ذلك والمستأجر حق حبس كسب لا ستراد الاجرة  
فلو مات كسب في يد موهب امانة لا يفسخ الفسخ فاد الاسر او ما كان فاسداً في يد المستأجر  
امانة فكان هذا فلو مات الاجر والمستأجر احق بالعبد حتى يستوفى منه الاجر لا انه يداستحق  
على العمل قال هذا اذا لم يكن الاجر ديناً سابقاً على عقد الاجارة ولو كانت الاجارة فاسدة  
بد من كان للمستأجر على الاجر والمسئلة لها لم يملك حق الحبس ولا يكون المستأجر احق من سابق الرهن  
ولو كانت الاجارة صحيحة فتفاهي العقد كان له حق الحبس في المالكين جميعاً ولو مات الاخر  
فمواحق بر من ماله الرهن اتمه **قوله** الاجارة عقد لازم لا يفسخ بلا عذر الا اذا وقعت  
قال في باب العذر في الاجارة وكيفية الاصل ان الاجارة متى وقعت عن استهلاك كين بغير  
عوض كالاستحباب يقع على استهلاك الماعذ والمجركى الارض في المزارعة اذا كان كسب  
من قبله فله ان يفسخ الاجارة والمزارعة بغير عذر ومخرج على هذا الاصل كين لو اقامت  
فينجب ان يحفظ اتمه ومن يحتاج في هذا الفسخ الى القضاء او كذا في ام لا يحتاج ولم ارفه  
صريحاً والذي رايناه في فسخ الاجارة بالاعذار المجوزة لم يفسخ قلت الذي ظهر من المحيط  
انه لا يحتاج اليه حيث قال هل يكون قضاء القاضى وكذا في شرط النقص ذكر في كينارية  
ان القضاء شرط في عذر يمتثل الاستباه كالدين الذي يمتثل ان يكون وفاء بغير بيع  
العين المستأجرة وكان القاضى هو الذي يحقق العذر وزيل الاستباه واما اذا  
كان عذراً واضحاً فلا حاجة الى القضاء وفي المبسوط والجامع الصغير ان القضاء ليس بشرط



بفرد الحاقه بالنقص هو كصحح انتهى ما في المحيط انه فله نفعها من بيعها في كفية في منع  
الاجارة لاجل كين ان يبيع الدار المستأجرة اولاً لرب كين ثم المشتري يطلب تسليم الدار فيقول  
الاجر تسليم غير واجب على لا يباع في اجارة فلان في فلو في كفاية بعضه البيع وتفسخ الاجارة  
صما انتهى قلت هذا احد طريق الكسح لاجل كين وفيه خلاف في كفاية حيث قال  
ان المجر اذا لم يفر من لا و فله الايمن المستأجر فان المجر لا يفر من النقص ويقوم  
ذلك الى القاصي لتعارض كين في بيع القاصي احدهما على الاخر فاذ اراد القاصي فيفسخ  
الاجارة لاجل كين اختفوا فيه قال بعضهم ببيع الدار فيستغذ به فتنفسخ الاجارة  
وقال بعضهم بفسخ الاجارة اولاً ثم يبيع الدار هذا اذا كان كين ظاهراً وان لم يكن  
ظاهراً ولكن صاحب الدار اقر بالدين على نفسه وكذب المستأجر قال ابو حنيفة يصح  
اقراره ويفسخ القاصي الاجارة بينهما وقال صاحباه لا يبيع اقراره وهل يكون الفسخ  
عذر للفسخ ايضا سئل كين في قايضان جعله عذراً فانه قال اقراره ثم صار معسراً  
ولا يجد نفقة نفسه ولا ماله كان له ان يفسخ الاجارة كما لو لم يفر من فادح قوله  
اذا كانت الاجارة المجهلة تستغرق قيمتها المسئلة في الكفية حيث قال اجارة اجارة  
طويلة بما تستغرق قيمتها المسئلة وعليه دين من غيره فليس للقاصي ان يباذ في بيعها  
لدين **قوله** لا يبيع الاستيجار لمن يقر عليه الفسخ وفي الولولجية رجل استاجر  
رجلاً لم يغسل ميت لا يجر ولا اجارة له لانه استأجره بعمله واجب عليه فلا يجوز  
الاجارة عليه فلا يفسخ الاجارة وكذلك اذا استأجر رجل للمنازلة ان لم يجد غيره  
فلا اجارة فاسدة لانه واجب عليهم فعلى هذا القياس في كفسل اذا وجد غيره ينبغي  
ان يجوز ويحقق الاجر ولو استأجر لغيره لغيره وان يستحق الاجر لان كغيره بمنزلة السكنى  
حضار كما استأجر لبيتي له مسكناً وجب لغيره من جميع المال لان هذا من المراج الاصلية  
فكانت كتركه في حقها مبقاة على كفاية انتهى قلت وفيه روي عنه ايضا استيجار كزوج زوجته  
خدمته لبيت فانها لا تصح ولا اجرتها لان خدمته كبيت لازم عليها كما في الفتوى وفي المحيط  
وان استأجر لبيتي او دما يجوز لان نقل الميتة والدم لا ماطة الاذي عن الناس مباح  
والظاهر ان الحمل لاجل ذلك فيحمل عليه ولو مات من المتولين فاستأجره واراجلا ليجعل  
الى بلد اخرى قال ابو يوسف لا اجرة لانه لا حاجة اليه كنقل الميتة من البلد الى بلد  
وقال محمد اذا علم الاجير انها جيفة فلا اجرة له لانه نقل لا يجوز له نقله فاذ لم  
يعلم فله الاجرة انهم قدروه في كفاية وكغيره يجب كفاية واما اذا استأجره  
بجمل العضوب والمسروق لم يجز لان نقل مال الغير معصية وهل يلزم بيان الطول  
وكغيره في كفاية وفي المحيط لا يلزمه لانه معلوم عرفاً **قوله** اجر كفاية اي العضوب  
**قوله** ثم ملك نفقت اي ملك العضوب بوجه من وجوه الملك نفقت الاجارة  
والاولى استقبال الاجارة كافي لولولجية **قوله** وكذا استيجار طريق المرور في

اللامعة

وفي الخلاصة ولو استأجر طريقاً لغيره فيه او يملكه لئلا يفسد فيه ذكر في الاصل ان عند ابو حنيفة  
لا يجوز وعندهما يجوز وفي كفاية اختيار قولها انتهى وهكذا في الكفاية ايضا وكفاية  
الذي ذكره المعص من بيان المدف منقول عن كولو لولولجية وكذا ان يقبله بيان الاجر **قوله**  
استأجر مشغولاً وفارغاً اي استأجره لغيره او داراً بعضه مشغول بما يمنع التمكن من الانتفاع  
بـ وبعضه فارغ مع في الفارغ دون المشغول لوجود التمكن من الانتفاع به في الفارغ دون المشغول  
والحيلة في تصحيح الاجارة في المشغول يعرف من ماذكره في الفصل الثاني من اجارة الخلاصة  
حيث قال وفي الاصل رجل استأجر ارضاً فيها زرع او قصب او غيره مما يمنع كذا من اجارة لغيره  
والحيلة اذا كان كذا زرع لرب الارض ان يبيع الزرع منه بمن معلوم ويتقاضي له ثمن الارض  
منه وان كان لغيره يواجره بعد مضي المدف ولو اجره مع هذا بدون الحيلة لم سلم بعد ما فرغ وحمد  
ينقلب جائزاً قال الامام خواهر زاده هذا اذا لم يدرك الزرع اما اذا درك بحيث لا يقدر  
الحصا ويحور ويؤخر الاجر بقطع الزرع ولو قال المستأجر استأجرته وفيه فائدة وقال المرحوم  
مشغولة بزرعي يحكم الحال كذا في المشتق وفي الفصل القول قول الاجر انتهى **قوله** اجرها المستأجر  
من المجر لم ينع و في الفصل الاجارة الطويلة من قايضان المستأجر اذا اجرها فراجل الاجر  
لم تكن طويلة لا ينع الاجارة الثانية وهل يسقط الاجر عن المستأجر الاول اذا كان الاجر الاول يقضى  
الدائن المستأجر بعد الاجارة الثانية يسقط الاجر وان لم يقضى لا يسقط عن المستأجر فاذ كان  
الاجر الاول يقضى الدائن المستأجر حتى يسقط الاجر عن المستأجر هل يسقط الاجارة الاولى قال كفسل  
ابو الليث لا تبطل الاجارة الاولى وكان المستأجر ان يسترد الدار من الاجر ولو ان المستأجر يقضى الدار  
من الاجر ثم اعادها من الاجر ولم يواجرها منه قال كفسل ابو الليث لا يسقط الاجر من المستأجر  
انتهى وفي الكفاية ذكر كفاية في المستأجر اذا اجر من المجر قبل يفسخ الاولى فانه غير صحيح لان  
الثاني فاسد وكفاية لا يقدر على منع كفاية والعام على انه لا يفسخ بالثاني الا انها ان  
داما على ذلك حتى تمت الاجارة بطلت الاولى لان الثانية فاسدة للاولى لان المنافع تحدث  
ساعة فساعة وعلى حسب حدودها يقع تسليم الى المستأجر فاذا استأجره المالك  
منه ثانياً واسترد منه فذلك يمنع عن تسليم المنفعة الثانية الى المستأجر فاذا ادا  
الوصفي المدف على ذلك فقد مضت قبل التمكن من الاستيفاء فيفسخ الاولى ضرورة حتى لو اراد  
المستأجر الاول ان يسترد منه بعد مضي بعض المدف ليسكنه بقية المدف فله ذلك لان  
العقد الاول انما يفسخ في قدا المنفعة التي تكلفت وعلى حاله فيما بقي وفي المشتق عن محمدان الاولى  
تبطل بالثانية وكان الامام ابو علي كفسل في كل من استأجره ان المستأجر لو اجره من المجر  
لا يبيع ان اجره من غيره ثم ان كفاية اجره من المجر يصح وقال كفاية وروي عن محمدان الاجارة  
من المالك لا تجوز مطلقاً فصل الثالث اولاً وبها خذ غرامة المسأج وهو كفاية وعلى كفاية  
انتهى قلت اطلاع في المعص ينجز من رواية كفاية في كفاية **قوله** للمدانة لانه يجوز ان خدمته المسلم  
للمالك من حرام لانه ذل **قوله** له جازان وقت بان قال الى الليل مثلاً وفي كفاية استأجره



بد وهو لقطع له اليوم حاجا ففعل لا نبي عليه فالحاج لما مور قال ان يصير سالت ابا سليمان  
عن استاجره ليجتنب له الى الليل او يصطاد له قال ان سي يومنا جان والحطب وكصيد  
للمستاجر ولو قال هذا الصيد او هذا الحطب فالاجارة فاسدة فالحطب وكصيد  
للمستاجر وعليه اجر مثله وفي المحيط ولو كان أحطب الذي عينه ملك المستاجر  
حاز قال يصير قلت قلت فان استعان باسنان يجتنب له ويصطاد له قال الحطب  
وكصيد للعامل وكذا منية كقايض قال استاجرنا وبنعي ان يحفظ هذا فقد استل  
به العامة والحاشية يستعينون بالناس في الاحتطاب والاحتشاش وقطع السوك والحج  
واخذ النخيل فثبت الملك الامان فيها ولا يعلم الكل بها فينفقونها قبل الاستيها بطريقه  
او الاذن فيجب عليهم مثلها او قيمتها وهم لا يسرعون في دفعها لهم وغفلت عنهم وهي يومنا استجار  
البحر وكغيره ليعيد منه سكا في كسب الفاسد من البحر كراين نقلا من حراج ابي يوسف ان يبيع استجار  
الصيد وقال في اجارة كبران يه استجار كغيره فلا يمن او نحو من يبيع عند كسب لا يجوز  
لان الاجارة ما وضعت لتمليك كعين بل تمليك المنفعة والحيلة دونه ان يستاجر النهر والحوض  
للسبح الماء ولا بد ان يحمل ما في حراج ابي يوسف على هذا وهو اجارة العنافة قبل يجوز وقيل  
لا يجوز وقيل يجوز من اجل اجرتك وادى عندا ليعطى بشرط مثل اجرتك وادى اذا جاء عند  
والخشاوا بها بخور مطلقا وكفتوى عليه وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا في كتاب كفاية  
**قوله** استاجرت زوجها لغزو رجلها لم يجز لعله في قاصحان بان خدمة المرأة حرام على الزوج  
لان قوام عليها قلت قد ذكرت قبل هذه ما يجز لعله حيث قال وان استاجرت المرأة زوجها لخدمتها  
ما جرمسي جان وللزوج ان يمنع عن خدمتها بعد الاجارة لانه يضر بذلك فان خدمها ذكر من  
لا يمة كسرحني ان عليها الاجر لزوجها كالواستاجرت زوجها لري كغتم فتايل في التوضيح  
بينهما وحل يجوز استجار كزوج زوجته في قاصحان قيل من كسلة رجل استاجر امراته  
لخدمة كبيت شهر لا يجوز ولا يكون لها اجر في ذلك لان خدمة كبيت مستحق عليها ديانة فلا يجز  
الاجر لها كالواستاجرها لخدمته ولطخه ولان منفعة خدمة كبيت يعود اليها والافسان لا يستحق  
الاجر بما يعود منفعة اليد في الطبخ والحز وان استاجرها لخدمة كبيت قال ولا ينبغي ان يكون لها  
الاجر لان ذلك غير مستحق عليها ديانة كخياطة الثوب وهو ذلك ومنفعة العمل يعود الى الزوج  
خاصة فيكون لها الاجر كالواستاجرها لري غنمه هذا ما ذكره القاضي وقال في البرازية ان استاجر  
امرأة للخدمة لا يجوز الا ان يكون امة ولو استاجرت كزوج لخدمتها جاز في الظاهر وعن ابي حنيفة  
انه باطل وفي كتاب جمل الابن ان له ان لا يخدمها اذ ارفع الامر الى القاضي فيفتح الاجارة وان  
استاجرت زوجها لري غنمها جاز وان استاجر الابن امة للخدمة او جمل او جمل لا يجوز فان عمل  
كل منهم بحسب المسمى وان استاجر الاب للخدمة لا يجوز حرا كان او عبدا لغيره او كافرا او عبدا لغيره  
اذا عمل ولو استاجر امة او المرأة ابنها البائع لخدمتها في بيته لم يجز ولا يجب الا حرا اذا خد  
الا ان يكون عبدا او مكاتبنا انتهى كلام كبرازية من الاجارة **قوله** استاجر الى ما في سنة لم يجز

وكذا الى الموت يعني ان الاجارة فاسدة فيها ويجب اجر المثل لا يجازيه المسمى لا بالعالم بلع لاس  
الفساد من جهالة كوقت كما في كفاية **قوله** اضافة الاجارة الى منافع كدار جارة قال في اول  
اجارات قاصحان ولو قال اجرتك منفعة هذه الدار بكذا السهم اذ كفي بعض الروايات انه  
لا يجوز وانما يجوز الاجارة اذا اضيفت الى كدار لا الى المنفعة وذكر الامام المعروف بخواهر  
زاده اذا اضافت الاجارة الى المنفعة جاز فانه ذكر في الكتاب اذا قال وهبت منك منفعة  
هذه الدار سها بدرم جاز وانما لا يجوز اذا اضافت كسب الى منفعة كدار لان الاجارة لا تنفع  
بل فقط البيع وفي الولوالجية الاجارة اذا اضيفت الى منافع الدار نفع فانه نص في هبة الاما  
خواهر زاده اذا قال وهبتك منافع هذه الدار كل يوم يكون اجارة فهذا اولي وفي كزيلي  
ان كعقد اذا اضيف الى المنفعة لا يجوز وان اضيف الى كعين جاز بالاجماع فعلم ان المسئلة  
**قوله** دفع دارة الى اخر ليرمها ولا اجر عليه فهو عارية حكنا في الفصل الثاني من البرازية حيث  
قال دفع دارة على ان يسكنها ويرمها ولا اجر في تارية لان نفعه المستعار على المستعير والمرمة  
من باب المنفعة وفي كتاب العارية بخلافه وفي الفصل الثاني من كفاية نقلا عن الاصل لو  
استاجر دارا على ان يرمها ويعطى ثوابها ففسد لانه شرط فيا لف يقتضي لكعقد انتهى قبل  
وعلى تقدير كونه عارية فهل يلزمه ترميمها الظاهر لان المستعير لا يلزمه سوى انتهى قول  
بطله فعمل البرازية بان المرمة من باب المنفعة ونفعة المستعار على المستعير **قوله**  
المستاجر فاسدا اذا اجر مبيعا جازت وقيل لا وفي مسائل كسبيوع من الاجارات البرازية  
ان المستاجر اجارة فاسدة لو اجره من بيع مبيحة يجوز في الصحيح وقيل لا يملك واستدلوا  
عليه بما ذكر في الاجارات دفع اليه دار يسكنها ويرمها ولا اجر له فاجر المستاجر عنده وانما  
الدار من سكنى الثاني من اتفاقا لانه صار غاصبا واجاموا عنه بان العقد في تلك المسئلة  
عارية لا اجارة لانه ذكر المرمة على وجه المنعونة لا للشرط والمستعير اذ ارفع العارية  
الى الغير بلا اذن صاحبه يضمن بالهلاك وقد ذكرت قبل هذه المسئلة ان لو استاجر دارا اجارة  
فاسدة وقبضها ليس له ان يجرها ولو اجرها لجر المثل فلا يكون غاصبا وللاولى ان ينقص  
نفع الاجارة فليتأمل **قوله** كل شهر يكن مغفول استاجر **قوله** ويضمنها اي مثلها وانما  
فسد هذه الاجارة لانها وقعت على استهلاك كعين لان الدرهم لا ينتفع بها الا باستهلاكها  
وعقد الاجارة انما وضع لاستهلاك المنفعة لا العين **قوله** ولو ليزن بها كوزن وذلك باب  
استاجر الف درهم مثلا ليزن بها يوما الى الليل ما جرمسي فهو جازي وكن الدنانير بخلاف  
الكنفة فانه لو استاجرها ليعتبر بها مكيالا لم يجوز كما في اجارة الاعمال التي لا نفع الاجارة بها  
ونفع من اجارات البرازية نقلا عن المستحق قلت هذا رواية الكرخي وعلى رواية الاصل انه يجوز  
ايضا كما في الخلاصة حيث قال لو استاجر مكيلا او موزونا ليعير به ذكر في الاصل انه يجوز  
وذكر الكرخي انه لا يجوز انتهى وفي المحيط لو استاجر الدرهم وكذا يرم مطلقا ولم يذكر العمل  
بها خلتها فيه قيل يجوز ويجعل على الانتفاع بها من حيث الوزن بها احتية الا للحوادث وقيل



وقيل لا يجوز لان المنفعة المطلوبة منها التصرف بها لا يكون فعند الاطلاق يصرف اليه قوله  
على ان يكون الثمر له لانها وقعت على استحقاق معين وهو كثر وعقد الاجارة وصفت لاستحقاق  
المنفعة قوله وكذا البان كغنى اولي يجوز اجارة كغنى على ان يكون البانها موصوفا لا استحقاق  
له لانها وقعت على استحقاق معين قوله ولو استاجر كغنى مطلقا قال الامام اه وفي الخلاصة  
لو استاجر غنله ليخفف عليها الثياب او يترك عليها الثياب لا يجوز وكذا لو استاجر منزلا  
في حائط او موضعا من حائط ليضع عليه الجذوع او بني ستره او يتد وتدا لا يجوز وفيه  
ويارنا ينبغي ان يجوز للتد بصل عليه الارسم ولو استاجر سطا ليخفف فيه الثياب  
او يبيت فيه يجوز انتهى قوله دفع فزلا الى حائل لينسجه بالنصف وفي خلاصة  
رجل دفع الى حائل غزلا وامره بان ينسج له ثوبا وينسجه على ان ربحه او نكته للخالد  
اجرا لعله لم يجوز وكان لقاضي الامام ابو علي كسفي يعني يجوز ان ينصف بكم العرف  
قال رحمه الله وكسفي على جواب الكتاب لا يجوز والاستصناع بيع او موعنة والامع  
ان يبيع والمستصنع بالخيار اذا رآه ولا خيار للصانع هكذا قال ابو يوسف اولا وعليه كسفي  
وتماه في بيع الجايح الصغير وفي الامل اذا دفع الى حائل مغز من غزل وامره بان ينسج  
له منه ثوبا سبعا في اربع فنسج له ثوبا في اربع ان شاء ضمه مثل غزله وكسفي للحائل  
وان شاء اخذ كسوف واعطاه الاخر قال السرخسي الامع عندي ان يعطيه اجر مثله لا يزداد  
على ثلاثة ارباع المسمى قوله اما استيجار الكتاب للقراءة مطلقا اي يثنى المدف اولا كما  
صو اظا هرز الوع الجية حيث قال لو استاجر كتابا ليقرا فيها شعرا كانت او فقها او غير  
لم يجوز وكذلك اجارة المصحف وان سئل ذلك وقتا معلوما ولا اجر له ان قرأ لان الاجارة  
مقومة على القراءة والاجارة على القراءة لا تنعقد لان القراءة ان كانت طاعة كقراءة القرآن  
وكفنه او مقصية كالغناء فالاجارة بينهما لا يجوز لما ذكرنا وان كانت القراءة بما حا  
كقراءة الادب وكسفي فمنا سباح له بغير الاجارة وانما لا يساح الحمل وتقيب الاوراق  
والاجارة على ذلك لا تنعقد لان لا فائدة للاستاجر فيه وهذا الوجه عليه لا ينفذ انتهى  
ومنه علم انه لو قال كسفي غير الطمان للكان اول لا شراكها في علة الفساد بخلاف مسئلة  
الكتاب اذا لا شراك بينهما في علة الفساد لان العلة في مسئلة الثوب جعل الاجرة بعضا  
منه وفي مسئلة الكتاب للقراءة غير من كاترى قوله يفسدها الشرط كالشرا ط  
طعام اه وهذا لان هذه الشروط لا يتقضيها العقد ولا حدها فيه منفعة وكل  
شرط كذلك يفسد العقد ولهذا الوجه ودعوى المستاجر على المستاجر فيما له حمل  
ومؤنه قالوا ايضا فاسد لذلك وقيل يجوز واعتقد في كسفي على الاول قوله لا يجوز  
الاستيجار لاستيفاء الحدود وكسفي من اطلقه فمثل بيان المدف وعدم بيانها واستيجار  
القاضي واستيجار المقضي له بها كما هو المذكور في متفرقات اجارات كسفي حيث قال  
ما من الى الاصل ولو استاجر الحاكم لاقامة الحدود وكسفي من لم يجوز ولو فعل مينا

من ذلك يجب اجر كسفي ولو استاجر الحاكم لاقامة الحدود وكسفي من لم يجوز ولو فعل مينا  
يجب اجر المثل ولو استاجر المقضي له لقتله قصاصا فقتل لاجره لانه ليس بعمله انتهى  
اي القضي له لانه استيفاء القصاص والحدود قال السرخسي الابن السرخسي ان لم يبين لذلك وقت  
لا يصح وان استاجر كقاضي وجلا لاستيفاء القصاص والحدود او قطع اليد وليقوم عليه  
في مجلس القضاء شهرا باجر معلوم جازت الاجارة لان المقود عليه عند بيان المدف مناهة  
في تلك المدف فاد استحق مناهة في تلك المدف كان له ان يصرف تلك المنافع المماثلة لاقامة  
الحدود وغير ذلك اما اذا استاجر ولم يبين المدف كان المقود عليه مجهولا لا بد من ان يبيع  
وما د اباع واذا صدرت الاجارة وعمل مينا ذلك كان له اجر مثله لانه استوفى المنفعة بعقد  
فاسد ومن له القصاص في النفس اذا استاجر جرحه لاستيفاء القصاص فقتل فانه لا اجر  
له الى اخر ما ذكره هكذا في المحيط ايضا وفي الخلاصة استاجر رجلا لاستيفاء القصاص  
لا يجوز عنده ما خلا فالحمد ويناديون كسفي يجوز الاجارة وكذا اذ بع كسفي قوله قال السرخسي  
بعد انهم اعادة اهل كسوف ان كانوا لا يعنون الا باجر يجب اجر المثل وان كانا معا يعنون  
في ذلك بغير الاجر لانه كذا في استصناع الخلاصة وكسفي في ذلك ومنه علم تخصيص  
مسئلة ذكرها في صفات كسفي حيث قال اهل قرية يرمونهم بالنبوة فضاقت  
بقرة في فوية احدهم قبل يفض من يفض من اجير المشترك وقيل يبرأ وغا قالا لا يجوز لاجير  
اذ لو جعل اجيرا كان مبادلة منفعة بمنفعة من حشها وذلك لم يجر فكان مينا لا اجير  
والعين لا يضمن انتهى اطلق عدم ضمان العين وقد قيدها في مسئلة الخلاصة وكسفي في  
بالعرف والعادة ثم اعلم ان كسفي بالعادة فيما اذا لم يكن القائل يعرف فابذل العمل  
والا فيلزمه اجر المثل مطلقا بعد كسفي ذكرها المصنف في الكلام على اجرة المثل كسفي  
المثل حيث قال لو عمل له شيئا ولم يستاجر له وكان العامل معروفا بذل العمل  
وجبا جر المثل على قول محمد وفيه يفتي قوله استاجر دابة ليستفهم طابع المصراع المسئلة  
مذكورة في الفصل الرابع من اجارات الخلاصة حيث قال لو استاجر دابة ليدب عليها الى  
مكان كن افر كسفي في المصنف في حواشيته فهو مخالف ولا اجر عليه ولو استاجر مينا بلية  
ويذهب الى مكان كن فلم يذهب ولبسه في منزله فهو مخالف ولا اجر عليه ايضا قال  
الفقيه ابو الليث يجب الاجر ما هنا لانه خلاف الى جنر ولو جعل لا يصير مينا خلاف  
الباب لان الاجارة في الدابة لا يجوز الا ان يبين المكان وفي كسوف يحتاج الى ذكر كسفي  
انتهى فعلم منه ان ما ذكره المصنف هو مختار في الليث قوله لا يجوز دابة اي بالدابة  
لا يحل له يمكن الاستفعا بها قوله واعطاه اجر مثله لا يصاونه المسمى وان كان  
في كسوف فقط اي ان كان الخطا في البعض فقط يعطيه حصة ما اصاب من المسمى  
ويعطى لما اخطا اجر مثله ان شاء وان شاء ترك له ما اخطا فيه وكسفي واخذ منه فبسته  
قوله استخذه بعد محدها ه صورته على ما في الفصل الخامس من اجارات الخلاصة



فلا عن المشتري رجل استأجر من رجل عبدا سنة كل شهر يكسبه فلما مضى نصف السنة وجد المشتري  
ان يكون استأجر العبد وقبضه يوم محرم الفادورهم ومضت السنة وقبضه الف درهم  
ثم مات العبد بعد السنة قال الاجارة له لازمة ويضمن فيه العبد بعد السنة فان قيل  
كيف يضمن عليه الاجر وكما قال جهمان هنا قال هشام يعني انما لازمه الاجر هنا  
لانه استعمله السنة كلها فيما استأجره فلما مضت السنة كان عليه ان يرد بعدها فلما  
لم يفعل صار ضامنا لقيمته وقد كان لازمه الاجر قبل ان يضمن الفضة هذا تفسير هشام  
في المشتري انتهى فاهم الحلة سنة وهكذا في البرازية وقامينجان **قوله** حلا لاجري  
فقط فان كانا شريكين او صورة على ما في الخامس من الخصال من رجل استأجر رجلين ليجل  
له خبثا الى منزله بدرهم فعمل احدهما دون الاخر فله نصف درهم وان يكن شريكين  
يجب كلا الاجرين بينهما انتهى والاصل فيه ان العادة بين شريكين ان يتقبلا العمل  
ويعمل احدهما بخلاف غير شريكين والمراد بالسرقة هنا سرقة الصنایع **قوله** قصر  
التوب المحمود فان قبله اه صورته على ما في الخامس من الخلاصة القصار اذا وجد التوب  
وحلف لم صار به مقصورا واقر به ان قصره قبل المحمود فالاجر لازم وان قصره  
بعد المحمود لا وفي الصلح ان يصح قبل المحمود فالاجر لازم وان يصح بعد المحمود فرب  
التوب بالخيار ان شاء اخذ التوب واعطاه ما زاد الصلح فيه وان شاء ترك  
التوب وضمنه قيمة التوب ايضاً وفي كسناج ان يصح قبل المحمود فالاجر لازم وبعد المحمود  
فالالتوب للصلح وعليه سئل عنه وهكذا في البرازية ايضا وذكر في الولولجية ان عليه  
قيمة منزله قلت هنا سبني على ان الكفران هل هو من المبيعات او من القيمات فان سئلنا فقلنا  
منه وان قيمتها فقلنا قيمة **قوله** لا يستحق الخياط اجر كغصن هبوة على ما في الخلاصة  
رجل دفع الى الخياط ثوبا بالخيفة فقطعه ومات لا يجب شيء من الاجرة لان الاجر في كفاية  
الخياط لا في القطع هو الاصح ففهم منه ان المسئلة خلافه وفي قامينجان ذكر المسئلة  
في صبح الخلاف ما في الخلاصة حيث يقول الخياط اجر كقطع وهو كصحيح وعناه الى  
الى سليمان الجورجاني وعزى ما صححه في الخلاصة الى ابن ابيان **قوله** وكبير في باجر  
اذا ظهرت كزيه اه صورته ما في الخلاصة لو استأجرنا قداما لم ينفذوا هم باجر معلوم  
فقلنا لم يظهر ان يوفى يسترد الاجر وان كان كغصن زيوفا فيسترد الاجر بقدره  
ولا يضمن الناقص شيئا كما صرح به في الجنس السادس من اجناس كغصن كساد من زجاجان  
الخلاصة **قوله** وقع المرجر له الفئاح فلم يقدر وفي القنية تسليم المفتاح في المصراع كخفية  
ريته وبين الدار حتى يجب الاجر بمعنى كفرة وان لم يسكنه تسليم المفتاح في كسواد  
ليس بتسليم للدار التي في المصراع وان حضر المصراع المفتاح في يد وفي الجامع الاصغر اجر  
داره ودفع اليه المفتاح فلم يقدر على فتحه وصلى المفتاح ايا ما ثم وجد فان كان  
يمكن فتحه بهذا المفتاح فقلنا اجر ما مضى لان كغصن منه والا فلا لان الخفية في الابتداء

قال

لم يصح

لم يفتح **قوله** اجرت داودا من زوجها ثم سكن فيها فلو اجر لها لانها ما سلمتها اليه  
لان الدار في يدها وفي الخاتمة الفتوى على انه يصح لان سكنها ما لم يفتح كسليم  
دلى على كذا اه صورته على ما في كولو لولية رجل مثل شق وقالوا لولي عليه فله كذا فهذا على  
وجهين ان قال ذلك على سبيل العموم بان قالوا لولي فالاجارة باطلة لان المستأجر له ليس  
معلوم والدلالة والاشارة ليس على سبيل العموم بان قالوا لولي فالاجارة باطلة لان المستأجر له ليس  
بان قال لرجل بعينه ان ذلك لثني عليه فذلك كذا ان سئل له وله يجب له اجر المثل وان ذل  
من غير منى فهو الاول سواء انتهى **قوله** وظاهره اي ظاهرا ما نقله البرازية من كسبر  
الكبير **قوله** والظاهر وجوب اجر المثل اذا عقد اجارة هنا فان قيل ان الذي هنا  
عقد اجارة فالظاهر عدم الاجر اصله لا وجوب اجر المثل لان وجوب اجر المثل من غير  
العقد الفاسد لان من لم يوفى عدم كغصن صلا فكذا جاب عنه بقوله وهذا مخصوص بمسئلة الدار  
على العموم يعني ان الاصل في الدلالة على العموم ان لا اجر اصله لاحقيقة ولا اعتبار الات  
الفوات ما كان من جهة حتى يصير بالمالة اعتبارا فكان سبب وجوب الخراج ملات  
ارض نامية حولا كاملا اما حقيقة او اعتبارا فاذا فأتت الغاء في حرة الحول  
ظهور ان الخراج لم يكن واجبا وقد ذكرنا قبل هذا على خلاف هذا والاعتقاد على هذه  
الرواية انتهى **قوله** وسقط ما بعد وقيل لا يسقط ويلزمه تمام الاجر وما ذكره المص  
رواية صاحب المحيط كافي الخلاصة حيث قال رجل استأجر ارضا ليزرعها فزرعها  
فاصابته كزراع افقة فقلت او عزت الارض وله ثبت فقلنا الاجر تاما ولو عزت قبل  
المدى بعد ذلك الزرع الا اذا تمكن من إعادة زرع مثله او دونه في كضرر بالارض انتهى  
ما في الخلاصة ومنه علم ان المسئلة خلافه وان ما ذكره المص هو المختار في الفتوى  
الا انه لو استثنى ما ذكر في الخلاصة كان اولى قلت وكذا الخلاف فيما اذا منع  
غاصب عن كزراعة ان منع قبل كزراع لا اجر عليه وان منع بعد كزراع فعلى الخلاف المذكور  
كافي الخلاصة بخلاف ما لو قبض الارض ولم يزرعها حتى مضت السنة يجب تمام الاجر  
كافي الخلاصة **قوله** فدفن فيه غير ميت المستأجر فلا اجر له لانه لو سلم العقود عليه  
لانعدام الخفية ولو وقع في ملكه **قوله** مع لي كذا ولك كذا فباعه فله اجر المثل وفي بعض  
الخامس من اجارات الخلاصة وكبرازية نقله عن الاصل رجل استأجر رجلا للبيع او الشراء  
ولم يوفى لم يجر ولو بين الوقت جاز ويجب الاجر حصل كبيع او لا ولو قال له مع هذا  
المتاع لي باجر درهم او اشتره لي ولم يبين اجرا فله اجر المثل لا يزداد على درهم ولو امره  
بالبيع او بالشراء ولم يشترط له اجرا فاستعانة وفي التجريد لا يجوز اخذ الاجرة على  
البيع وكسرا ولو باع واشترى يجب اجر المثل لا يجره درهم انتهى ما في الخلاصة اقول  
الاصل في جنس هذه المسائل على ما ذكره في اجارات كغصن انه اذا استأجرنا ما يعمل  
لو اراد ان يأخذ الاجر في العمل لكان بقدر عليه تحت الاجارة وذكر ذلك وقتا ولم يذكر



والا فلا وفيها ايضا من انما الى جهة كمين استاجر كميني خلافا او لا كما يخلق من ذلك الحامه  
او يدركه ليرجى لانه لا يقدر ان يشترع في العمل المعقود عليه في الحال كمن استاجر حرا حيا  
او مساجا للبلد والسبع ولا قتل له ولا غزله ولا يهود وكذا القزاز الذي يستخرج كغز  
لعمامة الناس اذ احيا حانونه كذلك واستاجر اجيرا مدفع معلومة ليعقد عند  
الطست ويستخرج القزاز واللياط هيا وكان العمل الحياطة للعمامة او الخفاف  
وهوهم اذا استاجروا اجيرا مدفع معلومة ليعقد عند العمل ليرجى لما مروى في م اذا  
اذا استاجر ليحمله فطنا ما اول يقصر له مائة ثوب موزي جاز اذا كان القطن وكذا  
عند والا فلا في ط فالاصل ان الاستجار على عمل في محل ليس عند لا يجوز الا يجوز  
بيع ما ليس عند وعن محمد بن الفضل الاصل في جسد هذه المسائل ان اذا استاجر انسانا  
لعمل لو اراد ان ياخذ الاجير في العمل للحال يقدر عليه من الاجارة ذكر لذلك وقتا  
او ليرد ذكر وان لم يبين قدر العمل لكنه ذكر له وقتا جاز ايضا كما لو استاجره ليعهد له  
هذا الحابط بدراهم او استاجره ليخبره اليوم الى الليل بدراهم وان ذكر وقتا فان  
ذكره او لم يذكر الاجرة بان قال استاجرتك اليوم بدراهم على ان تدرى هذا الكرس  
لا يجوز لان العقد وقع على الاجرة وانما يحتاج الى ذكر الاجرة بعد بيان العمل فاذا كان  
العمل معدوما او محولا صار ذكر الوقت لا يستعمل لان الوقوع العقد على المنفعة  
فلا يجوز قال في وعلى هذه المسئلة المسار والدلال اذا استاجرهما لبيع له كذا  
**قوله** وفي المحققات انفتوى على ان الاجارة فاسدة فيها سواء استاء بذكر العمل  
والمدف اذا ذكرهما قبل تمام العقد بان ليرد ذكر الاجر بعد ما اذا ذكر احدهما وذكر  
الاجر حتى تم العقد ثم ذكر الثاني فيها هنا لا يفسد العقد حتى لو قال استاجرته  
اليوم بدراهم على ان تخبرني في هذا العقدين من كذا حتى جاز العقد ما لو قال استاجرته  
لتخبرني في هذا العقدين من كذا حتى اليوم بدراهم فسد لان في الوجه الاول لما تم العقد  
بذكر المدف او العمل وبذكر الاجر معه كان ذكر الثاني بعد ذلك لتعيين العمل والتجديد  
فلم يفسد وفي الثاني لاجمع بين العمل والمدف قبل تمام العقد بذكر الاجر صلح كل واحد  
سما مقابلا بالآخر وليس احدهما باولى الآخر فيفسد العقد انتهى كلام كفتية  
قلت يستثنى على اصل محقق كفضل مسئلة ذكرها قاصيخان وهي اهل بلدة غلبت  
عليهم المونات فاستاجروا رجلا باجر معلوم ليذهب الى السلطان ويدفع كفضة  
ليخفف عنهم السلطان نوع تخفيف واخذ الاجر من عمارة اهل البلدة الا غلب  
والفقراء قالوا ان كان حال لو ذهب الى بلد السلطان يتهميه له اصلاح الامر  
في يوم او يومين جازت الاجارة وان كان حال لا يحصل المقصود في يوم او يومين  
وانما يحصل في مدف فان وقتوا للاجرة وقتا جازت الاجارة وله كل المسمى وان لم  
يوقتوا فسدت الاجارة وكان له اجر المثل على اهل البلدة على قدر مؤنتهم ومناظهم

وقال

وقال بعضهم لا تنقح هذه الاجارة على كل حال **قوله** متى وجب اجر المثل وجب اوسط منه صورة  
على ما في باب مسائل متفرقة في الاجارة كفاضة كفتية بعلامه في فيما يجب اجر  
المثل اذا كان متفادتا فمنهم من يستقضي ومنهم من يساهل في الاجر قال يجب اوسط حتى  
لو كان اجر المثل هذه كدابة بعضهم بانى عشر درهما وبعضهم بعشرة وبعضهم باحدى عشر  
يجب احدى عشر انتهى وهل يطالب اجر المثل فيما يجب اجر المثل في جسد هذه المسئلة كفتية  
اجر المثل في الاجارة كفاضة يطالب وان كان كسب حراما وهل يزاو على السبي في  
قاصيخان وغيره ينظر ان كان فسادها حكم بجهالة المسمى في الاجرة او لعدم التسمية  
يجب اجر المثل بالتمام بلع وان كان فسادها حكم شرط فاسد او هو ذلك كان له اجر المثل  
ولا يزاو على المسمى **قوله** ان متفادتا اي ان كان ما يجارى كمناس متفادتا بعضهم يكفى  
بعشرة وبعضهم ازيد وبعضهم انقص **قوله** لم يصح لجهالة الامر بسبب كفتيات **قوله**  
والعصار على الاختلاف في المشترك يعني ان كفتي راجع مشترك لا يبين قال لعل بقاء  
سبني على الاختلاف في حصة وصاحبه في الاجير المشترك فمن قال بقاء حق  
قابل بقاء كفتي راجع ايضا من لا فله قالوا ان الاجير المشترك مناس لما جنت بين بالاجماع وكذا  
ما هلك في بدن لا ينفعه عند صاحبه وقال ابو حنيفة وزفره الحسن لا يضمن وان قياس  
سواء هلك بامر يمكن التفرغ عنه كالسرقة وكفصب او بامر لا يمكن التفرغ عنه كالحرق الغالب وكما  
الغالية والمهاجرة وقالوا ان هلك بامر لا يمكن التفرغ عنه فلا ضمان وقول ابو حنيفة قول على من كان  
وقولها قول عمر رضي الله تعالى عنه فلا يجل تخلو الصحابة والائمة المجتهدين اختار المتأخرين  
الفتوى بالصلح على الكفص وتفصيل هذا في ضمانات العارية وكفتولين **قوله** ومحل العمل  
هذا الاختلاف **قوله** اما معه فيضمن اتفاقا كما في الضمانات العارية فله عن جامع ابي بكر  
اذا شرط على الاجير المشترك ان يضمن لو هلك عند ضمن في قولهم وانما لم يضمن عند ابو حنيفة  
اذا لم يشترط عليه الضمان واما اذا شرط عليه ذلك يضمن عند ايضا وقال كفتية ارجع  
الشرط وغيره كشرط سواء لان اشتراط الضمان على الامين باطل وبه نأخذ انتهى في الخصصة  
قالا كفتية ابو الليث الكسوط وعدم الشرط على الاجير المشترك سواء لان امين واشترط  
الضمان على الامين باطل وبه يفتي انتهى فله من ان ما ذكره المصنف خلاف كفتوى قلت جعل الاجير  
المشترك امينا خلافا ما ظهر من كلام المصنف **قوله** المستاجر اذا ابنى فيها له اذن وفي  
العقل الثالث من اجاز ان الخلاص منه وجعل استاجرا دارا وبني فيها من الكراب الذي  
كان فيها بجير امر صاحب الدار ثم اراد الخروج منها وان ياخذ البنا فاما كان من لبن فاسه  
يرفع ويدفع قيمة الكراب وما كان دمه يقال بالغارسية باجيزه ليس له في ذلك ثلث لانه  
اذا انقض يصير تالبا انتهى وهكذا في البرازية ومنه يعلم مخرج كلام المصنف **قوله** لا ضمان  
على الحامى وكفتياني وفي اختلافه فله من الاصل صلح لبس في الحامى نوبا بمرأين كفتياني  
فطن الملبى ان ثوبه فاذا هو ثوب كفتي من على الاصح وفي ودية الكوازل اذا وضع

الاجار

قاصد



الثوب بماء من صاحب الحمام ان لم يكن للحامى ثيابى ضمن وان كان لا يضمن الا اذا نص على تحفظ  
صاحب الحمام فان قال بفساد الحمام بان اضع من ثيابى في صا ومودعا وقوله بضمن يعنى  
ما يضمن المودع وفي المحيط المعنى على قوله ان حيفه ان كسباى لا يضمن الا بضمن المودع  
ولو دفع الى صاحب الحمام واستأجره وشرط عليه كفان اذا تلف قال الفقهاء ابو بكر  
يضمن الحامى اجماعا وكان يقول انما لا يجب عليه الضمان عندى حيفه اذا لم يشرط عليه  
الضمان وكفقيه ابو جعفر يسوى بينهما وكان يقول بعدم كفان قال الفقهاء ابو الليث  
وبه نأخذ ونفتي الكهل في الخلاصة وتفصيله في مناهات العباد **قوله** فنفسد اجارة الحمام  
لطعام معين ببيان المدعي بان قال استأجرتك لتحمل هذا الطعام الى مكان كذا اليوم  
بدرهم وكذا لو استأجره ليحمله ففعل اليوم بدرهم فنفسد الاجارة عندى حيفه  
وقالا نفع لها ان المعقود عليه هو العمل اعني الحمل والجر كمال عليه ذكره صاحبها وهو معلوم  
وضيح كعقد عليه حتى اذا فرغ منه قبل نصف كفان يستحق اجر المسمى كاملا وان لم يفرغ  
في اليوم فعليه ان يعمله في الغد ايضا لان المقصود هو العمل وذكر الوقت للتجديد لا لتعيق  
العقد ولا حيفه ان المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت يدل على انه هو المنفعة وذكر العمل  
يدل على انه هو العمل وليس احدهما اولى من الاخر والجملة المفضية الى النزاع فنفسد كعقد  
وهنا كذلك لان نفع المستاجر في الثاني ونفع الجير في الاول ينتازمان وجعل ذكر  
الوقت للتجديد فكذلك تفاوت الاعراض فقد يكون للتجديد وقد يكون لكونه المنفعة مطلوبة  
فان قيل ما الفرق بين هاتين المسئلة وبين ما اذا قلنا ان حطته اليوم فله درهم وان  
خطئه عدا فله نصف درهم حيث ان ابا حيفه اجاز كسر الاول وجعل الوقت للتجديد  
كما صرحوا به وكذا استقوا بين ما اذا استأجر رجلا ليحمله ففعل اليوم فله درهم وان  
فأفعا جازة بالاجماع وكذا لو قال في اليوم صرح بالاجماع قلنا الفرق بينهما وبين المسئلة  
الاولى ان نقصان الاجر للمستاجر في المسئلة الاولى قريبه صادفة للوقت من حيفته  
الى مكانه وهو التجديد وليس في مسئلته قريبة كذلك حتى يراد به التجديد وكذا في  
المسئلة الثانية لا شرط بحيث جعله شرطاً على ان مراده التجديد وكذا في المسئلة الثانية  
للظرف وكظروف قد لا تستغرق المظروف فكأنه قال ان عطلت في بعض اليوم وذلك  
يعني التجديد فكان العمل هو المعقود عليه **قوله** وكذا يشترط الورق واما بشرط الجير  
عليه فلا يفسد لمعامل الناس عليه كما في كولو ليلية **قوله** شرط الحامى ان اجرة زمن كعقود  
محطوط بان استأجر حاما سنة بلجر معينة على ان يحيط عنها اجر شهرين عطلت  
فشرط لا شرط لا يقتضيه العقد لجوان ان لا يكون زمن عطلته شهرين ولو قال على  
ان مقدار ان كعطله محطوط جاز لعرف الناس ومعاملة **قوله** ويندرها كروية اطلقه كما  
في القاضى وقد فصله في المحيط حيث قال في باب الاجارة وان شرط برد الارض كروية  
ينظر ان شرط كرايتها في مدة الاجارة هي فاسدة لان مدة الاجارة مجهولة لان مدة الكراب

بمعرفة تقلد وتكثر وانما استثناه من مدة الاجارة على هذا الشرط لانه عامل في مدة الكراب  
لرب الارض فيوجب مدة الاجارة لان الاستثناء المجهول يوجب جملة الباقي وان شرط كرايتها  
بعد انقضاء المدّة في فاسدة ايضا لانها مفسدة شرطت في صفة وان قال اجرها بكذا  
وبان يكرها بعد انقضاء المدّة فالاجارة جازية لان مدة الاجارة معلومة والكراية في نفسه  
معلوم يصلح اجرة الا ترى انه لو استأجر رجلا لاجل الكراب جاز وان اطلق الكراب بان قال  
اجرهما وان يكرها انصرف الى ما بعد انقضاء المدّة احتياالا للمجوار انتهى **قوله** اجرة  
جان حنطة القرض على من استأجره صوره رجل قال لاجر اقرضني اقرضه من الحنطة  
فأقرضه فاستأجره من حنطه فالاجر على المقرض لانه هو العاقد فان قال له المستقرض استأجر  
لي من حنطه ذلك فله ان يرجع عليه لانه فعل بامر **قوله** لا يجب على اصلاص ملكه ولو وجب عليه  
لا يجب وعلى هذا فلا حاجة الى تفسير الوجوب فيما سبق بالجبر كاطن لانه قيل الاستدلال  
بانتفاء اللزوم على انتفاء اللزوم قبل يرد عليه انه ذكر في الفن السادس من انه يجب على المالك  
ان يوصى عبده لانه لا يملكه فيجب عليه اصلاحه واجيب عنه بانه لا يورثه عليه بذلك لانه لا يلزم  
من نفي الجبر نفي الوجوب كما هو ظاهر انتهى اخذ في كل كسوف والجواب بحث اما في كسوف  
فلان ما ذكره في الفن السادس من قبيل كليات وما ضمنه من المعاملات وقياسا لحدتها  
على الاخر قياسا على الفارق لعدم الجامع واما في الجواب فلان الجبر من لوازم الوجوب وقد نقرر  
ان انتفاء اللزوم يستلزم انتفاء اللزوم **قوله** واحراج تراب المستاجر عليه هو على صيغة  
اسم الفاعل والعيذ المجرور راجع اليه واصافة التراب اليه لانه ملازمة يانه على  
ما في الفصل التاسع من الخلاصة اذا خرج المستاجر من البيت وورما نظام  
فالقول قول المستاجر انه استأجرها وهو فيها وعمارة الدار وقطيعتها واصلاص ميزانها  
على الاجر اما فتبيل ما المأجر ونقره على المستاجر قال في المحيط فان شرط رب الحمام  
على المستاجر ان ينقل الرماد وكسريقين لا يفسد كعقد وان شرط على رب الحمام اوجب  
فساد الاجارة هنا في الخلاصة ولم يذكر وجه الاستحسان في مسئلة البالوعة وهو ان  
المستأجر ينفذ الاشياء باطن الارض ومثل باطن الارض لا يمنع تسليم المستاجر بعد انقضاء  
العقد كالا ينفذ شبيهه بعد كعقد **قوله** رد المستاجر على المؤجر واجب في مكان الاجارة  
لان رد المستاجر لا يجب على المستاجر بل معناه يجب على المستاجر ان يرد المستاجر الى مكان  
الاجارة وبما أخذ المؤجر من ذلك المكان لانه ذكر في ضمان المستاجر من ضمانات العاديه نقله  
عن الجعدي ابرها في ليس على المستاجر رد المستاجر على المالك وعلى الذي اجر ان يقبض  
من منزل المستاجر فان اسكنها وهكك لم يضمنها وليس هذا كالعادية وان استأجرها  
من موضع من المصروفها وجا بها على المستاجر ان ياتي بها ذلك الموضع الذي قبض فيه  
فان اسكنها في بيته ضمن ولو قال المستاجر ان اركب من هذا الموضع وارجع الى منزلي فليس  
على المستاجر ان يردوها الى منزل المؤجر وفي العيون المستاجر اذا رد المستاجر فله



تعدك في الطريق لا يضمن كالمووع اذا ارد كود بعة على المالك وصل في الطريق لا يضمن ولو  
بلغه ان المالك في بلدة اخرى فمسا فيها اليه فغطت يضمن لان عليه ردها الى المكان الذي  
استأجرها وفي فتاوى قاضي خان لا يضمن ردها المستأجر يجب على المستأجر في الموضع الذي  
اكثر منه حتى لو سافعا الى بلد اخر فيها الكفا فتكفت يضمن وفي اجناس المناطق قال  
ابو حنيفة كل شيء لحمله مؤنة فاذا اجر وانقضت مدة الاجارة كرحي كيد على ان يضمن فعلى  
الاجر اجر الرد وعليه اخذ وليس على المستأجر رده وما حمل له كالتياب وكذا به على الشافعي  
رده وفي المختلفات عشرة اذ انقضت مدة الاجارة لا يجب على المستأجر ان يرد على  
مواجهه بل يجب عليه رفع كيد فقط لان هذا عقد يقصد به المنفعة بيد فلا يجب على  
العاقد رده على صاحبه بعد دفع العقد الكلي العارية **قوله** الصحيح ان الاجارة الاولى  
اذا انقضت اه ذكروه في فصل الاجارة الطويلة فاقصم خان حيث قال المستأجر اجارة  
طويلة اذا استأجر من غيره اجارة طويلة او دفع الى غيره مزارعة على ان يكون البذر  
من قبل العاقل ثم ان المستأجر الاول مع اجره تقاسم في الاجارة الاولى هل بطل الاجارة  
الثانية والمزارعة اختلفوا فيه وكصحيح انها تنفسح سواء اقيمت ايام الفسخ من  
العقدين او اختلفت بان كان ايام الخيار في الاجارة الاولى ثلاثة ايام او اقل سنة  
ثمانية ايام او ايام الخيار في الاجارة الثانية كذلك او على خلاف ذلك في الولول الحية المستأجر  
الاول اذا فسخ هل ينفسخ الاجارة الثانية قالوا يجب ان لا ينفسخ انقضت المدة وانقضت  
وهذا القابل يقول الاجارة الاولى ايضا لا تنفسخ بناء على مسئلة وهي ان من اشترى على  
انه بالخيار ثم باع من غيره يبطل خيار الاول فكذلك هذا المأجر في بطل خياره فلا يملك  
فسخ الاجارة الاولى فكيف ينفسخ الثاني وبعضهم قال ينفسخ الاول والثاني انقضت المدة  
او اختلفت هذا هو الصحيح فان فسخ الاول دالة على فسخ الثاني وهو يملك فسخ الثاني  
اما اذا انقضت المدة فلا شك واما اذا اختلفت المدة فلا فسخ في الاجارة الاولى بين  
ان المستأجر الاول فضولي في الاجارة الثانية في هذه المدة وهو مودة بعد فسخ الاول  
فالفضولي في المعاوضات المالية يملك الفسخ قبل الاجارة بخلاف النكاح انتهى ومنه  
علم ما في كلام المصنف المختص **قوله** الاجارة من المستأجر او مستأجره اه قد تقدم هذه  
المسئلة من قبل **قوله** اجرها ثم اجرها من غيره فالثانية موقوفه على اجارة الاول هذا  
في حق المستأجر الاول اما في حق المأجر فالثانية باطلة غير موقوفه حتى لو انقضت الاولى  
لا يلزم المأجر ان يسلم الدار الى الثاني كما في قاضيان والخلاصة والبرازية ففي قاضيان  
اذا اجر الرجل اجارة ناجزة ثم اجر من غيره لا تنفذ الاجارة الثانية في حق الاخر حتى  
ان اجر مع المستأجر الاول لو تقاسم في الاجارة لا يجب عليه ان يسلمه الى الثاني وفي فصل  
البيع اذا انفسخ البيع بما هو مبيع وكل وجد كان على الاجر ان يسلم الى المستأجر انتهى وفي  
الخلاصة رجل اجر داره من رجل وسلمها اليه ثم بعد ذلك اجرها من اخر لا يجوز ولا ينعقد

الاجارة

الاجارة الثانية في حق الاخر حتى لو انقضت الاجارة الاولى وسقط حق المستأجر  
الاول لا يلزمه ان يسلمه الى الثاني بخلاف ما لو باع الدار المستأجر فانه لو انفسخت  
الاجارة ينعقد البيع في المختار انتهى هكذا في اجارة البرازية ايضا في موضعين هذا في الاجارة  
الناجزة فعلم منه ان الواجبه اجره اجره مضافة الوقت ثم اجرها من غيره اجارة  
مضافة ذلك الوقت ايضا فالثانية لا تنفذ اصله لان الصحيح من الرواية والمختار  
في الفتوى ان الاجارة المضافة لازمة قبل وقتها فلا يظهر للثانية في حق الاول بخلاف  
ما لو كانت الاولى اجارة مضافة وكثانية اجارة ناجزة فالتاجزة اولى كما في الاجارة  
المضافة من كعينة وعليه الفتوى كما في اجارات قاضيان حيث قال رجل قال لغيره اجر منك  
داري هذه غدا بدوهم ثم اجرها اليوم ناجزة من غيره الى ثلاثة ايام فاجا كعد واراد المستأجر  
الاول ان ينفسخ الاجارة الثانية فيقيد روايتان عن صاحبنا في رواية له ان يفسخ الثانية  
وبم اخذ مصير وفي رواية لسيله ان يفسخ الثانية وبم اخذ كفيته ابو جعفر وكفيته  
ابو الليث وشس لا يملك الخواص وهو قول عيسى بن ابيان وعليه الفتوى وذكر شس لا يملك  
السرخسي الاصح ان الاجارة المضافة لازمة قبل وقتها فلا تظهر للثانية في حق الاول  
انتهى فعلم منه ان الواجبه اجرها اجره اجره مضافة الوقت ثم اجرها من غيره اجارة  
مضافة قبل تمام كذا  
الناجزة لا ينعقد **قوله** فالاجارة له اي للمستأجر الاول **قوله** فله الفسخ اي للمستأجر  
**قوله** ينفسخ الاجارة بموت المأجر كما قد نفسه وكذا بموت المستأجر العاقد لنفسه  
ينفسخ وانما خص المأجر لاجل الاستئناس المذكور وكذا تنفسخ بموت احد المأجرين كعاقدين  
لانفسهما وبموت المستأجر من العاقلين لانفسهما لكنها تنفسخ في هاتين الصورتين في حصته  
الميت فقط كما نص عليه في قاضيان حيث قال ولو اجر رجلان دارا ثم مات احدهما  
بطلت الاجارة في حصته عند نا فانه ومن وارث الميت وهو كبير ان يكون حصته على الاجارة  
وبعض المستأجر جاز وان كان هذا اجارة المساع في نصيبه لكنها مكسرية وكذا  
لومات احد المستأجرين انتهى وفي المحيط موت احد عاقدتي الاجارة يبطل الاجارة لان  
المنافع تملك ساعة فساعة بملك كريقة وملك كريقة انتقل الى الورثة وهم لم يرضوا بالعقد  
رجلان استأجرا او اجر فمات احدهما انتقضت الاجارة في حصته لان الشيوع طرى  
العقد فلا يبطله كالأب ان الطاري على البيع انتهى فيد بقوله لنفسه لا يبطل بموت  
الوكيل بالايجار وكذا بموت المتولي والاب وكوصي بخلاف الوكيل بالايجار فانه يبطل  
بموته كما صرح في البرازية لان الوكيل بالايجار وكيل بشره المنافع فصار كالوكيل  
بشراء الاعيان فيصير مستأجرا لنفسه **قوله** كونه في طريق مكة وفي قاضيان وموت  
المكاري في الطريق لا يبطل الاجارة والمستأجر ان يركبها بذلك الاجر حتى ياتي ما مسا  
لانه في المغارة يخاف على نفسه وماله وليس هناك قاص يرفع الامر اليه فترأجر منه كدائه  
فانه بلغ ما سنا لا يخاف على نفسه وماله بطلت الاجارة وان لم يكن هناك قاص يرفع الامر اليه



فمن اجبر منه الكتابة فان بلغ تمامه لا يخاف على نفسه وماله بطلت الاجارة وان لم يكن كذلك  
قامن برجع الامارية لانه يقدر على ان يستاجر في الما من دابة اخرى وان لم يجد دابة اخرى  
يمكنه ان يمكث في ذلك المكان فيبطل الاجارة لان وال كعذر هناك في قايضان والانسب  
كا ذكره المصنف في كولو الجية حيث قال ان ملكا وبه لابل في بعض الطريق قال ابو حنيفة  
للمستاجر ان يركبها على حاله حتى ياتي في مكة فيرفع ذلك الى القاضي قالوا هذا اذا كان موت  
رب الكتابة في موضع يخاف ان يقطع به وليس بخير قاض ولا سلطان لرفع الامارية فكان  
الموت في بقا عقد الاجارة كالا المعينين لانه يخاف على نفسه وماله لانه ليس في موضع  
يمكنه ان يستاجر دابة اخرى ويمكث وليس ثم قاض حتى يرجع الامارية فيزجرها  
منه بخلاف ما اذا مات في المصلا لانه لا ضرورة في بقا عقد الاجارة مع الموجب للفسخ وهو  
الموت فاذا زال العذر وانقضت الاجارة والكتابة في يد من رفع الى القاضي حتى يرفع  
ما هو الاصل للبيع ولو تامة اما الاجارة ممن في يد ان كان امينا او كسيع بمثل قيمتها  
اتى قوله على قبض الاجرة فلا ياب اي قبض الاجرة كذا هاب الى مكة ورجوع عنها  
الى منزله **قوله** من كسيع متعلقا برده **قوله** فالاجر كله للمولى لان المولى ملك جميع الاجر  
قبل كعق بتي مملوكا له بعد ذلك ايضا ولذي يتولى قبض الاجرة كلها في ذلك هو المولى  
اذا اجبر لانه هو لها قد وان كان كعقد هو الذي اجبر نفسه باذن مولاه هو كذا يتولى  
قبض الاجرة لانه هو لها قد فاذا قبضه سلبه الى المولى لانه قبضه للمولى باذنه **قوله** لا يمكن  
له الفسخ الاجارة الوصي كسيع نفسه فانه يفسخه بعد كبلوغ لان اجارة اليتم نفسه للحفظ  
اجراي الا اذا اجرا الوصي كسيع نفسه فانه يفسخه بعد كبلوغ لان اجارة اليتم نفسه للحفظ  
وهو بعد كبلوغ يستغنى عن الحفظ لتحفظه بنفسه فله حق الفسخ بخلاف اجارة مال  
اليتم لانه ليس له حفظ بل للتجارة ولا يستغنى عن التجارة بعد كبلوغ فلا يفسخه  
**قوله** ولو مات في خدمته قبل عتقه ضمنه لانه اخذ منه بعقد ان مولاه فكان  
عنا مباح قوله عذر المستاجر في غدره في فسخها لان الاور المذكورة توجب نقضا ما  
في الخدمة فتقرر المستاجر به فيكون عذله في الفسخ وان لم يفسخ حق رال كعذر  
فالاجارة لازمة ويطرح الاجر بحساب ما تعطل **قوله** اختلف صاحب الطعام والملاح  
في مقداره يعني ومع دخل الى ملاح طعا ما كمال معلوما بحمله كذا الى موضع كذا افلا يبلغ  
موضع كسرط قال صاحب الطعام قد يقصر طعامه كذا وانكر الملاح فالقول قول صاحب  
الطعام وحل الملاح ان يكميله وياخذ الاخر مسدا للملاح في يكون القول للملاح لانه ينكر لزوم  
رد الاجر على صاحب الطعام وهو يدعيه **قوله** اختلفا في كولو مستغولة وفي البرازية  
مكن ادى المستاجر ان استاجر الارض فارغة وادى الاجر ان اجرها وهو مستغولة  
برزعه يكم للمال وقال الفضلي القول قول المزارع مطلقا بخلاف التبايعين ادى احدهما  
فسبا وكعقد والاخر جواره فالقول لدى الكسحة وهذا القول للمزارع لانه ينكر كعقد اصله

مسئلة

مسئلة الطاحونة انتهى يعني ان ينكر من كعقد فيكون الاختلاف في وجود كعقد وعدمه  
فيكون القول لمن يدعي حليم فانه اصل ومنه ظهر ما في نقل المصنف من البرازية من الملاح تامل **قوله**  
اختلفا في الخشب والاجراء وفي كولو الجية لوانا ختلفا في باب او خشب او خفا في السقف  
فالقول قول رب الدار لانه يتبع الدار ولا يعرف ان المستاجر هو الذي عتد ذلك فيكون لرب الدار  
وكذلك الاجر المفروض وكعقد الميزاب لما ذكرنا انه يتبع للارض ولا عرف فيه وما كان في كدار  
من لبن موضع او اجرا وجزا وجزع او باب موضع فهو للمستاجر لا وفا في يد بمنزلة مشاع  
كبيت وان اقاما البينة ففي كل شيء جعلنا القول بيه قول المستاجر فالبينة فيه بينة  
رب الدار قال الامام حواهر زاده في التفسير على عرف هذا كعقد اما في عرف به وانا والمستاجر  
هو الذي يحدث كعقد ولو كان في الدار كوارات محل او حاشا كان للمستاجر انما في يد **قوله**  
**الامانات** من كودعة وتعارية وغيرها هي جميع امانة مصدر من بكسر الميم ثم استعمل في الاميان  
بجاء افعال للمودعة لمانة وكعارة امانة كذا في المصباح فكانت الامانة اعم من الودعة وكعارة  
كما هو الظاهر من كلامه ويدخل فيها الرهن والمستاجر فانها امانة في يد المرفق والمستاجر  
كاحص حوا في ضمانات العارية الرهن امانة في يد المرفق بمنزلة كودعة ففي كل موضع لو فصل  
المودع بالودعة لا يعزم فكذلك المرفق اذا فعل ذلك بالرهن لا يعزم الا ان كودعة اذا عتد  
لا يعزم والرهن اذا عتد سقط الدين بقدر قيمته وفي كل موضع لو فصل المودع بالودعة يضمن  
فكذلك المرفق اذا فعل ذلك بالرهن يضمن ثم قال فيها ايضا ان في كل موضع يضمن في الاعارة  
يضمن في الاجارة ولا يجب الاجر وهل يضمن المستاجر بالموت بمجهله ففي مسائل موت احد  
العاقدين من اجارات البرازية المستاجر يضمن بالموت بمجهله كالمودع والمستجير لان كسيع  
امانة في يد المستاجر وهل يضمن كسيع بالموت بمجهله ففي الفصل الخامس عشر وعرف  
البرازية انه يضمن حيث قال وفي دعوى مال الشركة فبسب الموت بمجهله لا بد من ان  
يبين انه مات بمجهله لما مال الشركة ام للمشتري بها لان مال الشركة مضمون بالمثل  
والمشتري مضمون بالقيمة ومثله مال المضاربة اذا مات المضارب بمجهله يلزم بيان  
موت بمجهله لما مال المضاربة او للمشتري بها وفي دعوى البضاعة والودعة بمجهله لا بد  
من بيان قيمتها بالموت انتهى وقال في شركة كفية مات ومال الشركة ويون على الناس  
ولم يبين ذلك بل مات بمجهله يضمن كالومات بمجهله الوحي انتهى وفي كسيع اذا مات  
احد المتقايضين وفي يد مال الشركة ولم يبين لاضمان عليه انتهى قيل هل من قبيل  
الامانات الزايد في الرهن على قدر كمن اجيب بان كطاهر ولا هم انه من قبيل الامانات  
**قوله** الناظر اذا مات بمجهله غلات كوقف قيل هك في غالب الكتب ان ذهب لكن بحث  
فيه في نفع الوسائل فقال انه ينبغي ان يفصل فيه فيقال ان حصل الطب السحفي  
واخر الناجو حتى مات بمجهله ممن وان لم يحصل الطب منهم ومات بمجهله فان كان  
محور كمال معروفا بالديانة فلا ضمان عليه وان لم يكن كذلك وسعى زمان والمال في يد



ولم يفرقة ولم يفرقه من ذلك مانع شرعي يضمن انتهى واستحسنه بعض العلماء وقال بعضهم  
ينبغي ان يقال ان مات فجاءه لا يضمن لعدم تمكنه من بيعها فلم يكن مجهولا وان مات بمصر وهو  
قائه يضمن لتمكنه من بيعها ولم يبين فكان ظاهرا لعدم بيانه فيضمن **قوله** عند القامى وكذا الو  
وصفه عند نفسه اموال كسبته **قوله** وذكر كسبه احد المتقاضيين قال في شركة البحر واما  
احد المتقاضيين اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي كان عنده فمات فذكر بعض الفقهاء  
انه لا يضمن واحاله الى الشركة الاصيل وذلك غلط بل كصحيح انه يضمن مضيق صاحبه كذا  
في فتاوى قاضي خان من كتاب الوقف وبه بين ان ما في الفسخ القدر وبعض المتقاضيين يفتي  
وان كسبه يكون ضامنا بالموت عن تحصيل غنايا ومفاوضة انتهى ما في البحر قبل ومال  
المضاربة مثل مال الشركة اذا مات المضارب بمجهول وفي الفصل السادس من ودعة البراز  
متقاضي او وقع انسان عند احد هاتين مات المودع بالبيان فالضمان عليهما ومنه علم  
ان احد المتقاضيين اذا مات ولم يبين مال الشركة او مال الودعة يضمن فيكون المال في  
كله اعم من كل ما في جامع كقولهم حيث قال ولا يضمن كومي بموت مجهول ولو غلط  
بما له ضمن ومن الاب بموت مجهول وقيل لا يضمن ولو وضع القامى مال كسبه في بيته  
ومات مجهول ضمن انتهى **قوله** ما اودع عند مودعه هو على مبيعة المجهول **قوله** لمالك كبد  
اي يدل كوقف بان باع دار الوقف واراضه بالمستوع كسبه وقيل كسبه ومات مجهول  
يضمن **قوله** وكان لا يعلم ان وارثه يعلمها هكذا في بعض كسبه وفي بعضها كان يعلم ان وارثه  
لا يعلمها ولا يفتي بذلك ان كلا كسبتين يستقيم تأمل **قوله** ان برهن الكوارث على مقابلة  
هذا الاسارة الى ما في البرازية حيث قال قالت كودته رد مورثنا الودعة في حياته  
لم يقبل قولهم لو برهنوا انه قال حال حياته ردودتها يقبل انتهى **قوله** ولذا قال في البرازية  
والمودع انما يضمن اذ وقال في جميع الفتاوى المودع والمضارب او المستضعف والمستعير  
وكل من كان المال في يده امانة اذا مات قبل كسبه ولا تقرب الامانة بعينها فانه يكون  
دينا عليه في تركته لانه صار مستهلكا للودعة بالتجصيل ولا يصدق وراثته على المجهول  
او التسليم لرب المال ولو عين المال حال حياته او علم ان وارثه يعلم بذلك يكون امانة  
في يد موصيه او في يد وارثه كالوكان في يد موصي وقول على الملهك او التسليم الى صاحبه كالمصدق  
الميت حال حياته انتهى **قوله** وكن الوادي كطالب التحصيل لا يفتي بذلك انه لو حذف  
لقطة كذا وقال ولو ادعى كطالب اء كان او في تأمل وهما صدق حقيقة كرها في باب  
ما يسمع من كدوى من كفتية حيث قال لو قال كطالب في دعوى تحصيل للودعة لم يبين  
وقت الموت لا يسمع ولو قال مات مجهول او مات من غير بيان يسمع انتهى وقت كسبه  
ان عدم كسبه وقت الموت لا ينافي كسبه قبله **قوله** فالقول لكطالب في الصحيح كما في  
البرازية وعلمه بان الودعة صادرة في الشركة لا تقبل فيه قول الكوارث في دعوى  
المهلك كالمناظر وكقامى اذا مات عن تحصيل **قوله** تنزل العارية فيما اذا استعار جارا

غيره

غيره لوضع جده وعه قيل هذا مخالف لما في كرمول العارية من الفصل الخامس وكذا في فتاوى  
عن قاضي خان حيث قال رجل وضع الجذوع على حائط رجل باذنه او جده سرور باخت داره  
باذنه ثم باع صاحب كداره ثم طلب كمشترى رفع الجذوع له ذلك وكذا السرور اب  
الا اذا شرط كبايع في كبيع بقاء الجذوع والسرور باخت الدار فح لا يكون للمشتري ان  
يطالبه برفع ذلك لانه لما شرط ذلك صار كانه شرط لنفسه ذلك وكوارث في هذا بمنزلة  
المشتري الا ان الكوارث ان يامر برفع كسبه وكسرور اب على كل حال انتهى وهكذا في قضية  
البرازية ايضا وقال كساج الغزي ينبغي الاعتماد على القول بعدم لزومها في الصورة المذكورة  
وللمشتري المطالبة برفعها الا اذا شرط كبايع قراها وقت البيع لقوله ان العارية غير لازمة  
كما صرح به في عارية الخلاصة والبرازية اقول ذكر في العارية قبل هذه المسئلة بانظر مسئلة  
يدل على ان الاعتماد بلزومها كما ذكره المص وان لم يشترط ذلك بعد ان علم المشتري وقت  
البيع وضع الجذوع حيث قال اذا باع حائط او فيه جذوع مركبة له او لاجنبى فقد اعلى وجهين  
احدهما ان يكون الجذوع للبايع وانه على وجهين ايضا اما انه لم يشترط ان يكون كجذوع  
متروكة على الحائط وفي هذا الوجه يجوز كبيع وكان ينبغي ان لا يجوز لان كبايع يتصور  
في عين ما باعه لان المشتري يطالبه برفع الجذوع و برفعه ينهدم داره وعلى القول بجوازه  
يؤثر كبايع برفع الجذوع لان عليه تفريع البيع وتساويه فارغا واما ان شرط ان يكون  
الجذوع متروكة على الحائط فعلى القول الذي لا يجوز هذا البيع بدونه هذا الشرط لاسلك  
انه لا يجوز مع هذا الشرط وعلى القول الذي يجوز به ون هذا الشرط فمع هذا الشرط احتسنا  
فيه بعضهم قالوا لا يجوز مع هذا الشرط وبعضهم قالوا يجوز ومتى جاز لا يؤسر  
البايع بالقطع هذا اذا كان الجذوع للبايع والوجه كسالي ان يكون الجذوع لاجنبى وهذا  
بمنزلة كعيب اذ المرء يعلم بالجذوع وقت كسره اما اذا علم لا يكون له كروا تى ما في العارية  
فقد حكم في الوجه الثاني وهو مسئلة لهم بعدم كروا تى اذ اعلم الجذوع وقت كبيع فعلم  
منه لزوم العارية وعلم منه ايضا ان كسبه كذا ذكره المص فيما اذا كان الجذوع للبايع لا  
للاجنبى **قوله** اذا تعدى الاين ثم اناله لا يزول الضمان مثله بالمستعير والمستأجر  
ولم يذكر المرفق وقد ذكره في ضمان كودعة مع المستأجر والمستعير وجعله مثلهما في الحكم  
ثم جعله في باب ضمان الرهن مثل المودع حيث قال المرفق اذا خالف ثم عاد الى كوفاه عا  
وهنا كما كان فان ادعى كوفاه وكذا كرهن فالقول قول كرهن انتهى فعلم منه ان في المرفق  
دوايتين وعبرة العارية في ضمانات الودعة هكذا والمودع اذا خالف ثم عاد الى كوفاه  
براء عن ضمان بخلاف ما اذا ائجه كودعة او منها ثم اعترف فانه لا يبرأ الا بالرد على المالك وكذا  
المرفق والمستأجر والمستعير اذا خالف ثم عاد الى كوفاه لا يبرأ هكذا ذكره ثم ذكر في  
المستغنيات التي ذكرها المص حيث قال وكويحل بالبيع اذا خالف بانه استعمل كعبد ثم عاد الى  
الوفاق وباعه وكن الوكيل بالحفظ وكويحل بالاجارة والاستيجار والمضارب والمستضعف



إذا خالف و دفع المال لينفقه في حاجته ثم عاد إلى الوفاق عاد مصادرا ومستبغها أما  
مستاجر كدابة إذا قوى الخلاف والمستعير ثم بدم وترك كنية أن كان سايرا عند  
الكنية فعليه ضمان إذا هلكت الدابة أما إذا كان واقفا أو ترك بينه الخلاف عاد أمين  
وكثيرين شركة عنان أو مفارضة إذا خالف ثم عاد إلى الوفاق عاد أميناً قال بعد وراق  
في ضمانات المستعير لو استعار دابة إلى مكان سمي فجاوز المكان السمي ثم عاد إليه فهو ضمان  
إلى أن يردّها على المالك قبل هذا إذا استعارها ذاهبا لأجائيا أما إذا استعارها ذاهبا  
وجائيا فيبيرا وهذا القابل يسوي بين المودع والمستعير والمستاجر إذا خالف عادوا  
إلى الوفاق يبرأ من ضمان الكفيل إذا كانت مدة الأيداع والأجارة والكفيلة وفرض المبيع  
من قال في الكفارة لا يبرأ عن ضمان ماله يردّها على المالك سواء استعارها ذاهبا  
أو ذاهبا وجائيا وهذا القابل يقول إن المستعير والمستاجر إذا خالف عادوا إلى  
الوفاق لا يبرأ عن ضمان بخلاف المودع إذا خالف ثم عاد إلى الوفاق حيث يبرأ والقول  
الأول أصح إليه ما لا يخفى إلا سلام حواضر زاده كذا في كذا خبره وكذا في كذا خبره  
فعلم منه أن ما ذكره المصنف خلاف هذا لا شبهة حيث فرق بين المودع وبين المستعير  
والمستاجر وعد المودع من المستثنيات أقول المختار في الفتوى ما ذكره المصنف كغير  
بينهما ولذا قال في الخلاصة المودع إذا خالف في كودية ثم عاد إلى الوفاق يبرأ من ضمان  
بخلاف ما إذا أجدها أو منعها حيث لا يبرأ إلا بالرد إلى المالك وفي الأجارة والأعارة  
لا يبرأ عن ضمان بالعود إلى الوفاق وهو الأصح انتهى قوله أو بالحفظ أي لو كفل بالحفظ  
إذا خالف عاد إلى الوفاق يبرأ من ضمان أطلقه فسل وكالة المطلقة والمعتدة  
مكتها إذا كانت مقيدة بوقت وظالم بعد خروج الوقت ثم عاد إلى الوفاق لا يبرأ  
عن ضمان لأنه عاد إلى الوفاق والأمر بالحفظ غير قائم انتهى قوله والمودع يعني إذا  
خالف المودع في كودية ثم أزاله بالعود إلى الوفاق يبرأ عن ضمان أطلقه وهو  
مقيد بشروط العود إلى الوفاق بتصدق المالك أو بإقامة البينة عند انقضاء المالك  
العود كما في الكفارة حيث قال لو أقر المودع أنه استعملها ثم ردها إلى مكانها فهلك  
لا يصدق في كودان يثبت بالبينة ذلك لأنه أقر بوجوب ضمان ثم ادعى كبراة فلا يصدق  
إلا بالبينة والحاصل أن المودع إذا خالف في كودية ثم عاد إلى الوفاق انما يبرأ عن  
الضمان إذا صدقه المالك في العود وإن كذبه لا يبرأ إلا بالبينة على العود إلى الوفاق  
انتهى ومقيد أيضا بأن لا يعزم على العود إلى الخلاف وكعدى لما في الكفارة المودع إذا  
ليس مقيد كودية بغير إذن المودع فترعه بالليل للمؤم ضيق القيد بالليل فإن  
كان من قصد أن يلبس القيد كعد لا يبرأ من الخلاف والعود إلى الوفاق  
وإن كان من قصد أن لا يلبس كعد كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن ثم قال أنه لا يبرأ  
ما لم يوجد منه قصد على ترك القيد انتهى قوله ومستعير كمن أي المستعير لو رهنه

لديه

لديه ذكره في البحر مقلو من كسوط أيضا حيث قال إذا استعار عبد لرهنة أو دابة فاستخدم  
كعد وركب كدابة قبل أن يرهنها رهنها بما لم يملك قيمتها ثم قضى المال ولم يقبضها حتى هلك  
عنده المرتفق لا ضمان على الرهن لأنه قدس عن ضمان حين رهنها فإن كان أميناً خالف فقد  
عاد إلى الوفاق وإن كان مستعير الرهن كالمودع لأن تسليمه المارفقين يرجع إلى تحقيق مقصود  
المعير حتى لو هلك بعد ذلك يصير دينة مقضيا فيستوجب المصير المرجوع إلى الرهن  
بمثله فكان ذلك بمنزلة كود عليه حكما فلا يبرأ من ضمان فانه في كود الوديعة لا توجد خلافا  
لأنه لا يبرأ فانه قال لا يضمن المودع بالأيداع إلى الأجنبي ولا مودع كودع بالمقتضى قلنا أن كودع  
إلى الأجنبي قد يضمن بخلاف ما إذا دفعه إلى عياله أو وكيله أو أمين من أمته من يوثق به في مال  
نفسه فانه جابر وليس بعد ما دفعه إلى عياله فظاهر ومذكور في المتن وكسوط وكسوط  
وأما الدفع إلى وكيله أو إلى أمينه ففي كذا في كذا خبره المودع إذا دفع الوديعة إلى وكيله وهو  
ليس في عياله أو دفع إلى أمين من أمته من يوثق به في مال نفسه وليس في عياله لا يضمن لأنه حفظ  
مثل ما يحفظ ماله وحله مثله فلا يجب عليه أكثر من ذلك هكذا ذكره تقي الدين في كذا خبره وقال  
وعليه الفتوى ثم قال وعلى هذا لا يشترط في الحفظ كودية بالعيال لأنه يلزم المودع  
حفظ الوديعة على الوجه الذي يحفظ ماله حتى لو أن يحفظ شريك كعدان والمعاوضة وعنده  
الماء دون في يد ماله انتهى فعلم منه أن المراد بالأمين المذكور ههنا حفظ ماله بوجه من  
وجه الأمانة من الكفارة والمضاربة وكودية والأعارة وهو لا يبرأ من ضمانه مطلقا بل على ما  
حاله المسلم من كعدالة **قوله** والمستاجر يبرأ جوارا أقول لا في المستثنى استاجر  
كذبة ليركبها بنفسه ليس له ادكاب غيره لا بأجارة ولا بأعارة وكذا في لو استاجر من غيره بالبيعة  
ليس له أن يوجره غيره ولا أن يغيره وهو يودع به في الكفارة حيث أنهم قالوا أن كان الكفاري  
أكثرى وكوب بنفسه ليس له أن يغيره ولا أن يوجره ولا أن يودعه وإن لم يمس كركب كان له  
الأعارة والأجارة والأيداع ثم قال إن المستاجر إذا شرط وكوب بنفسه ليس له أن يودعها  
من أجنبي وإن لم يشترط وكوب بنفسه فله الأيداع فقله عن كذا خبره **قوله** والعارية  
تعار ولا تجراه وفي كذا خبره قال لا تدفع العارية إلى غيرك فذهب فيها يضمن تفاوت استئجارها لا  
ويدون كنهى له أعارة ما لا يتفاوت كالمدور والارض لا يتفاوت بدون كنهى ومعه لا مطلقا  
وهل تودع بض من سائر ما لم لا ينفادون الأعارة وبه أخذ كفتية واختاره شيخ الكفراف  
وكسوط وقيل لأنه لو أرسلها على يد أجنبي ضمن وهل هذا الأيداع انتهى ثم قال في كذا خبره وهو  
الاختلاف فيما يملك الأعارة أما فيما لا يملك الأعارة لا يملك الأيداع بالانفاق ومنه علم ما في كلام  
المصنف حيث أطلق وقال والعارية تعاد وهو مقيد بعدم كنهى وبما لا يتفاوت **قوله** وهي الأقوى  
أي العارية أقوى من كودية لأن كعدية أمر بالحفظ والانتفاع بخلاف كودية فانه لا يبرأ  
الحفظ **قوله** لا يبرأ أي لا يملك فالاذن في الانتفاع والرهن كالكودية وفي رهن  
الخلاصة عين الرهن أمانة في يد المرتفق بمنزلة كودية ففي كل موضع لو فعل المودع بالوديعة



لا يغرم فكذلك الرقن اذا اقبل الا ان لا يورع ولا يعاد ولا يؤجر وكذا الارض كما صرح به  
في الفتاوى وذكر في رويعة فامتنان عشرة اشياء اذا ملكها انسان ليس له ان يملك غيره لا قبل  
القبض ولا بعد منها الرقن لا يملك الرقن غير ان الرقن وان فعل وملك عند كسافي كاب  
للمراهن ان يضمن ايها شاة قيمة كرهين فان ضمن الاول لا يرجع على الثاني وان ضمن الثاني يرجع على  
الاول ومنها ان المورع لا يملك الا بداع عند الاجنبي ومنها الوكيل بالبيع لا يملك ان يوكل غيره  
اذا لم يقل الموكل اعمل فيه براك فان وكل غيره فباع كسافي ان باع بصفة الاول او اجاز  
الاول بعه جاز والا فلا وان قال له الموكل اعمل فيه براك ومنها اذا استأجر ربة ليركها  
بنفسه لا يؤجر غيره للركوب ولا ليليل وكن استأجر كروب ليليل ليه لا يؤجر غيره ومنها اذا  
استأجر ربة للركوب لا يعير غيره ومستجير كروب ليس لا يعير غيره ومنها رجل اخذ رما  
وبزير ليرزعها ولم يقل له صاحب الارض اعمل فيه براك لا يدفع الى غيره مزارعة ومسا  
لمضارب لا يدفع الى غيره مضاربة فان قال له اعمل فيه براك كان له ان يضارب وان شارك  
شركة عنان لا مضاربة وله ان يبيع والمستبضع لا يملك الا بضاع والابداع هكذا  
ذكره تامل في روى الاعارة كافي وصايا الخلاصة قلت الذي ذكره وكفضل السادس  
من وصايا الخلاصة خلافا هذا حيث قال وفي ادب القاضى الوصى يورع مال اليتيم ويغير  
ويبيع انتهى وهكذا في البرازية ايضا وفي الفصل السابع وكسوفى من العمادية نقله عن  
شرح الطحاوى ان الاب والوصى يملك اعارة مال اليتيم وهذا مما يحفظ لم نقل عن كذا خيرة  
ان لا باب ان يعير ولد كصغير وملكه ان يعير ماله اختلاف الشايخ فيه قال بعضهم له  
ذلك وعما منهم على ان ليس له ذلك انتهى خلافا باب ولا يذكر في كوسى فقله منه ما في  
كلام المصنف من الخلل الوكيل يقبض الدين بعد ما يبعد قبض قيل فعلى هذا ينبغي ان يقبل  
قوله في كدفع لانه يدعى رد كوديعه ولو كان ذلك بعد موت الموكل لا ذلك لا يجوز عنه  
كونه مودعا كما لا يخفى لكن المنقول في الخلاصة والعمادية عدم قبوله بعد موت الموكل في الدين  
بخلاف الوكيل يقبض كوديعه انتهى واعترض عليه بان الوكيل يقبض الدين مودعا بعد قبض  
ضمني لا قصدي فلا يكون حكمه حكم المودع اقول قد تقدم منا في كتابنا لو كان ان الوكيل يقبض  
الدين انما لا يقبل قوله بدو الحجة بعد موت الموكل في دعواه الدخيل الى الموكل في حياته  
في حق المدين لا في حق نفسه فانه يقبل قوله في حق نفسه بلا حجة كالبناء فليراجع قوله فلا يملك  
الثلاثة اى الابداع والاعارة عزاه الى الفضولين والمذكور فيه عدم كونه مالكاً لا بداع  
فقط في العامل لغير امانة لا اجر له اعلم ان العامل لغيره إما ان يعمل اجارة صحيحة او اجارة  
فاسدة او يعمل امانة فعلى الاول يجب له المسمى بالعقد وتسلم نفسه حتى لو استأجره يوماً  
ليعمل له كذا وسلم نفسه اليه في ذلك اليوم يستحق المسمى وان لم يعمل ما لم يوجد منه ما يوجب  
فسخ العقد وعلى الثاني يجب اجر المثل بالعمل لا بالعقد وعلى الثالث لا يجب اجر المثل الا  
في مواضع منها الوصى ومنها الناطر كما ذكره المصنف ومنها القاضى يكتب السجل والمحاضر

ومنها القسام اذا رسم له الاجر ومنها المعق يكتب الفتوى ويستحقون بالعمل لا قبله  
الا الوصى اطلق هذه تاو قد بين في الفن الثالث في بحث المحام في اجر المثل بالوصى الذي يوصيه  
القاضى وعين له اجره بقدر اجر المثل ثم قال واما وصى الميت فلا اجر له على الصحيح كما في القنية  
وذكر في كوليبة ان اذا اوصى الى رجل فاستأجره بناية وهم ليليل وصاياه فالاستيجار  
باطل والمائة وصية معتبرة من الثلث لان يقبل الوصية صار العمل واجباً عليه والاستيجار  
على هذا لا يجوز انتمى قبل ان وصى الميت اذا امتنع عن القيام بالوصية الا باجر في مقابلة  
عمله لا يجبر على العمل لانه متبرع ولا جبر على التبرع فاذا ارادى القاضى اجرة على عمله وكانت اجرة  
المثل له ذلك ولا مانع عنه ولا ينافيه ما ذكر في كوليبة لانه الموضوع مختلف لان موضع  
مسئلة كوليبة في وجوب العمل يقبل الوصية وموضع ما ذكرناه في عدم الجبر على العمل  
وهو لا ينافى الوجوب انتهى قول فيه فطر لان قوله لا يجبر على العمل ممنوع وقوله لانه متبرع  
مسلم وقوله ولا جبر على التبرع ان اراد ان لا جبر على التبرع مطلقاً فهو ممنوع كيف وقد صرح  
قبيل كتاب الامانات انه قد يجبر على التبرع وعدمه عند من التبرع فيجوز ان يكون هذا  
التبرع من قبيل ما يجب على العمل وان لم يذكره المصنف هو كذا لانه قد التزم الوصية في حياة  
الوصى فليس له الوعد بموت كما صرحوا به في باب الايضاً فاذا التزم يجبر عليه بمقتضى التزامه  
وان كان متبرعاً في عمله والظاهر ان التبرع الملتزم يجبر عليه وان اراد به التبرع الغير الملتزم  
فلا يجبر فيه في روى الامة الموطأ كواقف للناظر شيئاً يعنى في يستحق الشروط وان زاد  
على اجر المثل قبله بالوافق لانه لو عين القاضى لناظر لوقف وسرط له الاجر فلا يستحق  
الزيادة على اجر المثل كما في البحر بعض ان الناظر هل يستحق اجر المثل بلا تعيين اصله من  
الوقف ولا من كفاً قلنا الذي ظهر من كلام المصنف هما ان لا يستحق والمذكور في باب  
تصرفات القيسد فوقف كقنية ان يستحق فانه قال بعلامة قوله القيم يستحق اجر مثل  
سعيه سواء شرط له القاضى او اهل المحلة اجرا ولا لانه لا يقبل القوامه ظاهراً او باجراً  
والعمود كالسروط انتهى فان قيل هذا في اجرة القوامه وما هن فيه اجرة العمل  
لان كلامنا في العمال لغيره فالناظر اذا عمل في عمارة كوقف فهل يستحق اجرة العمل بناء  
تعيين كما يستحق اجرة القوامه ففي القنية بعد المسئلة المذكورة انهم قالوا اذا عمل القسم  
في عمارة المسجد او الوقف كعمل الاجراء لا يستحق اجرا لانه لا يجمع عليه اجر كقوامه  
واجر كعمل وهذا يدل على انه يستحق بالقوامه اجرا انتهى ومنه علم ان الناظر لا يستحق  
اجرة العمل اصلاً لانه يستحق اجرة القوامه مطلقاً عين له او لم عين فلا يستحق اجرة  
العمل لعدم جبره الا اجراً عيناً فظهر منه ما في كلامه من الخلل بناء على ان الناظر  
قبل الظاهر ان مقتضى ما اذا لم يشترط كواقف شيئاً انتهى ولا يخفى عليك انه تقيد  
حسن قوله بخلاف الوكيل يقبض بالدين الا اذا اوقت له وقتاً وكذا اذا وكله بالخصوص  
وكنت قاضى وجعل له على ذلك اجرا له صرا لا اذا اوقت له وقتاً معيناً والفرق ان مدة



المتعاقب بمجملته ودما يتيسر القبض في ساعة واحدة وربما يتعسر بل يتعذر القبض في ساعة  
 فلا يمكن القبض الا بعد مدة فلا يجوز ان وقت له وقتا جاز لا يرتفع له الجاهل اما في الوديعة  
 فقد استأجره لعل معلوم في مدة معلومة لان نقل الوديعة ليس بمكمل حال لقيام كيد عليها  
 في جميع احوال وجعل في كوكيل بالخصومة لان مدة الخصومة مجهولة فلا يكون فان وقت  
 له جاز لزمان الجاهل وفي فصل كوكيل بالخصومة فوكالة قائم بخلاف رجل وكل رجل يقبض  
 ووديعة له عند انسان وجعل له اجرا مسمى جاز وان وكله بتقاضي دينه وجعل له على ذلك  
 اجرا مسمى له بجره الا ان يوقت لذلك وقتا لا يقبض الوديعة والالتزام بها على معلوم  
 لا يطول بخلاف الخصومة والتقاضي لان ذلك يقصر ويطول فان وقت له جاز والا فلا  
 انتهى في لو جعل الكفيل اجرا له بجره لان الكفالة التزام المطالبة وليست بعمل حتى  
 يصح ان يجعل له اجرا **قوله** ان الوديعة باجر مضمونة ويدل عليه ما ذكره في الفصل كساد  
 من ووديعة الخلاصة اذا شرط المودع الاجر للمودع على حفظ الوديعة مع استئجار الكفيل  
 بالاجر من ممرات صحة العقد ثم قال فيها ولو شرط الاجر للمدين على حفظ الرهن لا يصح  
 ومن هذا الجنس مبادىء واقعة بسرفند صورتها الغاصب اذا اودع المضمون  
 عند رجل وشرط له الاجر على حفظه افتوا بأنه يصح **قوله** والكوكيل يعني ان اذا ادعى  
 اصيل الامانة الى صاحبها يقبل قوله مع يمينه الا في مواضع ذكرها في كتاب كوكالة  
 فليراجع **قوله** وكناظر اذا ادعى الصرف الى الموقوف عليه يعني اذا ادعى صرفا  
 غلات الوقف في مصالح الوقف قبل قوله بلا يمينه وهل يجلف ام لا فحينئذ تفصيل  
 حسن وفي فتاوى انقري حيث قال القول قول المتولى فيما هو موقوف له من الوقف  
 في مصالح الوقف كنفقة اذا وافق الظاهر وكذا يقبل قوله فيما يدينه من كسره  
 على المستحقين بلا يمينه لان هذا من جملة عمله في الوقف واختلفوا في تخليفه واعتد  
 شيخنا في الفتاوى انه لا يجلف ثم بعد كتابة هذا الجواب وقفت على جواب فتوى شيخنا  
 شيخ الاسلام ابي كسعود صورتها اذا ادعى كرفع لمن نضر عليه كواقف في وقعه كاولاد  
 واولاد اولاده يقبل قوله واذا ادعى للدفع الى الامام بالجامع واللبواب وهو  
 لا يقبل قوله كاولاد استأجر شخصاً لبناء في الجامع باجرة معلومة ثم ادعى تسليم الاجرة  
 اليه فانه لا يقبل قوله وهو تفصيل في غاية الحسن فليعمل به انتهى كلام انقري قلت هذا  
 قياس مع الكفار لان الاجرة بالمقيس عليه دين في ذمة المستأجر لا عاقدة وحقوق  
 العقد يرجع اليه ويلزمه ادائه فزلة الوقف ان وجدت الغلة في الوقف والا فوديعة  
 من ماله ثم يرجع هو على الوقف بخلاف اجرة الامانة وهو ما قاله المصنف بدين  
 في ذمة المتولى ولا يلزمه ماله وانما يلزمه ادائه فزلة الوقف ان وجدت الغلة في  
 الوقف والا فلا مضمونة عليه لانه مقبض امينا للوقف والمال ان المتولى ليس مستأجرا  
 للترتبة واجرة الامانة وهو ما ليس اجرة محضة بل فيها جهة الصلة والتمتد

ايضا فقياس

ايضا فقياس المتولى على المستأجر وجهه الامانة على الاجرة المحضة ليس كما ينبغي ولهذا  
 اعتمد المصنف على عدم تصديق المتولى كما ذكره في باب القضاء **قوله** الا في كوكيل يقبض كدبر  
 اذا ادعى بعد موت الموكل قبل قبض قوله كوكيل المذكور في حق نفي الضمان على نفسه لا في حق  
 ايجاب كضمان على غيره اعني ورثة الموكل فلا يحتاج الى استثناء هذه المسئلة من الكلية المذكورة  
 الا ان يقال استثناءها بالاعتبار الثاني لا باعتبار الاول انتهى قلت قد تقدمت هذه المسئلة  
 والاعلاء عليها في كتاب الوكالة ولذا ذكرها هنا مختصرا فالوكيل المذكور اذا ادعى القبض وكرفع  
 فلا يصح امانا ان يصدقه كورثته فيها او يكذبه فيها او يصدق قد بالقبض ويكذبه في كرفع فان  
 ثبت قبضه ورفعه باليمين لا بعد القبض مودع يصدق يمينه ولا يلتفت الى تكذيب  
 كورثته في الدفع لانهم باقرارهم لقبض ماله وامرين بان المال في يد بعد القبض امانة فالقول  
 قوله الامين مع يمينه وان كان يورثه فيها فلا يصدق في اليمين لانه يدعو الى الدفع الى الموكل وجب  
 الضمان على الورث لان كدبرون تقضي بامانها فلا يقبل قوله بلا يمينه لانه لا يملك الا ان استيناف  
 القبض لانه يورث الموكل انزل عن كوكالة فلا يملك استينافه وقد فقر ان من اجترأ من  
 لا يملك استينافه لا يصدق فيه بلا حجة بخلاف ما اذا ادعى القبض والدفع الى الموكل في  
 حياته فان كل الموكل فانه يصدق مع يمينه بلا يمينه لانه يملك الاستيناف في حياة الموكل  
 فيصدق في قوله ثم انه انما لا يصدق في قوله بلا حجة بعد موت الموكل في حق براءة ذمة المدعيون  
 لا في حق براءة ذمته فانه يصدق في براءة ذمته مع يمينه بلا حجة فالورثة لا يطالبون بل يطالبون  
 المدعيون حتى يثبت باليمين دفعه الى كوكيل **قوله** القول للامين مع يمينه قد يكون القول  
 له باليمين كما ذكره في كتاب القضاء في عشرة السائل فليراجع **قوله** وكذا المتولى الى القول قوله  
 في كسره فيما يصدق الظاهر ويحتاج الى ايمين والذي فهم كلامه هذا لا بد له من كمين والذ  
 صرح في اوائل كتاب القضاء انه يصدق في بلا يمين في ذمته تناقض وهو يقبل قوله في الموت  
 بعد العزل قال بعض العلماء انه يقبل فيما لا يكذب الظاهر واسند عليه بقوله ان القول  
 قول الوكيل بعد العزل في دعواه انه باع ما وكل يبيعه وكانت كمين هالكة وفيما اذا ادعى انه  
 دفع ما وكل بدفعه في براءة نفسه وبقولهم ان كوكيل لو ادعى بعد موت الميم افق عليه كذا  
 يقبل قوله وهذا لان المتولى وكيل كواقف او قبل الموقوف عليهم على اختلاف بين ابي يوسف  
 ومحمد كما في قاضيان يقبل قوله ولو بعد عزل كسائر الوكلاء فانه يقبل قوله بعد العزل  
 فيما تصرف قبل العزل **قوله** فالودع اذا اخلطها بماله بحيث لا يميز ضمنها سند خلط  
 الى الودع لانه لو وضع كسرا لوديعة في صندوقه منه وكسرا حله فاشتق الكس في صندوق  
 بلا ضم منه فاختلط بدراهمه لا يضمن والمختلط يكون بينهما فان هلك بعضها هلك كلها  
 والباقي على قدر مالها ولو اخلطها اجنبيا ومن في عياله لا يضمن الودع والضمان على المالطصرا  
 كان او كسرا او لا يضمن ابوه لاجله كذا في ووديعة الخلاصة نقل عن الامم ثم قال الغلة والجامع  
 الصغير المختلط على اربعة وجوه منها ما يمكن الوصول اليه على وجه كمين مختلط الجور بالورث



والدراهم السود بالياض وان لا يقطع حق المالك بالاجماع فلا ضمان الثاني خلط يمكن كموصل  
اليه على قنطرة كقنطرة لكن مع التفسير كخلط الخلطة الى الكسبر وان يقطع حق المالك في بعض كروايات  
الثالث خلط الخل بالدهن وان يقطع حق المالك بالاجماع الرابع خلط الخلطة بالخلطة وحين  
الجزء بد من الجوز وان يقطع حق المالك عندا في حنيقة وعندما اذا شاء ضمنه وان شاء شاركه  
في الخلوط انتهى والى هذا التفصيل اساد بقوله حيث لا يتبين **قوله** ولو اتفق بعضها  
فردده وخلطه بها اي لو اتفق بعض الوديعة فرد ذلك البعض المتفق وخلطه بالباقية  
من الوديعة في يد من كان له الا ان تلف بعضها بالاتفاق وبعضها بالخلط لان الخلوط  
ماله فيكون مستهلكا كله وهذا ان كان الخلط بحيث لا يتبين ولا فيضمن ما انفقه فقط  
الا ان يكون الباقي مستهلكا بانفاقه **قوله** والعالم اذا سالاه هكذا في بعض النسخ من بعضها  
والعامل وكسواب هو الاول لما في جامع الفصولين وابتلى اهل العلم والعلما المسئلة وهي  
العالم اذا سال شيئا للفقراء وخلط بعضه ببعض يصير منا جميع ذلك فاذا ادى  
يصير مؤديا من ماله نفسه ولا يجزئهم عن ذلك وهم والمخلص في هذا ان يامر الفقراء او لا  
لذلك ليس يصير ويخلص منهم بقبضه فيصير خالط الماله فلا يضمن انتهى ومنه ظهر ضعف  
ما في المحوى لا حقا ان الامر للعامل هو الامام للفقراء وما ذكره المصنف في ان الامر له هو فقرا  
انتهى **قوله** وكومى اذا خلط ماله كيتيم ضمنه فيه انه مخالف لما سياتى في كوميا حيث  
قال وكومى اذا خلط ماله بماله كيتيم لا يضمن هكذا في كفتية ثم قال فيها بعد ورقة ولو  
خلط الوصى كنفقة المفز وضد المصطفى في ماله يجوز ان كان حين التيسيم اذن القاصح  
فيه او لرباه ذن ولو مولى لا يتام ان يخلط نفقتهم فينفقها عليهم جملة اذا كان ذلك النفع  
لهم اتحد مورد الا يتام واختلف انتهى وهكذا في كسابع وكسبرين والعمادية والفصولين  
العلم الا ان جعل مراد المصنف على خلط الوصى مالا لا يتام بعضها مع ماله بعضا اخر غير كنفقة  
لما في باب تصرف الاب وكومى ماله الصغير كقنية ليس لو مولى لا يتام ان يخلط ما وروا  
من سورت واحد اكثر انتهى لكنه خلاف المبدأ وركله **قوله** الا في مسائل لا يضمن  
الا يمين فيها بالخلط استثناء من قوله الا يمين اذا خلط بعض موال كسبا ببعض الامانة  
بماله فانه ضمان ولو ترك قوله لا يضمن الا يمين فيها بالخلط كان اولى تأمل **قوله** اذا  
سقط في يد من عليها فمككت فانه مقدر فيضمن وكذا اذا شتر عليه فاحسدها بضمن  
لما في كفتية وقع زوج كبيت لم على وديعة منه فاحسدها او عثر عليها فسقط فاحسدها  
ضمن وان كان الوديعة بسيطا او سادة استعاره ليس بضمن هو ولا اجبره  
بخلاف الحال لان فعله بعوض فيستفيد بشرط السلوة بخلاف هذا **قوله** وفي الجزاءية  
الرفيق اذا كسب او اشترى شيئا من كسبه اه ذكره في الكال من كودية حيث قال  
اودع ما اكتسب في بيت مولاه عند رجل فمككت يضمن المودع ثم قال في اخر الفصل الرابع  
ليس للمالك ان ياخذ وديعة عنده ما ذروا ما لا لم يحضر كعبه وبظهورها فان كسبه

لا احتمال ان يكون وديعة الغير في يد كعبه فان برهن انما للعبد يدفع اليه انتهى **قوله** كاذبه اسم  
خامل من اذن يعق ان ساكن مضمونا على الآذ ان كان مضمونا على الماء دون له ايضا وما يرجع فيه  
الآذ ان يرجع فيه الماء دون له ايضا الا في مستلبيين اللتين استثناهما المصنف **قوله** لا يجوز  
للمودع المنع بعد الطلب اقوله كطاهر منه ان المودع لو منع صاحب كودية بعد الطلب يلزمه  
الضمان بد عوى اهله كبعد مطلقا وليس على طلاقه بل فيه تفصيل في كفتاوى قاضيات  
العمادية لو طلب المودع كودية فقال المودع لا يمكن ان احضرها الا ان فتركها ورجع فهذا ابتداء  
ايضا لان الماطالب بالرد فقد عذله عن الحفظ فخرج من ان يكون مودعا وبالمترك عنده يصير مودعا  
ابتداء كما في مجموع التوازل وقال في كعبه لو طلب الوديعة فقال لا يمكن ان احضرها الا ان  
فتركها ثم مككت لا يضمن ولو كان الذي طلب ويكمل المالك يضمن لان التارك من المالك ابتداء  
والوكيل لا يملك الايداع فيضمن اذا اراد دفع مع كعبه على الدفع ورسول المودع اذا طلب كودية  
فقال لا ادفع الا الى الذي جاء بها ولما دفع الى الرسول حتى مككت يضمن هكذا ذكره فم الديني وقال  
طهري الدين وفيه نظر بدليل ان المودع اذا اصدق مودعا ان وكيل بقبض الوديعة لا يورث دفع  
الوديعة اليه ويكن للقبيل ان يعرف بين الوكيل ورسول لان رسول ينطق على لسان المرسول  
ولا كذلك الوكيل الا يرى انه لو عزل الوكيل قبل علم الوكيل بالعزل لا يصح ولو رجع عن كسبه  
قبل علم الرسول بالرجوع صح وفي ركوة الحيط لوقاه صاحب الوديعة للمودع ادفع كودية الى غلوى  
هذا غلط علامة كودية فلم يدفع اليه يضمن ضامنا وفي وكالة كسري حتى دفع عنها الى رجل  
واسره ان يدفع الى غلوى فاتاوه وقال ان فلانا استودعك هذا فقبضه ثم رده على الوكيل  
فمككت فلا مالك ان يضمن ايها المصنف لان الوكيل حين اضاف الايداع الى الموكل فقد جعل نفسه  
رسولا وتبلغ الرسالة يخرج من كوسط فكان هو والجنبى في الاسترداد سواء فيضمن ايها  
شاه وفي المتن لوقاه رب الوديعة للمودع في كسري حرك بجله من كذا فادفع اليه بخارج  
واجبه بتلك العلة ولم يدفع اليه ولم يصدق لا يضمن ان يتصور انه يحق بتلك العلة منه  
غير سوله وفي كعبه لوقاه للمودع اذا جاءه اخى فادفع اليه كودية بخاءه اخوه وطلب الوديعة  
فقال غدا فلانا عاد اليه غدا قال هكذا مككت ضمن قال رب كودية للمودع اجد الى كودية اليوم  
فقال اعمل ولم يفعل حتى مضى اليوم وهكذا عند لا يضمن لان الواجب عليه القنية وما  
الذي هاب الى المالك فلا فاذا قبل فهو متبرع فلا يجبر عليه وفي فتاوى قاضيات ان طلب  
الوديعة فقالا طلبها عندا يضمن وان قال ضاعت بعد لا يضمن لانتهاقض في الاول  
دون الثاني في الكل في العمادية **قوله** ولو كانت كتابا فيه اقرار بماله لغيره او قبض كافي في الحاشية  
مض عبارة هكذا المرأة او دعت كتاب وصيتها عند رجل بحضرة زوجها وامرته ان يسلم  
الكتاب الى زوجها بعد وفاتها فبذرات وامر فيها وارادت استرداد كتاب كوصية قال  
الفقيه ابو بكر البجلي ان كان في الكتاب اقرار منها للزوج بماله او قبض مهرها من الزوج **قوله**  
ان لا يدفع الكتاب اليها وان كانت المرأة مستردة ملك نفسها بان كان القرضا من ملكها المرأة



لما في رد الكتاب من حساب حق كزوج وفيه اعانة لها على كظم قال رحمه الله لا ترى  
ان كودية لو كانت سيفاً فاذا تقرأ ان تاذن من الموضع لتضرب رجلاً فلما فانه لا يدفع  
اليها لما قلنا ولو ان رجلاً وضع كتاباً في يد مستوسط وامره ان يسلم الصلح الى عزمه ان دفع  
اليه دراهمه قبل ثلاثة اشهر فلم يدفع المديون اليه دراهمه الا بعد سنة فجاء الطالب  
يريد ان يسترد صلحاً قالوا ان علم المستوسط ان كغيره او في حق الطالب قبل مضي المدة  
او بعدها فانه يدفع الصلح الى المطوب دون الطالب انتهى **قوله** الموضع اذا اراد الكف  
ذال كضمان خلا فالسلف في قال لا يبرأ عن كضمان لان عقد كودية يرتفع حين صان  
صانها فلا يبرأ الا بالرد على المالك ولنا ان الامر باق لا طلاقه عن التقيد بوقت  
فيوجب بقا المأمور به وهو الحفظ على وجه الامانة وارتفع حكم العقد وهو الحفظ  
المذكور لضرورة بوقت تقبضه وهو الامانة بالخالفه والنايت بالضرورة يتقدر  
بقدرها ولا يتعدى الى ما بعدها فانه ارتفعت كضرورة بارتفاع الخالفه مما د  
الامانة فان قيل ان الامر باق فيكون مأموراً بام الحفظ وما هذا شأنه فالحالفه  
فيه رد الامر من الاصل كالحج فلا يبرأ عن كضمان برفع الخالفه كالاقرار بعد  
الحج قلنا لا نسلم ان الخالفه فيه رد له من الاصل لان بطلان كشي انما يكون بما هو موضوع  
لا بطلان او بما ينافيه والخالفه بالفعل والاستعمال ليس بموضوع لا بطلان عقدا لا بداع  
ولا منافاة له لانه بالقول ولا وضع ولا منافاة بين الفعل والقول بخلاف الحج وفانه  
قول موضوع للرد فيجوز ان يكون رد القول مثله الا يرى ان الحج في امر كسر رد لها  
حتى يكفر به والخالفه بترك المكتوبة كصلوة ليست بردي حتى لا يكفر به قيد بالموضع  
لان المستعير والمستأجر اذا تعدى بها ثم ان الا كغدي يضمنان ولا يبرأون لان كبراة  
من كضمان انما يكون باعادة يد المالك حقيقة او حكا ولو جرد ذلك فيهما لان قبضهما  
العين كان لا يضمنهما لا استيفاء المنافع فاذا اترك الخلاف لم يوجد كذا في صاحبها  
لاحقيقة ولا حكا بخلاف الموضع لان يد المالك حكا لانه عامل له في الحفظ فاذا اترك  
الخلاف فقد ردوها الى صاحبها حكايته لا لانه نايت منه في الحفظ واما المرفق  
قبل انه مثل الموضع في الحكم المذكور وقبل انه مثل المستعير والمستأجر واعلم انهم يختلفون  
في معنى كغدي في الومايع فقال في العناية المتعدى هو كذا يفعل بالودية ما لا يرتد  
به الموضع وقال بعضهم المراد بالتعدى في كودية اربع ترك الحفظ الملتزم والمقصود فيه  
كالأصق لمن تتبع فالتعدى هنا بمعنى التقصير والظاهر مما ذكره في العناية انه في  
التعدى لا بد من مغل الموضع سوى كغدي **قوله** كما في جامع كغديين مضمين عبارة  
هكذا او لو كان مأموراً بحفظ شيء فمضى ثم لم يستعمل كودية ثم ترك الاستعمال  
وعاد الى الحفظ لا يبرأ لانه عاد الى الوفاق وامر كغدي فمضى ثم انتهى وهكذا في كغارية  
ايضا وقال في اخر دية البرازية الموضع اذا ترك حفظها بعد مضي وقت قال صاحب

الحج لا يضمن اذا اهلك قبل له ولم لا يحمله مودعا ثانيا بعد مضي وقت لان المالك ركن  
بانه لا يحفظها بعد كغدي وقت انتهى فغله منه لانه لا يضمن بالهك بعد كغدي مجرد ترك  
الحفظ بالاستعمال وهذا كغارية الموقفة كذلك في ضمانات كغارية فغله من فتاوى قاضي طه  
اذ كانت كغارية موقفة بوقت فامسكها بعد كغدي فهو مأمور وليست فيه ان يكون  
كغارية موقفة بضاً او لا لانه حتى ان من استعار قدوما ليكسر الحطب فكس فامسك حتى  
هكك يضمن ثم ذكر فغله عن كغدي كغارية لو كانت مقيدة بالوقت مطلقة في غيره نحو ان يعبر  
يوماً فغله كغارية مطلقة الا في حق الوقت حتى لو لم يرد لها بعد مضي الوقت مع الامكان  
ضمناً اهلك سواد استعمالها بعد كغدي او لم يستعملها وهو الخثار ولو كانت مقيدة  
بالمكان فهي مطلقة الا من حيث المكان حتى لو خالف في المكان يضمن وان كان هذا المكان اقرب المكان  
المأذون فيه وكذا الواصل الدابة في الموضع الذي استعماله ولم يذهب الى الموضع الذي استعارها  
فيه يضمن **قوله** الموضع اذا اجمدها ضمنها لانه لما طالبه بالرد فقطع عنه من الحفظ بعد ذلك  
بالامسك بالحجود ولا يعود الا بتجديد اطلاقه ولا بد ان يكون الحجود عنه طلب صاحب كغدي  
حتى لو جدها عند غيره بان قال له رجل ما حال ودية فغله فقال ليس له عندى ودية فاسه  
لا يضمنها بهذا الا ان كان وكذا لو جدها عند صاحبها من غير طلب منه لا يضمن عند كغدي  
وقال قزاة يضمن في هذه الصورة قال في الخلاصة رجل ادع رجل عبد الحن الموضع وما في بين  
ثم اقام الموضع البينة على قيمته يوم الحجود قضى على الموضع بغيره يوم ايداع ولو جدها  
ثم ادعى جدها بعد ذلك واما كغدي قبلت وان اقام كغدي ان رد لها قبل الحجود وقال غلطت  
في الحجود او نسيت او ظننت اني ردتها حين دفعته الى وانما صدق في قوله لم تستودعني قبلت  
ببسته ايضا في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي الاقضية لو قال لم تستودعني ثم ادعى الرد  
والهك لا يصدق قاضي ما في الخلاصة والحاصل ان الامسك لا يبرأ من كغدي في دعواه  
الرفع والهك الا باليسته واما قبل انكار فيصدق في دعواه ذلك مع يسته باليسته بعد  
للتناقض واما بدون الخالفه في الانكار فتقبل يسته لانه كان كغدي **قوله** الا اذا اهلك  
قبل كغدي كافي الاجناس وفي الخلاصة نقل عن الاجناس ايضا اذا اجمده كودية انما يضمن اذا  
نقل كودية عن الموضع الذي كانت فيه حال حجوده وهكك فان لم يتعلها وهكك لا يضمن  
انتهى وهكذا ذكره ايضا في كغارية نقله من الناطقي ثم قال وان قلنا بوجوب الضمان في كغدي  
فله وجه ثم ذكر ان نقله عن المستحق وقال اذا كانت كودية او كغارية مما يحول يضمن بالحجود  
وان يحولها **قوله** للمعير ان يسترد كغارية متى شاء اي سواء كانت كغارية مطلقة او موقفة  
لا يبرأ من لانه حتى لو طلبها ولم يرد ما وهكك يضمن ولو طلبها فقال المستعير ثم ادفعها  
وفرد حتى مضى ثم سرق من المستعير ان كان عاجزاً عن الرد وقت الطلب لا يضمن وان كان  
قادرًا عاناً أظهر المعير كغدي والكراة في الامسك يضمن المستعير وكذا اذا لم يظهر  
السخط ولا الرضا لان الرضا لا يثبت بالشك وان صرح بالرضا بان قال لا بأس لا يضمن



كد في الخلاصة وقال في قاضيان رجل استعار رجل ادنا ليس فيهما او يقرس فيها  
فلا فاعادها صاحب الارض لذلك ثم بد المالك ان ياء هذا الارض كان له ذلك كانت الاعارة  
مطلقة او موقفة الى عرسين وهو ذلك لا فاعاد لارضة ثم ان كانت الاعادة مطلقة  
فرجع المعير لا يضمن المستعير شيئا ويكون المستعير عرسه وبنائه عندنا ولو كانت الاعارة  
موقفة بان قال صاحب الارض اعرتك هذه الارض عشرين سنة لتقرس فيها او لتبني  
فيها ثم رجع عن الاعارة قبل رضى الوقت كان مناسبا للمستعير قيمة كسبا وكسره من قايمة  
يوم الاسترداد عندنا الا ان شاء المستعير ان يرضع البنا وكسره ولا يضمنه القيمة فيكون  
له ذلك اذا كان قد قطع الانهار وكسبا لا يضر بالارض وان كان يضرها فلصاحب الارض ان  
ان ذلك كسره وكسبا بالقيمة انتهى **قول** له الرجوع لا الرد فله اجر المثل الى القطام  
اي للمعير حق الرجوع على المستعير كونه عرسا لارضة لاحقيقه الرجوع حتى لا يسترد منه لئلا  
يتضرر المستعير بل له اجر المثل على المستعير وقوله فله اجر المثل فترجع على يكون حق الرجوع  
للمعير هذا غاية ما تكلف في توجيه عبارته وهو ان كل على الخطا مستد لا يستد فافضنا  
من حيث قال في اخر كعارية رجل استعار من رجل امه لترضع ابنه فارضعه فلما  
فلما صار كصي لا ياخذ الا نديها قال له المعير اردو على خادمتي قال ابو يوسف  
ليس له ذلك وله اجر مثل خادمة الى ان يعظم كصبي انتهى **قوله** وهما في الثانية وعبارته  
في الاولى ما ذكرناه وفي الثانية هكذا استعار من رجل فسا المعير وعليه فاعاره  
ايه اربعة اشهر لم يقته بعد شهرين في بلاد المسلمين فاراد اخذ كان له ذلك وان يقته في بلاد  
الشرك في موضع لا يقدر على الكراء وكسرا كان للمستعير ان لا يدفعه اليه لان هذا ضرر يترتب له  
وعلى المستعير اجر مثل كسره من الموضع الذي طلب صاحبه الى ادى الموضع الذي يجب فيه  
سرا او كرا انتهى **قوله** مؤنة رد العارية على المستعير وفي العمارة استا جردية او عبد فان  
مؤنة الرد بعد كسرا على صاحب كعبه وكراية وكذا مؤنة رد المهرهون يكون على الراهن ومؤنة  
رد كود بعة على صاحبها ومؤنة رد العارية على المستعير ورد المهرهون على الغاصب ومؤنة  
رد البيع بيعا فاسدا بعد كسره على الغاصب ومؤنة رد البيع بالبيع او بخيار كروية  
او كسرا على المشتري ومؤنة رد البيع بعد اقالة على البائع ومؤنة كرد في الاجير المشترك حتى  
القصار وكسبا وكسرا على الاجير لان كرد نقض القبض فانما يجب على من كان منفعة  
القبض له ومنفعة القبض في هذه المواضع لان جبر انتهى قلت ومنه علم وجوه المواضع كما  
وفي الكسرا والمشتري والرد مؤنة رد المهرهون على المهرين فاعلم منه ان فيه واثمين ولما اصل  
ان كل موضع كان كقابض فيه فخصه لنفسه فالرد واجب عليه فيكون مؤنة عليه ايضا  
وكل موضع كان كقبض للمالك كافي كود بعة لا يجب الرد على الغاصب فكذلك مؤنة  
الاف عارية كرهن اياها في عين استعارها المستعير من رجل ليرهنها بينه فاعادها فاعادها  
فان مؤنة رده على المعير لا على المستعير ولا على المهرين والمسئلة المذكورة في فضل من رهن

مال المعير

مال المعير من قاضيان حيث قال فيه رجل اعاد سلبا له رجل ومؤنة ليرهنه المستعير بد بينه  
منه قالوا ان رد هذه العارية على المعير وفروا بين هذا وبين غيره كعوارى في غيره هذا  
يكون الرد على المستعير لان هذه الاعارة فيها منفعة لصاحبها فانما يضره من مؤنة  
في يد المهرين والمهرين ان يرجع على المستعير بقيمة فكانت بمنزلة الاجارة وفي الاجارة الرد يكون  
على الاخر انتهى فقد حصل الفرق بين عارية كرهن وبين غيرها كعوارى من وجهين احدهما  
هذا وكذا في ما ذكره في المحرر ان المستعير المهرن لو خالف ثم عاد الى الوفاق بينه عن كضمان  
بخلاف غيره وقد ذكر هذا الفرق من قبل ومن هنا علم فساد ما قيل لا يظهر الفرق بين  
عارية كرهن وغيرها انتهى ولعل هذا القابل جعل اضافة العارية الى الرهن من قبيل اضافة  
المهرهون الى المهرين لان اجارة المهرين الرهن ولا يضي فساد بل اضافة بمعنى الامم اى الامارة  
للمهرين كما قيل عليه فاعلم قاضيان كما ترى **قوله** تخلف الايمن عند دعوى الرد الى اخر يعنى  
لو قال المودع رده وشكوى بعة اليك او متاعين عندى وانكر المودع ذلك وقال لا بل اتلفتها  
ذالقول للمودع مع يمينه لانه يمكن وجوب الضمان عليه وان كان مدعى صوره والاعتبار  
للمعير فيكون القول قوله مع اليمين وان اقام اليمين فاليمين بينته ايضا لانه بينته قامت  
على الرد وكسبا وبينة المالك قامت على بغيرها ولا مل للشاهد بنفى كرد الام من حيث انتهى  
الحال فلم يقبل وقيل ان يمينه لنفى الكسبة عنه لانه مدعى فله بينة لانه لنفى الكسبة عنه **قوله**  
ليرضى كرهن لعدم ثبوت الرد عليه **قوله** ليرد الوديعة الى المعير بماله سواء كان  
المعير يقوم عليها او لا هو كصحيح قلت هذا خلاف ما في الخلاصة وكذا في نقله من الاصل  
حيث قال في الاصل المودع اذا دفع الوديعة الى من ادعى عياله هو امراته وورثته او ولد  
او والدته واجيره وشاهده او مساهمة لا يضمن انتهى ولم يذكر اجنه خلافا وفي العمارة  
نقلا عن كعبه المودع اذا رد كود بعة الى منزل المودع او الى من عياله المودع فضاغت  
لا يضمن كافي العارية وذكر في التقرير انه يضمن بخلاف العارية وهو رواية كعبه وروى وكفى  
على الاول وفي فتاوى قاضيان اذا دفع كود بعة الى من عياله المودع ذكر القدرى وابو الليث  
وكسره حتى انه يضمن وقال محمد بن الفضل لا يضمن لان كرد الى من عياله المالك يكون رد على  
المالك من وجه وكضمان لم يكن واجبا فلا يجب بالسك بخلاف الغاصب اذا رد المهرهون  
الى من عياله المالك فانه لا يبرأ لان ثمة كضمان كان واجبا والرد على من كان في عياله المالك  
رد لا على المالك من وجه فلا يبرأ بالسك وفي الوجبة المودع اذا دفع الوديعة الى ابن المودع  
او عبد او الى احد من عياله او الى بالوديعة ووضعها في منزله يضمن اذا ضاغت  
لان ايمته وليرى من غيره وفي الجامع انه لا ضمان عليه والحاصل ان مسئلة دفع كود بعة  
الى عبد ما كسرها محتلف فيها وكفى على خلاف ما ذكره المصنف كصحيح كما ذكر في العمارة  
ثم انه لم يفرق بين من يقوم عليها ومن لا يقوم عليها من عبد رب كود بعة في الرد اليه  
وما في حفظها من يد عبد المودع فلا بد من الفرق بينهما حتى لو كانت الوديعة دابة



ودفعها الى حارسها التي لا تقوم على كفاية عادة يضمن ولو دفعها الى غلامه لا يضمن ولو كانت  
لورثة ولو دفعها الى غلامه يضمن ولو دفعها الى زوجة او جارية التي تصف مثل هذه  
لا يضمن ولذا قال في هذه لو كانت الوديعة شيئا يملك في البيوت فقال له لا يدفع  
الى زوجتك فتدفع اليها لا يضمن وكذا لو قال له لا تدفع كذا الى غلامك فتدفع له لا يضمن  
انتهى لان الشيء في مثل هذا الموضع غير معتبر لانه لا يرجع بداهة كبيع البهائم **قوله** واختلف  
الاقتناء فيما اذا ارد ما اه وكذا اختلف الاحتيا في مسئلة رد ما الى عهد المودع كما تقدم  
فلوجه لهذا التخصيص **قوله** الا اذا دفع بعضهم الى بعض كونه في يمينه فيجب  
الباقى في ذلك كبيع وقيل اي بعض ارباب الدين المضمون مساقاة الخلام ولو توفيق  
المودع بعد ان المودع ضمن على الصحيح اطلاقه فمثل ما كان الدين من جنس كونه مضمونا  
وما لم يكن من جنسه وما كان ظاهرا وما لم يكن ظاهرا وفي العارية بقوله من يبيع  
الاسلام اي بكر المودع اذا اقصى دين المودع من ماله الوديعة يضمن وان كان الدين  
من جنس الوديعة وفي الكفارة ذكر محمد في وكالة الامل مسئلة تدل على ان المودع  
اذا دفع الوديعة من جنس الدين وهذا فضلا عن اختلاف فقه المصالح بينهم في ان يضمن  
يضمن وسنهم من قال لا يضمن قبل وكما هو في يمينه واختلفوا في وجه ان قصده  
الدين ايضا لعين الحق من وجه حكا ومبادلة حقيقة لان حقه في الدين لا في المودع فيكون  
اما هو بدلا من دينه كواجب في كرامة فباعتبار الايمان ايجل هذا الدفع وباعتبار المبادلة  
لا يضمن والحكمة اصل في دفع مال كغيره في كونه من جنس الدين فبقي الدفع حراما  
فبقي سببا موجبا للضمان فلهذا صاحب الحق لا يضمن ولو لم يضمن الاخذ يفوت حقه  
اصل فيحتاج الى الاخذ من حيث الحقيقة ومتى لم يضمن لغيره الاخذ لا يورى الى ابطال حقه  
فبقي الاخذ في حق غيره حراما كذا في المحيط **قوله** ولا يبرأ مديون الميت بدفع الدين  
الى الوارث وعلى الميت دين وفي العارية اذا دفع الوديعة الى وارث المودع وفي الكفارة  
دين يضمن للفرما ولا يبرأ بالرد على الوارث **قوله** اذا دفع المودع دفعها الى اذن مالكها  
وكذا به اي وكذا به في الدفع فالقول له اعمل ما في ذمتي لا في ايجاب الكتاب  
على المادون المسئلة في المحيط حيث قال لو قال المالك ادفع الوديعة الى فلان فقال دفع  
وكذا به فلهذا وصانع الوديعة مبدق المستودع مع يمينه ولا يضمن فلهذا ايضا لا يضمن  
المالك لما اسره بالدفع الى فلان صار المدفع اليه وكذا وجهه بالتقصير فصار دعوى  
المودع الرد على وكيله كدعواه الرد على المالك وفي دعواه الرد على المالك القول قوله  
وكذا في حق وكيله وكذا في حق غيره في حق غيره من الكتابان ولم يثبت في حق المودع  
اليه لانه اقرار على غيره وذلك لا يضمن انتهى **قوله** فان كانت امانة فالقول له اي براءة  
وسن لا في ايجاب الضمان على المادون بالدفع اليه وهذا هي المسئلة المتقدمة فيمنها  
واما يكون القول مع يمينه كما تقدم **قوله** وان كان مضمونا كالغصب والدين لا كما في قولي

الهدية يضمن عبادة هكذا قيل في شخص اذ لا خلاف ان يعطى زيد الف درهم من ماله الذي تحت  
يده فادعى المأمور الدفع وغاب زيد واكثر هو الادان وطالبه باليمين على الاذن كدفع فقل  
يلزم بذلك اجاب ان كان المالك الذي يضمن امانة له فالقول قول المأمور مع يمينه وان كان  
مضموبا او دينا لم يقبل قوله الا بيمينه انتهى **قوله** ومن المالك اي مكانه مضمونا **قوله** فله  
به من الكتابان اي بيان ما عره باليمين لا يضمن عليه وفاء من الاجارة فلا يقبل قوله بال  
يمينه عزاه الى فصول العمارة وله اجد في ذلك بعض ما ذكره وهل يكون البناء الذي  
بناه باذنه للمؤجر او للمستأجر ففي احكام العمارة كالعارية بقوله من اجارات محمدا من اجار  
من اجار حاما وقال له دمه ما استقرم ففعل فالعمارة تكون لصاحب المأجر ثم قال نقله من  
اجارات محمدا ايضا انما استأجر حاما ووكله رب الحما ان يرم ما استقرم من المأجر ويجب له  
ذلك من الاجر ففعل فالبناء لصاحب المأجر والمستأجر على الاجر قدر ما اتفق فلهذا  
على ان ما عره باذنه فهو للمؤجر والمستأجر على المأجر ما اتفق واستدلوا بيمين المسئلة  
على ان كل من يبيع في دار غيره باذنه بناء وانفق في ذلك بما مضى كذا من مال نفسه كان كبناء  
لصاحب الدار وللباني ان يرجع على صاحب الدار بما اتفق وان يبيع باذنه فالبناء للبناء  
وله ان يرفع البناء ان كان لا يضر دفعه في الدار او في الارض والا فليس له الرفع بل يملكه  
صاحب الدار بقيمته مقلوفا ان اراد تملكه هذا هو المختار وقال بعضهم البناء للبناء  
وان جنى باذن رب الدار واستدل بما ذكره محمد في كتاب العارية ان من استأجر من اجار  
دارا او بنى فيها بنا باذن رب الدار فالبناء يكون للمستأجر **قوله** ولو استأجر بصير  
اي المكة مثلا وكفوف بين الاجارة والاعادة ان الامارة تملك لمنفعة بالا عوض تبرعا  
وفي التبرعات تجري المساحة عادة واما الاجارة فهي تملك المنفعة بعوض معين ومضى  
ذلك على المضاربة دون المساحة **قوله** والابضاع المطلقة قلت كذا هو ان يقول وكذا  
المطلقة كافي عبارة البرازية **قوله** وكذلك لو دفع اليه بضاعة اي لو دفع اليه الف درهم  
منه بضاعة **قوله** الا اذا كان في قصده ما يعلم انه قصد الاسترباح اه هكذا في بعض نسخ  
واعترض عليه بان يقال الصواب ان يقال الا اذا كان في عبارته اه وعليه فله فائدة لقوله  
بعد ما دفع على ذلك ولو قال الا اذا علم انه قصد الاسترباح كان وايضا بالمراد مع الاختصار  
انتهى قول عبارة البرازية هكذا الا اذا كان في لفظه ما يعلم انه قصد الاسترباح او دفع على  
ذلك انتهى وما وقع في بعض نسخ المصنف الى اعترض عليه المعترض بحرف وقد وقع في بعض نسخ  
كما في عبارة المصنف فان قيل فله رد ما ذكره المعترض بقوله وعليه فلا فائدة لقوله او دفع على  
لفظ البرازية قلت لا لان لفظ ما يعلم انه قصد الاسترباح على ذلك بيان على ما في وكالة كولو لم يبيع  
رجل قال اني اريد ان اتي مصر فاشترى فيها كريقين وكدواب وكنيايا فقال رجل اخر  
له خذ هذه كبضاعة في معة كان هنا جائزا على الامر لا يعلم تلك المنفعة ان مراده ليشترى  
الكريقين وكدواب وكنيايا بها فصار كالمودع على ذلك ولو قال اني اريد الخروج الى كرى







الاذن عامب وكذا غاصب كغاصب ولو استعملت كودية او خلطها بغيره وهو الشك  
ايداع كصبي انتهى فقد ذكرنا اختيار الضمان بين الدافع والاخذ في مسئلة استعارة  
كصبي المحجور كصبي المحجور لا في مسئلة الايداع فقام المص مسئلة الايداع الصبي  
المحجور على مسئلة الاستعارة فذكرنا اختيار المذكور في مسئلة الايداع وقال في كتابنا المادون  
من قاضيان لعبد المحجور اذا اشترى شيئا حتى توقف على اجازة المولى فما دام كمين  
في يده كان كبايع اولى به فان هلك في يده او استهلكه ان كان كبايع حرا كبيرا او صغيرا  
ما ذونا وعبد امادونا او مكاتبنا لا يضمن المشتري في الحال حتى يفتق واد اعنق كان  
عليه قيمة المبيع بالغة ما بلغت وان كان المشتري صبيا محجورا لا يضمن اصلا لا في الحال  
ولا بعد كبلوغه وان كان كبايع عبد محجورا او صبيا محجورا والمشتري كذلك ضمن  
المشتري في الحال لان تسليم البايع له يبيع فيكون متلفا غير متسليم خلافا لما لو كان  
البايع حرا كبيرا او صبيا ما ذونا وعبد ما ذونا لان تسليمه صحيح فكان متلفا  
بالتسليم فلا يضمن انتهى ومنه ظهر ما في الكتابين المذكورين من الظل حيث قال حصل  
التلف بالتسليم لان الدفع لما كان صحيحا يكون التلف بتسليم سواء كان الدافع بايعا  
او صغيرا او مودعا **قوله** لا اشكال لانه انما يضمنه كصبي لعدم التسليم من مالهما هكذا  
قلت كضوابط هكذا في بعض نسخ وفي بعضها الاشكال لانه انما يضمنه كصبي بالتسليم  
من مالهما قلت كضوابط هو كذا في قوله ولا يضمنه لان فيه على النسخة التي  
يرجع عدم التسليم فيلزم ثبوت التسليم من مالهما فيما نحن فيه اصلا المحجور كما هو المعروف  
وعلى النسخة الثانية يرجع الى التسليم فيستقيم **قوله** لا يبيع الاذن لا يبيح اي وان  
علم الابن الا اذا اذن له مع من كان لعبد في يده فانه يبيع كما في قاضيان حيث قال المولى  
اذا اذن لعبد الابن لا يبيع اذنه وان علم الابن ذلك وان اذنا له في التجارة مع من كان  
العبد في يده مع اذنه انتهى **قوله** والمقصود المحجور ولا يبيعه وفي قاضيان هكذا  
واذا اذن لعبد المصوب في التجارة فان كان الغاصب مقرا وكان للمولى بيعة  
صح الاذن لانه لو باعه في هذا الوجه جاز يبيعه فصح اذنه انتهى **قوله** ولا يصير محجورا  
بها اي بالابن وكغصب هذا على خلاف ما في قاضيان حيث قال لعبد المادون  
اذا اذن يبيع محجورا والمدير اذا كان ما ذونا فابق لا يصير محجورا ولعبد المادون  
اذا غصبه غاصب لم يذكر في الكتاب قالوا وكصحيح انه لا يصير محجورا ولعبد  
المادون اذا اسره كعبد ولا يصير محجورا قبل الاحراز بدار الحرب ومعدا لحران  
يصير محجورا فان وصل لعبد الى مولا بعد ذلك لا يعود ما ذونا ولعبد المادون  
اذا اذن يبيع محجورا فان عاد من الابن الاصح انه لا يصير ما ذونا انتهى وفي كبرازية  
المادون ينجح بالابن لا بالغصب **قوله** اذن لعبد ولم يعلم لا يكون اذنا الا اذا  
قال آه المسئلة في قاضيان حيث قال المولى اذا اذن لعبد الغائب لا يصير ما ذونا

قبل العلم وان اعلم ما ذونا وكذا لو جرد على عبد المادون الغائب لا يصير محجورا  
قبل العلم فاذا علم صار محجورا ولو اذن المولى لعبد الغائب ثم جرد عليه قبل ان يعلم ثم علم  
لعبد بالاذن السابق لا يصير ما ذونا وانما شرط علم لعبد ليصير ما ذونا اذا كان المادون  
مقصودا فان لم يكن مقصودا وانما كان ضمنيا بان قال المولى لاهل السوق بايعوا عبدي  
هذا يصير ما ذونا قبل العلم انتهى فعلم منه ان الاستثناء المذكور في كلام المص ليس بمقتضى  
تام **قوله** خلاف ما اذا قال بايعوا ابني فلا يكون ما ذونا الا اذا علم بالاذن قيل لم  
يظهر وجه الفرق فليست انتهى فقول المسئلة مذكرة في مادون الثاني خاتمة  
على الخلاف حيث قال بقاء من الزبائات وذكر في كبريات ان لو ان رجلا قال لرجل  
بع عبدك هذا من ابني هذا هو صغير فقال الرجل للصغير بعت منك هذا لعبد  
بالف درهم وقيل للصغير ذلك فقال ان علم الصغير بامر الابن جاز يبيعه كصغير وان لم يعلم  
بامر الابن فانه لا يجوز هكذا ذكر في بعض الروايات وذكر في بعضها انه يجوز علم اولم يعلم  
ومن مسائنا من قال ان ما ذكره محمد في كبريات جواز القياس وما ذكر في بعض الروايات  
جواب الاستحسان ومنهم قال المسائل على روايتين في رواية انه يصير ما ذونا علم  
اولم يعلم وفي رواية لا يصير ما ذونا ما لم يعلم ومنهم من لم يفرق بين مسئلة الابن ومسئلة  
العبد وهو ظاهر هذا ما ذكره في كتابنا راجعة وتماه منه فليراجع **قوله** كان اذا  
للتجارة كما في الخاتمة حيث قال في اول كتاب المادون المولى اذا قال لعبد اجر ففعل  
من فلان لخدمته لا يكون ذلك اذنا في التجارة ولو قال لعبد مع ثوبى هذا من فلان  
لم يكن ذلك اذنا لان بيع ثوب واحد من رجل بعينه واجارة نفسه من فلان بعينه لا يكره  
ولو قال اجر نفسك ولم يقل من فلان او قال مع ثوبى هذا ولم يقل من فلان يصير ما ذونا  
في التجارة انتهى قلت ولقد احسن المص حيث غير كلام قاضيان حذف اسم الاشارة  
في قوله مع ثوبى هذا ولو قال مع ثوبى لان بيع ثوب معين لا يكره فلا يكون ما ذونا وان لم  
يقبل من فلان **قوله** والامر بالمراء كذلك فاقى كولو لبيعة حيث قال لو امر عبد بان يشتري  
له ثوبا او لحما بدرهم او بقل او غيره من الطعام للكل لا يصير ما ذونا لان هذا استخدام  
عرف الاذن في التجارة ضرورة ان لا يعطل على الناس استخدام ما ليكم ولو قال له  
اشتر بوما او شمرا كان اذنا له في التجارة عاما لان كتوفيت باطل لان الاذن اسقاط  
عندنا فلا يقبل كتوفيت **قوله** الاذن بالتجارة لا يقبل التخصيص اي بنوع او بمكان او بزمان  
لما تقدم ان الاذن اسقاط عندنا فلا يقبل التخصيص بخلاف كتوفيل لانه عليك التفرق  
فيقبل ذلك وفي قاضيان المولى اذا اذن لعبد في التجارة في نوع يصير ما ذونا في  
الانواع كلها وكذا اذا قال اذنت لك في التجارة في مكان كذا او في وقت كذا يصير ما ذونا  
في الاساكن والازمان **قوله** الا اذا كان الاذن مضار باقتل ويزاد عليه ما اذا كان  
الاذن قاصيا كما في قاضيان فانه يقبل التخصيص ايضا لانه بمنزلة التوفيل **قوله** فاذن



لعمري ان اذن العبد المضاربة في المضاربة يكون ماذوناً في ذلك النوع خاصة لانه استفاد الاذن  
من جهة فملك هو ملكه الاذن له قال كرسى عندي انه يكون ماذوناً في الخيارات كلها لان  
الكسب في حقه فله الحق **قوله** اذا اراد المولى بيعه ويشترى منك كان ماذوناً لطلبه  
فمثل بيع مال المولى وبيع مال الاجنبي بيعاً صحيحاً او فاسداً كما هو في ماذون الهداية حيث قال  
الاذن كما ثبت في الصحيح ثبت في الدلالة ايضا كما اذا اراد بيعه ويشترى منك يصير  
ما ذونا عنده ولا فرق بين ان يبيع مملوكاً للمولى او لاجنبي باذنه او بغير اذنه بيعاً صحيحاً  
او فاسداً انتهى حكماً في كرسى ايضا قلت ومخالفة ما في ماذون قاصيها فانه قال اذا  
اراد المولى بيعه يبيع عينا من اعيان المولى منك لا يمكن ان يذنه ثم قال ولو اراد بيعه  
في حاقه يبيع متاعه منك حتى باع متاعاً كثيراً من ذلك يكون ولا ينفذ على المولى يبيع  
العبد ذلك المتاع ثم قال ولو ان رجل دفع الى عبده رجل متاعاً له ليس له بيعه فباعه بغير  
اذن المولى فآه المولى ولا ينفذ منه كان اذنه في التجارة ويجوز ذلك البيع على صاحب المتاع  
ثم قال ولو اراد المولى بيعه يشترى شيئاً بدارم المولى او بدناينه ولا ينفذ بيعه ماذوناً  
انتهى فقد فرق بين بيعه مال المولى ومال الاجنبي وحكم في الاول بعدم الاذن وفي  
الثاني بالاذن على خلاف ما في الهداية وهكذا في البرازية ايضا وقرى ايضا بين بيعه  
مال المولى من و بين بيعه مال المولى مراراً كثيرة وحكم في الثاني بالاذن كما ترى وقرى ايضا  
بين بيع اعيان مال المولى وبين شرائه بدارم المولى ودناينه وحكم في الثاني بالاذن فيمنظر  
وقد ذكرنا هذا البحث في اواخر كرسى الاول ايضا **قوله** الا اذا كان المولى قاصياً فانه لا يكون  
ما ذونا بسكونه كذا في البرازية وقاصيها **قوله** الكسبية اذا زوجت نفسها  
من كفوا صحها وفي تصرفات المحجور من قاصيها ان المحجور اذا زوجت نفسها من رجل كفوا  
يعوزها جميعاً فان قصرت عن مهر مثلها قال ابو حنيفة يحضر الزوج انشاءً بكل مهر مثلها  
وان شاء فارقها وقال يجوز النكاح بما زوجت ولا يحضر الزوج ولو ان المحجور بعد  
ما زوجت نفسها اختلعت من زوجها على مال يقع الطلاق ويخبرنا على ذلك ولا يلزمها  
المال لانها لا تملك التزام المال بغير مال ليس بمال ويكفر الطلاق رجعياً لان طلاق لا يقابل  
البذل صلاً فيكون رجعياً وهو كالصغيرة اذا اختلعت من زوجها على مال يكون رجعياً  
بخلاف الامة اذا كانت تحت زوج فاختلعت على مال فان الطلاق يكون بائناً لانها  
من اهل الالتزام فان فعلت ذلك باذن المولى يجب المال في الحال وان بغير اذن المولى  
كان عليها المال بعد العتق انتهى وهل المحجور كذلك ففي قاصيها ايضا ولو تزوج  
المحجور امرأة يبيع نكاحه فان زاد على مهر مثلها فقدر المهر المثل يظهر في حق الغريم  
الذي حجر لاجله بخلاف الغريم في ذلك وما زاد على مهر المثل لا يظهر في حق الغريم الذي  
حجر لاجله ويظهر في المال الذي حوت له بعد انتهى فلم يزل هذا ان المراد بالسفينة هي  
المحجور بالسفينة **قوله** فمعه ولو لم يحجر عليه هذا بناء على ان كسبه يكون محجوراً

بالسنة من غير حجر كقاضي وهو قول محمد خلافاً لابي يوسف فانه لا يكون محجوراً بدو  
حجر عليه فان ابا يوسف جعل الحجر بالسفينة والحجر بالدين وذلك لا يكون الا بقضاء القاضي  
فكان هذا وجعله محمد كالحجر بسبب الكسب والجنون وذلك يكون بغير قضاء فكذا هذا  
كذا في قاصيها من فضل الحجر بسبب كسبه ثم ذكر مسألة قضين كوصي ماله معللاً بان  
دفع ماله اليه مع علمه بان مضاعف مضاعف ينفق ولو حجر القاضي على سفينة فاطلقه  
اجراه المسئلة في اخر قاصيها فانه قال ولو ان قاصياً حجر على مفسد يستحق الحجر ثم دفع ذلك  
الى قاصي اخر فاطلقه الثاني واجاز ما صنع المحجور مع اطلاق الثاني وما صنع المحجور مع  
ماله من بيع وشراء قبل اطلاق الثاني وبعد كان جازاً لان حجر الاول محجور عنه فيوقف  
على امضاء قاض اخر فان دفع شي من ممتلكات المحجور الى القاضي الذي حجر عليه قبل اطلاق  
الثاني فنقضها واطلها ثم دفع الى قاض اخر فان الثاني ينفذ حجر الاول وقضاء قواني  
الثاني لم ينفذ حجر الاول واجاز ما صنع المحجور ثم دفع الى قاض ثالث فان الثالث ينفذ  
حجر الاول ويرد ما قضى الثاني بالاطلاق لان القاضي الاول حين دفع اليه حجره فامضاء كاتب  
ذلك قضاء منه لوجود القضي له والمقضي عليه فينفذ هذا القضاء ولا ينفذ ابطال الثاني  
حجر الاول انتهى **قوله** وقف المحجور عليه باطل كذا في اخر قاصيها **قوله** وينبغي تقديم  
بينه البقاء على كسبه اقول ينبغي تقديم بينه كرسبه لان البقاء على كسبه بعد ان حجر  
القاضي عليه بالسفينة ظاهر استقامتها فلا يقبل كسبه عليه بشهادة الظاهر وكرسبه  
بعد تحقق الحجر بالسفينة خلاف الظاهر فلا بد له من كسبه فمقتضى ما تقدم لا ينافي خلاف  
الظاهر وما ذكره من المحيط قلنا ان اراد ان الظاهر زوال كسبه بمقتضى دفعه بعد تحققه  
الحجر القاضي كما هو فيه فهو ممنوع من الظاهر بعد تحققه بحجر القاضي مقادير وقوله لا  
عقله بمنعه ممنوع ايضا لان ما ثبت بالحكم لا يرفع العقل لان العقل انما هو دفع الاربع وان  
اراد ان الظاهر زوال بمعنى عدمه لان عقله بمقتضى زوال الاصل في الادعي هو عقل فهو مسلم  
لكنه لا يقيد ما هنا لان كلامنا فيما حجر كقاضي عليه بالسفينة ثم ادعى كرسبه بعد البلوغ لا في  
وجود كسبه وعدمه والحاصل انما هو اختلعا في وجود كسبه وعدمه فالقول قول زيد عدمه  
لانه الاصل وكسبه بينة من يدعي زواله لا من يدعي بقاءه **قوله** عنده كرسبه متعلق بقوله في المحيط  
ثام **قوله** على ان كسبه متعلق ببطل **قوله** وهذا بينة زوال كسبه يشهد له  
الظاهر فيه انه تقدم ان الظاهر انما شهد بينة بقاءه بعد بطله فراجع  
يتعلق بكسبه ورقبته فيعطى لبيته من كسبه فان وفيها والاجتماع فيعطى من كسبه  
بخلاف ما اذا كان اجيراً بالبيع وكسره فانه يتعلق بكسبه فقط فيعطى من اجرة كرسبه  
ثم مات اي كسبه **قوله** وله حجر الغرما اي الوصية المذكورة **قوله** وكسبه في رقبته  
اي دين العبد **كتاب سفينة** معناها لغة وشراً معروف وحكمها ما اشار اليه



بقوله هي بيع في جميع الاحكام اي في حكم البيع في جميعها من حيث خيار كيب وكروية والرجوع  
بالمن عند الاستحقاق الا ضمان كغيره فانها في ضمان كغيره ليس في حكم البيع لان الشفع لا يرجع  
بضمان كغيره لانه اخذه عن المشتري جبرا فلا عزوله عن حصة المشتري حتى يرجع عليه  
فلا رجوع للمشتري على الشفع اقول للصواب ان يقول فلا رجوع للشفع على المشتري  
بل يقول على الما. خذ منه بايها او مشتريا بصورة ان الشفع لو اخذ الارض بالشفعة بنى  
فيها او عزم ثم استحققت فكلف الشفع الشحق الشفع بالقطع والهدم فهدم البناء وقطع الغرس  
رجع الشفع على الما. خذ منه المبيع باليمن لانه يمين ان من اخذ المن من الشفع اخذ  
حق فيسترده منه واما لا يرجع بنقصان قيمة البناء والغرس لانه على البايع ان اخذ منه  
لانه اخذ جبرا بلا عزول من كبايع ولا من المشتري سواء كان اخذ بقضاء او برضا. اما اذا كان  
بقضاء فظاهر واما اذا كان برضا فلا. نه اخذ من حقه الشحق بل عاخذ اجاب ظاهر  
الرواية وعن ابي يوسف انه يرجع بالقيمة ايضا لانه كان يملكه وضار بالمشتري ووجه ظاهر  
الفرق بين الشفع والمشتري بان المشتري كان معزولا عن حصة البايع فيرجع عليه باليمن  
وبقيمة البناء وكغيره بخلاف الشفع فانه ليس بمعزولا لانه اخذ جبرا **قوله** كالمو  
له يعني اذا تلف الموهوب في يد الموهوب له واستحق بعد تلفه ومن قيمته لا يرجع  
بها على الواهب وكذا اذا بنى او عزم فيما وهب له من الارض ثم استحق فكلف  
الموهوب له بالهدم والقطع فهدم وقطع لم يرجع على الواهب بنقصان قيمة البناء والغرس  
لان الكعبة تبرع **قوله** والمالك القديم مثلا الجارية المأثورة اذا اخذها المالك القديم  
من مالكها الجديد باليمن كذا اشتراها او من غاصها بقيمتها فاستولدها واستحق من  
يد ومن قيمة الولد لا يرجع بقيمة الولد على الما. خذ منه الجارية لانه لم يكن غاراله وانما  
يرجع بما دفع من المن او القيمة **قوله** واستولد الاب رجل استولد جارية ابنه ثم استحق  
من يد ومن قيمة الولد لا يرجع على ابنه لانه لم يكن غاراله **قوله** بخلاف البايع للصواب  
ان يقول بخلاف المشتري فانه يرجع على البايع بضمان كغيره في الصور كلها لانه غارل للمشتري  
بضمان سلامة المبيع **قوله** فروية المشتري ورضاه اه قبل الصواب اسقاط كذا  
لعدم صحة التفرع على ما قبله واجيب بانه لا يستناف لا للتفرع اقول في كل السؤال  
والجواب نظر اما في السؤال فلا نه يجوز تفرعه على كون الشفعة بيعا في الاحكام غير ضمان  
العزول يعني انها لما كانت بيعا جديدا في حق الاحكام غير ضمان كغيره ثبت للشفع حكم  
البيع بخيار كروية وكيب ولا يسقط منه ذلك بروية المشتري ورضاه بالبيع  
ولا يثبت له الاجل بشره المشتري باجل فان المشتري اذا اشترى باجل معلوم فاحذ  
الشفع بالشفعة يقال له اما ان تنفذ المن حالا او تنصبر حتى يصل الاجل ولو كانت  
نقله للبيع الاول لا يباعا جديدا ثبت له الاجل ايضا فعلم انه بيع جديد وكونه هذا امر  
لا يضر كونه من احكام كونه يباعا **قوله** ويردها على البايع اي اذا ثبت للشفع خيار كروية

وكيب

والبيع بروية المسفوعة على البايع باختيار ولا يسقطها الى المشتري لانها كانت صفة  
للبيع الاول ضمان المشتري اجنبيا فلا يسقطها اليه **قوله** وولت المسئلة اي المسئلة المذكورة  
اعني روية المشتري رضاه لا يظهر في حق الشفع فانها تدل على انفا صبح البيع الاول وعقد  
جده يد ان نقل البيع الاول ووجه كد لاله ظاهرا وهذا في قبل الاستدلال بالانزاع على الوتر تامل  
والا لبطت به اي ولو لم تكن نقلا ونحوه للبيع الاول بل كان فتحاله لبطت في البيع  
لانفا شقي عليه والبيعي على باطل باطل والجواب انها انما لم تبطل بالبيع وان كانت  
مختلا وجود سببها وهو وان كان كبايع الشفع بملكه فانه لما زال عن يد البايع بطريق  
البيع ثبت للشفع حق الشفعة ويأخذ كشفة انفسح البيع فله تبطل به **قوله** العذر  
لا يفرح بالموهوم اذا تقاضى من بين الشحق والموهوم والمعلوم عقق فلا يفرح بالموهوم  
العذر المحقق قلنا ومن فروعه ما ذكره في اول دعاوى البرازية قال وفي الجامع ادعى عليه  
ابن عبد الغياب او مهر جاريته الغايبه فاقرا المدعي عليه بالوجوب وامتنع من التسليم  
حرف مناه يهجره الملوك ويكرهون امر تسليم الواجب اليه ولا يفرح كذا ثبت لا يفرح موهوم  
اشترى وهو شفعها اليه ذلك كغيره في الاستاجر شفع تلك الدار **قوله** فاذا اجاز  
اي اجاز المستاجر البيع نفذ البيع فاحذها بالشفعة وان لم يفرح البيع فان طلب الشفعة  
بطلت الاجارة اذا لم تكن لطلب الشفعة الا بعد بطلان الاجارة وان لم يطلب الشفعة  
بقيت الاجارة على حالها الى تمام المدة وعبارة الاول الجدية هكذا رجل اراد ان يملكه  
ثم باعها قبل مضي المدة والمستاجر شفعها فالبيع جائز بين البايع والمشتري موقوف  
في حق المستاجر لقيام الاجارة فان اجاز المستاجر البيع نفذ في حقه وقد البايع على  
التسليم لانه بطلت الاجارة وكان المستاجر كشفة لوجود سببها ولو لم يفرح البيع ولكن  
طلب الشفعة بطلت الاجارة لانه لا صحة للطلب الا بعد بطلان الاجارة انتهى وهكذا في  
القيمة ايضا حيث قال لو اراد ان يبيعها قبل مضي مدة الاجارة والمستاجر شفعها  
فنفذ في حق البايع يمين ورون المستاجر وان اجاز له المستاجر نفذ في حقه وله  
الشفعة ولو طلب الشفعة قبل الاجارة بطلت الاجارة انتهى ومنه علم ما في كلام  
الم من الخطا في قوله ان ردوها والصواب ان يقول ان طلبها اي كشفة **قوله** وكروية  
كالادب المسئلة في الولوالجية فانه قال رجل اشترى دار لابنه كصغير والاب شفعها  
فادان ياخذها بالشفعة كان له ذلك لان الاب لو اشترى بالابنه يجوز فكذا  
هذا ومنى اخذ كيف ياخذ يقول المشتري لابني فاحذت بالشفعة ولو كان كان  
الاب وصي يجب ان يكون اجاب فيه كاجواب في سوا الوصي ما لم يسم على قول من  
يقول يملك الشراء فهو كالاب وعلى قول من يقول لا يملك له كشفة ايضا لكن يقول  
اشترى وطلبت كشفة ثم رفع الامر الى القاضي حتى ينصب قضا عن كسبي  
فياخذ الوصي منه بالشفعة ويسلم المن اليه ثم هو يسلم المن الى الوصي انتهى



وهكذا اني ان لم يلق بها قلت هذا مخالف لما في شرح الجميع ان كومي لا يملك خذها لنفسه  
اتفاقا لان ذلك بمنزلة الشراء ولا يجوز للمشتري ان يشتري مال ليس له لنفسه بمنزلة كميته  
وان كان فيه تفرق في الصفه اي على المشتري **قوله** يصح كطلب اي طلب الشفعة  
فان سلم لم يصح وبطلت اي ان سلم كوكيل بالشراء لدار المشفوعة الى الموكل  
لم يصح كطلب كوكيل وبطلت الشفعة على المختار **قوله** وكسلم كشفيع له  
اي تسليم الشفعة للموكل صحيح مطلقا سواء كانت لدار في يد كوكيل بالشراء او في  
يد الموكل **قوله** وتسليم الجار مع كسريك صحيح المسئلة في خزانه الاكل مقلد عن  
الاجناس هكذا المشتري نصيبا من الارض فقبل كسريك في لدار ولجاره وهما جميعا  
في مجلس واحد ان قد باع نصيبه من لدار فقال كسريك قد طلبت الشفعة  
وسكت الجار لم سلم كسريك شفوعه فلا شفعة للجار لانه قد كان ساكنا يوم سمع  
بيعه وليس له ان يقول انما سكت عن كطلب لان كسريك احق بها مني فكان ينبغي  
له ان يقول ان اخذها هذا كسريك فيها ما لا انا قد طلبتها انتهى وفيه كلام كثير  
الاسود في خروج كوكيله ان في كل موضع سلم كسريك الشفعة انما ثبت للجار حق الشفعة  
اذا كان الجار قد طلب الشفعة له انتهى وهكذا في القنية ايضا فلو رجع ومنه علم وجه كجحه  
فيما ذكره المصنف وذلك لانه لما كان الجار حق كطلب ومنه وجود كسريك كان له التسليم لان  
التسليم فرع حق كطلب لكن في تفريع قوله حتى لو سلم كسريك لم ياخذ الجار نظر يعرف  
بالتماسك والعبارة الواضحة ان يقول وطلب الجار مع كسريك صحيح حتى لو طلب جدي تسليم  
المشريك **قوله** وفيه نظر ظاهر ان لا يكون مكلها بالولولجية بل يكون مكلها وليس  
كذلك بل من مكلها بالولولجية فانه ذكره وبين وجهه بان المشتري اذا بنى في المكان  
الشفوعة بناء كان للشفيع ان ينقض البناء ويأخذ لدار ولا يعطيه ما زاد فيها انتهى  
**قوله** تعليق بطلانها بالشرط جائز عن قاضيان قال كشفيع ان لم اجد بالبنين الى ثلاثة  
ايام فانا بريء من الشفعة وان لم يبن بالبنين الا ثلاثة ايام ذكر ابن رستم عن محمد انه تبطل شفوعه  
لان تسليم الشفعة اسقاط محض يصح تخليفه بالشرط وقال بعض المسايخ لا تبطل شفوعه  
وهو يصح لان الشفعة متى ثبتت بطلت الموانعة والاشهاد تاكيد ولا تبطل مالم  
يسلم بلباسه انتهى وفيه مية المفتي حتى لو قال سلت اليك الشفعة ان كنت الشفوية لنفسك  
فاذا اشتراه لعنه فله الشفعة لانه اسقاط محض انتهى قلت هذا من صاحب المسئلة  
ارواية ابن رستم فله معارضة بين كلام قاضيان وصاحب المسئلة على ما في **قوله** وان  
انكر المشتري طلب الشفعين حتى علم فالقول له مع يمينه اعلم ان الشفعين والمشتري اذا  
اختلفا في الطلب بان قال المشتري اني قد اشتريت هذه لدار منذ سنة وقد علم هذا  
المدعي بالشراء ولم يطلب الشفعة فيقول القاضى لمدعي الشفعة مني اشتري هو هذه لدار  
فان قال المدعي طلبت حتى علمت كان صحيحا وكفاه ذلك فان قال المشتري ما طلبت حتى

علمت كان القول قول كشفيع مع يمينه وان قال المدعي علمت منذ سنة وطلبت وقال  
المشتري ما طلبت كان القول قول المشتري مع يمينه كالبراءة اذا وجبت وبلغها الخبر  
فردت فاختصا الى القاضى فقال الزوج حين بلغها الخبر سكت وقالت ودوت  
حين علمت كان القول قولها ولو قالت علمت يوم كذا او دوت لا يقبل قولها ولو قال كشفيع  
لم اعلم بالشراء الا الساعة كان القول قوله وعلى المشتري كمينه انه علم قبل ذلك ولم يطلب  
ولو قال المشتري انه لم يطلب الشفعة حتى لعني وقال كشفيع طلبت الشفعة كان القول  
قول المشتري ويصلى بالله انه لم يطلب الشفعة حتى لعنيك ولو قيل للشفيع مني علمت  
فقال اس او في يوم قبل هذه الساعة لا يقبل قوله الا باليمين قد افي فضل ترتيب  
الشفعة من قاضيان وقال في الغرض قال كشفيع طلبت حتى علمت فالقول له يمينه وقال في وجود  
قوله فالقول له يدل على ان الاصل ان يعقب المشتري اليمينه اما بان يقول للشفيع تركت  
الطلب فيكون مهرة الابيات او يقول ما طلبت لانه وان كان نفي ظاهر لكنه نفي  
محمول فيكون في حكم الابيات كما تقدم في الاصول وعلى التقديرين اذا اقام كمينه تقبل  
ولا يصح للمشتري بانه لم يترك او طلب انتهى وقال مولانا عزى زاده في حاشيته قوله  
ولا يصح للمشتري سهو او كسوا ان يقول ولا يصح كشفيع انتهى فمقتضاه ان المهر  
المجروح في القول لراجع الى كشفيع لا الى المشتري كما ظن على هذا لو قال المصنف مع يمينه  
على انه لم يترك كطلب او طلب كما وقع في الدرر لكان اولى وقال العسقلاني في شرح النقاية  
فقال عن الكبرى ان المشتري لو انكر طلب الموانعة حلف على العلم ولو انكر طلب كسريك  
فعلى البينات لاحاطة العلم به وهكذا ذكره في اخر شفوعة البرانية ايضا فانه قال  
انكر طلبا للشفيع موانعة حلفه على العلم وان انكر طلبه عند لقائه فعلى البينات قلت  
هذا هو كظاهر من كلام المصنف فان البناء من قوله حين علم طلب الموانعة وكذا من قوله  
على نفي العلم **قوله** يصح فان نكل فله الشفعة اي يحلفه بانه ما فعل الخيل ضرارا له  
او فرار من الشفعة على وجه الكيفية لانه يدعي عليه معنى لواقبه لزمه وهو حلفه فله شفوعه  
فان حلف لا شفوعه له وان نكل فله الشفعة كذا في كولو لولية **قوله** وفي منظومة ابن رستم  
خلافه قلت حاصل ما في المنظومة انه لو اراد كشفيع ان يحلف المشتري بالله ما اراد  
ابطال حتى كشفيعه ليس له ذلك وذكرنا وجه المسئلة نقلا عن الواقعات  
ثم قال وقال قاضيان مجرد ذكر حمله من كميل المبطله للشفعة فني هو الفصول اذا  
اراد الشفعين ان يحلف البائع او المشتري بالله ما فعل هذا فرارا من كشفيعه ان اراد  
تخفيف البائع لم يكن له ذلك لا يكون له حجة على المشتري وان اراد تخفيف  
المشتري فكذلك لانه ادعى عليه معنى لواقبه لا يلزمه انتهى واختار في البنين  
والزيد ما ذكره المصنف من جردان استخلاف المشتري وعلموه بان كل موضع لواقبه  
لزمه وهو خصم وماض فيه كذلك واللام في كراهة التحيلة فلا سقاط وعدم



كرايتها مبسوطة في حلقه **فوقه** فالقول للاب بلا يمين لان فائدة الاختلاف الاقرار  
 ولو اقر الاب بما ادعى الشفع لا يصح اقراره على الصغير والسئلة مبسوطة في قابضات  
**فوقه** هبة بعض كمن يظهر في حق كشفيع المسئلة في شفعة قابضان وعبارته هكذا  
 رجل اشترى ارضا بناية وقبضها البايع وحضر كشفيع وطلب الشفعة وسلبها  
 اليه المشتري بناية درهم ثم ان المشتري نقد كمن للبائع ووجب له البايع منها حصة  
 بعد ما اخذ الماية فعلم كشفيع بالهبة ليس له ان يسترد شيئا من المشتري من كمن ولو  
 كان كبايع وهو المشتري حصة من كمن قبل قبض كمن والمسئلة محالها كان كشفيع  
 ان يسترد من كمن ما وهبه له كبايع لان هبة من كمن قبل قبض كمن حط وخطا  
 يلحق باصل العقد فكان كشفيع ان يسترد من كمن قدر ما حط منه البايع اما بعد  
 القبض الثمن حصة البعض ليس يقضى بحط بل هو ملك مبتدأ فكان له وجب له ما لا  
 اخراصته ومنه علم شرح كلام المصنفه ببعض الثمن لانه لو وهبه كل كمن ياخذ  
 الشفع بكل الثمن لان حط الكل لا يلحق بالاصل العقد والا لزم ان يكون العقد بائنا  
 فعلم ان المحطوط ليس يمين في الحقيقة في حق كشفيع بل مال اخر فباخذ كل كمن  
**فوقه** حط الوكيل بالبيع لا يلحق او باصل العقد المسئلة مبسوطة في قابضان وشرح  
 الجميع وغيرها يقول هذه كعاد داري وانا ادعيها فان وصلت الي والا فانا  
 على شفيعتي فيها لان الجملة كلام واحد فلا يلحق السكوت عن طلب الشفعة كالعقل  
 اي كدبير واجرة العتسار وفي كفتية اجرة كفتية على عدد كروس كصغير والكبير  
 البالغ سواء **كتاب القسمة** قوله الغرامات جميع غرامات وفي القاموس الغرامة ما يلزم  
 اذا وادى انتهى اي ما يلزم اتقوا به بالتراسه لملقها لما في الغرامة ان يلزم  
 الا انسان ما ليس عليه انتهى **فوقه** وهي كقالة التاثر اذ يند وذكها في فصل  
 قسمة كوصي والاب من قسمة قابضان ايضا وعبارته هكذا اصل قرية غريم كسلطان  
 فقال بعضهم يقسم ذلك على قدر الخالصة الاملاك وقال بعضهم يقسم على عدد الاملاك  
 لانها مؤنة الملك وان كانت وان كانت لتخصيص الا به ان يقسم على قدر كروس  
 الذين يتعمر من لهم لانها مؤنة كرس ولا شيء من ذلك على كسنا ولا شيء من  
 لهم انتهى قلت وعلى هذا التفصيل وقت فتوى شيخ الاسلام وبه اقيمت  
 ايضا مرارا واما ما وقع في بعض البلاد العثمانية من ان الغرامة المسانة بالعوارض  
 سلة يقسم على قدر الاملاك لا الايمان والا لما اخذت كرسنا ولا مبيان **فوقه**  
 فانفقوا على القاء بعض الامتعة منها قبل يفهم منه انهم اذا لم ينفقوا على الاثنا  
 لا يكون كذلك وبه صرح الزاهد في حاوية حيث قال ان شرف كسيفينة من الفرق  
 فالتى بعضهم حنطة فيره في البحر حتى خفت ويضمن قيمتها في تلك الحال انتهى قال  
 بعض كفضله وفيه كلام فان اتى ماله فله شيء عليه وان اتى مال غيره ضمنه وبفهم

منه انه لا شيء على كبايس الذي له مال غيرها ولا يراى ذن بالقاء فلوا ذن به بان قال اذا خففت من  
 الحالة فالعوا اعتبر ذن ويجب ان يفيد كلام قاري كهداية بما اذا قصد حفظ الامتعة خاصة  
 كما يفهم من قبله اما اذا قصد حفظ الامتعة فقط كما اذا لم يخش على النفس وشي على  
 الامتعة بان كان الموضع لا تعرف فيه النفس وتلف فيه الامتعة فهو على قدر الاموال لا على  
 النفس وان اخطى على النفس والاموال معا فالقوابيل لا تقا فحفظها في قدر الاموال  
 والنفس فمن كان غايبا واذن بالقاء اذا وقع ذلك اعتبر ماله لانفسه ومن كان حاضرا  
 بما له اعتبر ماله ونفسه معا ومن كان بنفسه دون ماله اعتبر بنفسه فقط انتهى قلت  
 الذي وقع عليه فتوى شيخ الاسلام رضوانه على المتقي في كسر وقت القاء ان القاء بغير  
 اذن صاحبه وان اذن له فلا ضمان اصله حفظ المالك او لم يحضر بخلاف ما اذا وقع سبابة  
 انسان لا ترجى حياته فانه لا يقضى مطلقا استقسانا رابعا كان الناج او اجنبيا كما في  
 العمادية **فوقه** كفتية القاسم لا يقبض المالك بالقبض قلت من الخالف لما ذكره في قسمة  
 القنية راما الى شمس الائمة كروحي حيث قال والمقبوض بالقسمة كقاسم شمس  
 المالك فيه وينفذ كقبض كالمقبوض بالشراء كقاسم انتهى **فوقه** وهل تطل بالشرط  
 القاسم في كفتية تطل بها كذا ذكرها وعللوا بان كفتية فيها مبادلة مال بمال فلا  
 يجوز تعليقها بالشرط وبطلها الشرط كقاسم فاما فيها من معنى كسب المبادلة المذكورة  
 اطلاقه ولا بد ان يقيد كفتية بدفع خاص وكسب بالمتعارف كما سبطلت وذكر المصنف  
 هذه المسئلة في البحر وصورها بان اقتسروا دارا مشتركة وشرطوا فيها رضى فانه بان  
 قال اقتسماها ان رضى فانه فانها تفسد هكذا ذكره نقل عن كفتية واعترض عليه  
 بان كسب يصح تخليفه برضى فانه ويكون شرط خيار ان وقت ثلاثة ايام وكفتية في معنى كسب  
 فلم يوافق وتعليقا بهذا الشرط واجيب عنه بان هذا معنى على خيار خيار كشرط في القسمة  
 وعدم جريان في كولو لينة واما خيار الروية وكسب في قسمة لا يجوز الا في عليهما  
 وهو كفتية في الاجناس المختلفة واما في كل قسمة يجوز الا في عليهما كالقسمة في ذوات الامثال  
 في كفتية الواحد فانه لا يثبت فيها والصورة المذكورة انما يستقيم في قسمة لا يثبت فيها خيار  
 الشرط انتهى يقول قسمة على ما في البرازية ان القسمة ثلاثة انواع قسمة لا يغير الممتنع عليها  
 كما في الاجناس المختلفة بعضها غنم وبعضها بقر وبعضها ابل وبعضها ثوب وقسمة يغير  
 الممتنع عليها اتفاقا كما في ذوات الامثال كالكليات والوزونات وقسمة يغير الممتنع عليها  
 على اختلاف كما في نوع واحد ذوات القيد كالياب والاعنام في النوع الاول يثبت  
 خيار كشرط وكروية وكعيب وفي النوع الثاني يثبت خيار كعيب لا غير وفي النوع الثالث  
 يثبت خيار كعيب وكروية وكشرط على رواية ابن سنان وعليه كفتية وعلى رواية ابن حنبل  
 يثبت كعيب والروية فقط وما ذكر في الجامع الصغير انه لا خيار في القسمة لا يصح ان اراد الاول  
 وان اراد به الثاني مع كمن قسمة كشفعة فدل ان اراد الثالث فيصيح على رواية ابن حنبل



ثبت كعب اما على المختار فلا يثبت كذا في البرازية فكذا اطلاق المصان على الاول  
لا يصح وان حمل على الثالث يصح على رواية ابي حفص لا على المختار وفي القضية دأمر الى المحيط  
اقتضاء ان على ان يكون لاحدهما قرار اعصاب الشجرة المشوفة على نصيب صاحبه لا يصح  
لعدم التماثل فيه ثم قال دأمر الى الشمس لا يمتد السرخس على قسمة على شرط هبة او صدقة او بيع  
من المفسوم او غيره فاسد وكذا كل شراء على شرط قسمة فهو باطل والقسمة على ان يزيد  
شيئا معروفا جائزة كالزيادة في البيع او كمن انتهى فعلم منه ان تعليق القسمة بشرط  
متعارف **قوله** يجوز بناء المسجد في الطريق العام وهل له ذلك في الطريق الخاص في نوع  
من كتاب المحيطان من البرازية ان له ذلك حيث قال مقلد عن القنأوي ذاق لا يبعد  
اشترى فيه رجل دارا وفي ظهرها طريق فاذا اراد هدمها وجعلها طريقا نافذا ليس  
له ذلك وان اراد ان يجعله مسجدا له ذلك ولمن شاء ان يدخله ويصلي فيه وليس لهم  
ان يتخذوه طريقا يرون فيه انتهى ومثله في كتاب المذكورة في وقف الخانية قال  
طريق العامة واسعة فبني فيها اهل المحلة مسجدا للعامة ولا يضر ذلك بالطريق قالوا  
لا بأس به وهكذا روي عن ابي حنيفة ويجوز لان الطريق للسلطان والمسجد لهم ايضا وان اراد  
اهل المحلة ان يدخلوا شيئا من الطريق في دورهم وذلك لا يضر بالطريق لا يكون لهم ذلك  
انتهى هكذا وجدت في نسخ قاضيان بكلمة كسفي ومنه علم ان ما ذكره المصنف من جواز ادخال  
شي من الطريق في دورهم مما لا اصل له في نسخ قاضيان ولعله سقط عن نسخه كذا لا اوفق  
رواية الجواز وكذا يقتضيه النظر في خطأ وهل لهم ذلك في الطريق الخاص قالوا لا في  
حيطان الخاصة والبرازية ليس لهم ان يدخلوا شيئا من الطريق الخاص دورهم ولا ان يعمروا  
بئر الصب الماء **قوله** وله بناء ظلة في هواء الطريق ان لم يضر لكن ان حوهم قبل البناء  
منع اه اطلق الطريق والمراد طريق العامة لا الخاصة بدليل تقييده بعدم الضرر لان  
المعتبر في الخاصة رضاء اربابها لا الضرر وعدمه كما في كتابنا رخصة حيث قال وان اراد  
احداث الظلة في سكة غير نافذة لا يعتبر فيه الضرر وعدمه كضرر عند نابل يعتبر فيه  
اذ نابل في السوكا وهكذا في كتاب المحيطان من البرازية فانه قال سكة غير نافذة احدث  
رجل في اخر السكة شيئا لا يملكه الا باذن كل اهل السكة الا على الا سفل انتهى ثم قال فيها  
ما يمنع في السكن من الكسيف والمياذيب ان كان حديثه لكل احد ان يهدمه وان قد عي  
تركت وقال محمد في الحديث ان لم يضر احد الم اهدمه ثم قال فيها ذكر العتاي بالوعة قديم  
يجري منها في نهر في سكة غير نافذة يوم يرفعها ولا فرق بين القديمة والحديثة انتهى  
فعلم من قوله في سكة غير نافذة انه لو جرى منها في نهر سكة نافذة لا يوم يرفعها  
ثم قال فيها مقلد عن كذا خيرة اخرج الى الطريق اعظم جرما او غيره او بني كذا اكل  
احد رفعه ان حديثه وان قد عي ليس لاحد ارفع وان لم يعرف القدم والحدوث يجعل حادنا  
ويرفع في السكة الغير النافذة يجعل قديما اذا اشكل ولا يرفع وان احدث في الطريق

خلد - لكل احد الرفع والنزع اضرام لا وقال محمد ان الرفع يمنع ولا يرفع وقال الساف ان لم يضر  
لا يمنع ولا يرفع انتهى هكذا ذكره مقلد عن كذا خيرة وقد ذكر قبل هذا بورقين وقال اخرج  
بنا ابا او بني كذا الكل من عرض كذا من ان يهدمه لو فعل ذلك بلا اذن الامام اضر بالسكن  
ام لا وعن كذا في ان له حق النزع لا الرفع بهذا الوضع وعن محمد انه ليس له حق الخصومة اذ لم  
يضر ويستوى فيه الرجل والمرأة والسلم والذي وليس للعبد ذلك حمز بالوعة في  
الطريق الاعظم يمنع ولا يبنى للامام ان يارذن وان اذن لا يضمن الواقع فيه واسراع الخناع  
ان اضر بالسكن ليس له ذلك وان لم يضر له ذلك لكن يضمن ما تلف به اضر بالسكن  
ام لا وان فعل باذن الامام لا يضمن وان اضر بالعامة لا يجعل للسلطان ان يارذن **قوله**  
المشترك اذا اهدم فابى احدهما العمارة اطلق المشترك فمثل الحايطة والحمام والحانوت والحرب  
والبئر وما بين العلو والسفل وما كان عليه الخشب وما لم يكن من الحايطة ثم قدم بالانهدام  
وان ولو ان يتعرض لهدم ايضا فلنذكر احكام كلها مقصدا ففي فضل كذا في حيطان الخواص  
مقلد عن كذا في حايطة بين اثنين سقط واحدهما بنات وعمرة فطلب من جاره ان يبنى  
وابى جاره لا يجبر وان بى احدهما في ملك نفسه فعل قال الفقيه ابو الليث هذا قول  
علي بن ابي طالب وقال بعضهم لا بد ان يكون ستر بينهما قال الفقيه ابو الليث وبناخذ وانما قال  
اصحابنا انه لا يجبر لان ذلك كان زمانا صلاح ثم قال لو كان كذا بين الصغار لكل واحد  
سهما وصى اهدم الدار واباحدهما العمارة فان كسفي يرفع الاسر الى القافى حق يجبره على العمارة  
طاحرة او حمام مشترك الفقيه واي كسفي العمارة يجبر هذا ابقى في اما اذا اهدم الكل  
وصان عمارة لا يجبر فانه كان كسفي معسرا يقال له انفق حتى يكون بنا على الشريك وللرث  
اذا كان بين شريكين فبنا احدهما ان يسقيه يجبر وفي ادب القاضى انه لا يجبر ولكن يقال  
له اسفه وانفق ثم ارجع في حصته بنصف ما انفق وعن محمد في الحكم بين اثنين اهدم  
سند حايطة بيت واحتاج الى المرممة وابى شريك المرممة لا يجبر لكن يقال لك خزانة شئت  
ابنائه واجر وخدم الاجرة قدر نفقتك وفي التجريد في البيت المشترك يجبر كل واحد  
سهما على عمارته سفل لرجل وعليه علو لغيره اهدم لم يجبر صاحب السفل على البناء ويقال  
لصاحب العلوان شئت فابن السفل وتعلم من ذلك وامنع صاحبه من الانقياع به حتى رد  
عليك قيمة البناء وذكر الحضاف انه يرجع بما انفق وفي الحايطة بين اثنين لو كان لها خشب  
فبني احدهما للبناء في ان يمنع الاخر من وضع الخشب على الحايطة حتى يعطيه نصف قيمته كسفا  
مبني هكذا في الانهدام بقي الكلام في الهدم وفي الخواص عن الاقضية حايطة مشتركة  
بين اثنين او ادا حدهما ففرض الحايطة وابى شريك ان كان حال لا يحاق السقوط لا يجبر  
واذا كان بحيث يخاف عن ابى بكر انه يجبر فان هدم ما فارا واحد هدم ان يبنى  
ان كان اس الحايطة عن يمينه ان يبنى حايطة في مضيئه بعد كسفة لا يجبر  
الشريك وان كان لا يمكن يجبر وعليه كسفي وقسير الجبر ان لم يوافق



الكسب على الكسب ما اتفق في الكسب بنصف ما اتفق ان كان من الخابط  
لا يقبل القسمة وفي فتاوى الفضلي لو هدموه وامتنع احدهما عن البناء جبر ولو  
انهم لا يجبر ولكن يمنع من الانتفاع به ما لم يستوف بنصف ما اتفق فيه ان فعل ذلك  
بقضاء القامق وان غير قضا بنصف قيمة البناء وان اقدم او خالف الوقوع هدم  
احدهما لا يجبر الكسب على البناء وان كان الخابط محجبا فهو اقدم احدهما وان كسب  
لا شك ان يجبر المهدوم على البناء ان اراد الاخر البناء كما لو هدماه وان هدم بغير  
اذن الكسب ان لم يكن للتراب قيمة ولا تزاد الارض فتمت بنا الخابط فانه يضمن  
فيه نصيب شريكه من الخابط بالغة ما بلغت وان كان للتراب قيمة يرفع قيمة  
التراب من نصيب شريكه الا اذا احتاد ان يترك التراب عليه ويضمن قيمته  
نصيبه لا يرفع منه قدر قيمة نصيبه من التراب الكل في الخلاصة ومنه علم معنى  
احتمال القسمة ويجبر فيلحفظ **قوله** بنحو احدهما موزان الاخر فطلب رفع بناءه  
فقسم اه اى طلب الاخر كما في كولو لينة فانه قال ارض بين رجلين بنى فيها احدهما  
فقال له الاخر ارفع عليها بناءك بقسم بينهما فما وقع البناء في نصيب الذي له  
بين قوله ان يرفعه وهكذا في فروع الانتفاع بالمشترك **قوله** ان الزاوية حيث قال  
وعن محمد ارض بينهما بنى فيها احدهما وطلب الاخر الرض بقسم الارض فما وقع  
من البناء في نصيب غير كباي يرفع انتهى **قوله** له التصرف في ملكه وان تصرف  
جاءه في ظاهر الرواية واعلم ان هذه المسئلة من مطارج الافكار ومجاري الانطاد  
فلنذكر مختصرا قال محمد في الجامع كصغير علو لرجل وسفله لآخر اراد صاحب  
العلو ان يبنى شيئا او يتركه فيه وتدا على قياس قول ابو حنيفة ليس له ذلك  
الا بمرضاة صاحب السفلى وان لم يرض بالسفل وعلى قول مالك ذلك اذا لم يرض  
بالسفل وهكذا في دعوى الاصل وذكر في كتاب القسمة ان لصاحب علو  
ان يتصرف في العلو بغير رضا صاحب السفلى ان لم يرض لصاحب السفلى  
عند ابي حنيفة ومن اجل هذا قال شيخ الاسلام في شرح كتاب القسمة اختلاف  
المسألة في مسئلة العلو والسفل على قول ابي حنيفة قال بعضهم عن ابي حنيفة  
في هذه المسئلة روايتان علو رواية الجامع كصغير والاصل لا يملك صاحب علو  
التصرف فيه الا بمرضاة صاحب السفلى وان لم يرض بالسفل وعلى رواية كتاب  
القسمة ليس برواية عنه بل هو قولها وانما اراد به الاستنباط بمعنى استنهد  
بقول الاماميين في مسئلة العلو والسفل على قول ابي حنيفة في مسئلة المسئلة  
بان قال قول ابي حنيفة في مسئلة المسئلة مثل قول صاحبه في مسئلة العلو  
وكسفل كذا في العمادية ثم قال اصاب بالقسمة ساحة لائبا فيها واما  
الاخر البناء فاراد صاحب الساحة ان يبنى في ساحة ويرفع بناءه فقال

صاحب

صاحب البناء انك تشد على الكسب وكسب فلا ادعك ترفع بناءك فله صاحب كساحه  
ان يرفع بناءه ما بداله وليس لصاحب البناء ان يمنع من ذلك وقال نصير بن يحيى  
وابو كقاسم كصفاد له ان يمنع من ذلك ثم قال وكذلك لصاحب كساحه ان يتخذ  
فيها حماما او تنورا او بالوعة او يتر ماء لانه يتصرف في خالص ملكه ويستمتع به انتفاع  
ملكه فلا يمنع عنه وان اضرب بجاره وفي الكواز ان اذا اتخذ دائرة حطيرة غنم في سكة  
غير نافذة والجيران يتادون بتق كسرين ولا يأسون على الرعاة ليس لهم في الحكم  
منعه وفي كذخيرة عن بعض المسامخ اتخذ في دارة تنورا للجوز اوردى للطن اوردى  
للقصاوين يمنع منه لانه يتصرف به جيرانه ضررا فاحسنا ومن ان يوسف بن اخذ  
داره حماما وبنائه في الجيران من خواصها فلم يمنع منه الا ان يكون وخان للمام مثل وخان  
الجيران واجاب ابو كقاسم كصفاد فيما اتخذ دارة طاحونة ويضرب ذلك بدار جاره  
شهو بن بناءه انه يمنع من ذلك لانه وان كان يتصرف في خالص ملكه ولكن يضرب جاره  
ضررا ببناءه وكثير من مسامخ الخ وفتاوى واقفه في هذا الجواب والحاصل ان في هذه  
المسائل وفي اجناسها القياس ان كل من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان  
كان يلحق ضررا بالغير لكن يترك القياس في موضع يتعدى فيه ضرر تصرفه الى غيره  
ضررا ببناءه وقبل بالمنع وبه اخذ كثير من مسامخ الخ وعليه الفتوى ثم قال فيها اذا وقع  
لرجل في القسمة بناء والاخر ساحة لائبا فيها ففتح صاحب البناء في جداره علوه  
كوة وطالبه صاحب الساحة بسدها ليس له هذه المطالبة ولا يجب على صاحب  
البناء سدّها لانه يفتح الكوة تصرف في ملكه من غير ان يتلف على صاحب الساحة  
شيئا من ملكه او منفعة ملكه الكل في العمادية **قوله** الفصل الرابع **قوله** ولا يضمن  
ما تلف به اى بما تصرف في خالص ملكه لانه ليس بمنع في فعله وكفمان على التقدي  
فاذا كان لرجلين داران متلازقان فجعل صاحب احدهما في دارة اصطبل وكا  
في القديم سكنا وفي ذلك ضرر للدار الاخرى فعل يمنع من ذلك فقال ابو كقاسم  
الصفار اذا كان وجوه كدواب الى الجار لا يمنع وان كان حوافرها اليه يمنع ثم اذا  
دخل الدواب في الاصطبل وحزبت كدواب جدار الجار حوافرها لا يضمن لانه  
ليس بمباشر لان فعل كدواب لا ينتقل اليه لانه جبار ولو ضمن انما يضمن با دخاله  
الدواب في الاصطبل وحزبت الدواب جدار الجار حوافرها لا يضمن لانه ليس  
من حيث انه يتسبب الى التحريم الا انه ليس بمنع في هذا التسبب لانه اذ دخلها  
في ملكه وتسبب انما يوجب الضمان عند التقدي ولا تقدي فيه كذا في الرابع **قوله**  
من العمادية فعلم منه انه لا ضمان عليه فيما تلف بتصرفه في خالص ملكه مطلقا اى على  
القول بالمنع عنه وبعدم المنع عنه لان يوجب حق المنع للجار لا يوجب التقدي في فعله  
في ملكه **قوله** تنقض القسمة بظهور دين او وصية الا اذا قضى الورثة اه اطلقه



ان يقيد بالوصية المرسلة ان ليس للورثة ان لا ينقض نفسه بقضاء الوصية بالثلث  
بالوصية الموصى له لما في قسمة الكسوة ظهر دين او وصية بالثلث او بالف منسلة او واث  
احد بعد كسمة ترو وتنقض وان قالت الورثة نودي كس و الوصية وحصة كواثر الذي  
ظهر مالها ولا تنقض كسمة فيها اذا ظهر وارث او وصى له بالثلث ليس له ذلك انتهى للذي  
الدين منسلة دين كواثر والاجنبى لان احد كورثة اذا ادعى بعد كسمة الدين في التركة دين المهر  
او غيره له ان يبطل كسمة كما صرح به في قسمة قاضيان بخلاف دعوى المالك في عين من اعيان التركة  
فان كسمة لا تبطل بدعوى عين التركة ولهذا قال في باب ما يبطل دعوى المالك كسمة  
ورثة اقتسموا ارضا ونحوها ثم ادعى احدهم ان كان ملك من لا يملك كسما شرعيا وما است  
ابوه عنه فالان ملك المالك ولم يكن عالما وقت كسمة به لا يسع ثم قال ولو ادعى عينا  
من اعيان التركة بعد قسمة التركة بينهم ان اشتراه من الميت او وصيه الميت لسه  
او ملكه له وسيله اليه لا تسع بعد كسمة **قوله** دفع بعضا من التركة للغير ثم قال  
كان المورد اقربى ذلك كعين وما كنت قلت ذلك لانساع انتهى وهذا ذكره في  
قاضيخان ايضا واصله بان اقامة على نفسه اقرار منه ان ما دخل تحت القسمة تركت الميت  
ميراث لهم فكان منتا خضا في دعواه **قوله** وهذا اذا كانت بالتزامي اي بقض كسمة  
بظهور الوصية والوارث المسألة في قسمة البرازية حيث قال بقوله عن فتاوى القاضى  
ظهر بعد كسمة وارث اخر وكانت القسمة بالتزامي بطلت عزو له كسمة ولا وان ظهر وصى  
له بالثلث فان بالتزامي فكذلك الجواب اي له تنقضها وان بقضاء ثم ظهر وصى له بالثلث  
ففيه اختلاف قبل له كسمة وان كان بقضاء وظهر وارث اخر ينفذ على الغائب بقضاء  
بها وقبل الوصى له بالثلث يملك كسمة بخلاف ما انتهى في هذا العام البرازى بالموجله بالثلث  
واصله المص حيث قال واختلفوا في ظهور الوصى له قلت وهو الحسن لسنوله بالموجله  
بالعين فانه مثل الوصى له بالثلث في هذا الحكم كاذكره في قاضيخان حيث قال لو ظهر في  
التركة وصية بالثلث وبعين في اعيان المال فالوصية بمنزلة كسمة كسمة تعني انما تنقض كما  
في ظهير كس فلت وقد تنقض كسمة بظهور كعين القاضى ايضا ولم يذكره المص وقد  
ذكرها في كتاب القسمة ففي قاضيخان اذا اقتسم القوم شيئا بينا او غير ذلك ثم ظهر كعين  
القاضى في كسمة ان كانت القسمة بقضاء القاضى بطل عند الكل وان كانت بالتزامي  
اختلفوا فيه قال كسمة ابو جعفر ان قال قايل بان للقبول ان يبطل كسمة فله وجد  
وان قال قايل ليس له ان يبطلها فله وجه وقال محمد بن الفضل يسع دعواه كسمة وكعين  
وله ان يبطل كسمة كما لو كانت كسمة بقضاء القاضى وهو الصحيح انتهى وذكر في خلاصة  
دعوى كسمة في كسمة على وجه وبين حكم كل وجه وهكذا في قاضيخان ايضا فارجع اليه **كتاب**  
**الاكراه** وهو على نوعين اما ان يبرده بوعيد قيدا وجس او بحدود يقتل او تلف عصب  
كالسمع والبصر واللسان والاصابع فالاكراه بالنوع الاول يظهر في الاقوال نحو كسيع

والاجارة

والاجارة والافران ونحو ذلك فلا يصح منه هذه التصرفات ولا يظهر في الاقوال حتى لو اكراهه  
بوعيد قيدا وجس على ان يطرح ماله في الماء او في النار او يدفع ماله الى فلان فقتل المأمور ذلك  
لا يكون مكرها ولا اكراه بوعيد كقتل والتلف كعصب يظهر في الاقوال والافعال جميعا ونص في  
على نوعين ايضا منها ما يصح كالنكاح والطلاق وكعتاق ومنها ما لا يصح كما بين في اكراه قاضيان  
**قوله** يجوز بالاجارة اي المكره محذور من الاجارة وكسمة ان شاء اجاز كسيع بعد ذلك وان اكراهه  
وانشاء فصح بخلاف كسيع الفاسد فانه لا ينفذ الاجارة وهل يجوز الطلاق في العقد خيار  
كسيع او يقتضى بالمكره كما يجوز لكل العاقد في العقد كساسة كسيع في شرح كساية  
مقلا عن الحلواني انه يقتضى بالمكره لا يجوز للطابع لكن في الظهيرية وقاضيخان لو كان كسيع  
مكرها مع كسيع مشترك قبل القبض لا بعد ولو كان المشتري مكرها مع كسيع لكل قبل القبض  
واما بعد فلا يشتري ثم اطلق الاجارة فمثل الاجارة فعلا وفولا وما كان قبل تصرف المشتري  
تصرفا لا يملك كسيع وما بعد وهي مقيدة بما قبله لما في قاضيخان اذا اكراه على شراء شئ  
من الاشياء او بيع بوعيد تلف عصب او قيدا وجس فباع او اشتري ان باع مكرها  
وسلم طابعا جاز كسيع عند ثامه قال وان اجاز البايع البيع بوعيد ذوال الاكراه والبيع  
قائمه بعت اجازته ولو تصرف المشتري تصرفا لا يملك كسيع ثم اجاز البايع كسيع لا يصح طارة  
ويضمن المشتري قيمته انتهى **قوله** ويتنقض تصرف المشتري منه اي من المكره وفي قاضيخان  
لو باع مكرها بقبضه المشتري باعد من غيره وتوافقت عليه كعقود فالبايع ان يفسخ  
فان اجاز واحدا من العقود جازت كعقود كلها ما قبله وما بعد انتهى بخلاف كسيع كساسة  
فان المشتري فاسد الوعد صحيح لا ينقض البيع الثاني اطلاق التصرف وهو مقيد  
بما يقبل كسيع من البيع والاجارة والهبة والكتابة وكسيرة وهو لان تصرفه بما لا  
يقبل كسيع كاعتاق والاستيلاء وكسيرة فانه لا ينقض بل ينفذ تصرفه ويلزمه قيمته  
**قوله** وتعتبر كسمة وقت الاعتاق دون القبض فانه مخالف لما صرح به في اكراه البرازية  
فانه قال ان تصرف المشتري المكره بما لا يملك كسيع لا ينقض تصرفه بل يضمن المكره قيمته  
ان شاء ضمنه يوم قبضه او يوم احدث فيه تصرفا لا يملك كسيع لانه اتلف به حق الاستيلاء  
مخلافه المشتري شراء فاسد حيث لا يضمن يوم الاحداث بل يوم قبضه انتهى قلت يمكن  
التطبيق بين كلامي المص والبرازية تاويل **قوله** وكسنة امانة في يد المالك وفي كسيرة وان  
قبض البايع المكره الممن مكرها فليس ذلك باجارة وعليه رد كسنة ان كان قائما في يد  
المشتري كعقد بالاكراه وان كان هالكا لا يخدمه شيئا لان امانة في يد المالك لا يسه  
اخذ باذن المشتري لا على سبيل التملك فلا يجب عليه ضمان انتهى فعلم منه ان كلام البايع  
والمشتري لو كانا مكرهين في الاخذ والاعطاء كان كل من الممن والممن امانة في يدهما لو كان  
البايع مكرها والمشتري غير مكر او بالعكس كان كسنة امانة في يد البايع والممن في يد المشتري  
امر كسلطان اكراه وان لم يتوجه وامر غيره لا كذا في قاضيخان فانه قال الاكراه



لا يتحقق الا ان السلطان في قول في حيفه موقلا يتحقق في كل متقلب يقدر على تحقيق ما هو عليه  
وعليه الفتوى ثم قال ونفس الامر ان السلطان من غير تقدير يكون اكرها وعندها ان كان  
الماور يعلم انه لو لم يفعل ما امر به يفعل به ما يفعل السلطان كان امره اكرها انتهى والمراد  
من السلطان هو السلطان الاعظم او نائبه وهل يتحقق الاكراه من الزوج على زوجته على قول  
الاسام افي حيفه في كراهية من زوج زوجته حتى اقرت باستيفاء مهرها اذ اقرها  
عنده لان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان وفي الفتاوى الزوج سلطان زوجته فتحقق  
منه الاكراه ولم يذكروا الخلو في سوق المظلم يدل على انه على الاطلاق وعندك في اب  
هدها بما يحصل منه القتل فاكره كالسيف وضوه وان يغيرها فافراها جائز وعند  
محمد اذا خلا بها في موضع لا تقدر ان تمنع منه فمصلحة السلطان اما اذا هدها بوعيد فافراها  
باطل انتهى فلم يكره في قوله وفي الكلام **قوله** اجري الكفر على السان بوعيد حسن اه علم ان  
الاكراه على اربعة اقسام احدها ان يكون الاقدام على الفعل والى تركه وبالمترك يصير  
انما كالأكره اهل الحرب او الصلح كالفاب الذي هو غير متناول على كل مينة او لم يحرم من اثر  
خرو قال له لتفعل هذا والا فقتلتك او قطعت يدك او اذنتك او اضربك مائة سوط  
فامتنع عن ذلك ولم يفعل حتى قتل مع علمه انه لو امتنع عن ذلك قتل يكون انما وان كان لا علم  
انه يسعه ان يفعل قال وجوب ان لا يكون انما وكذا الرجل اذا كان يوتجوعا وعنه لحم  
مينة او خنزير او يوتجوعا وعنه خمر فعلى من يكرهه ان لا يكون بالامتناع  
عن ذلك القتل ما جرد او بالاقدام عليه لا يكون انما والترك يكون اولى له فاذا اكره  
يقتل او تلف عضو على ان يكفر بالله فإى حق قتل مع علمه انه يسعه اجراء كلمة الكفر  
اذا كان قلبه مطمئنا بالآيمان ولا يراه ثم فهو مريض في ذلك وان لم يفعل يكون افضل  
ولو كان الاكراه على هذا بقية او حيس لا يسعه اجراء كلمة الكفر وان كان قلبه مطمئنا  
بالآيمان كسالت ما يكون ما جردا بترك الفعل وبالاقدام عليه يصير انما كما اذا قال الامر  
لا تقتل او لا تقتل هذا المسلم او تترك هذه المرأة لا يسعه ان يفعل فان فعل يكون انما  
وان لم يفعل حتى قتل يكون ما جردا الرابع ان يكون الاقدام على الفعل والاستماع منه  
على السوا بخلاف الاكراه على خلاف ما ان كغيره لو قيل له لتسرق هذا الخمر ولتأكل هذا  
المينة والا فقتلتك او ابتلك لا يسعه ان يشرب وان شرب لا يجد ولو قيل  
له لتكفرن بالله والا فقتل هذا الرجل لا يسعه اجراء كلمة الكفر وان خاف القتل  
على غيره وانما يسعه ذلك اذا خاف على نفسه او تلف عضوه وفي جميع ذلك انما يتحقق  
الاكراه اذا كان يعلم يقينا او في غالب رايه انه لو لم يفعل ما امر اجري عليه ما هو عليه  
الحل في قاصيخا **قوله** الا اذا اكره على ساء من يعتق عليه باليمين او الغزاة المسئلة  
في قاصيخا حيث قال ولو اكره الرجل على ان يشتري عبدا ارحم محرم منه او اكره على ان  
عبد حلف يعتقه ان ملكه وقد اكره على ان يشتري به عبدة الاف وقيمة الف

درهم فاشترى ونفس احمده يعتق كعبد وبسبب على المشتري الف درهم لانه مضمون عليه  
بقيته ولا يرجع على المكره لانه دخل في ملكه مثل ما وجب عليه من كيد فلا يرجع في ذلك على المكره  
وكما لو قال ان تزوجت امرأة فطلق فاكراه على ان تزوج امرأة بمهر مثلها جاز النكاح ولا يرجع  
بذلك على المكره لما ذكرناه انتهى قوله اذا انصرف المشتري من المكره فانه يفسخ نكاحه اى اذا انصرف  
بتصرف في محتمل الكف من كاسبع والهبة والابارة والكتابة يفسخ المكره ان ساء وبما حل من  
يد ذى كيد بخلاف سائر البياعات والهبات الفاسدة واذا انصرف بتصرف لا يحتمل الكف من  
كالا عتاق والاستيلاء وكلمته يرفاه لا يفسخ بل يضمن المشتري والموصوب له قيمته يوم قبضه  
او يوم اعتاقه وعتاقه وتدييره لانه تلف به حق الاسترداد بخلاف المشتري فانه فاسد فانه لا يضمن  
الا يوم قبضه كما صرح به في اكره البزازية **قوله** الا اذا اكره على التوكيل به فوكل هذا هو كعتاق  
والاستحسان الوقوع كما صرح به في اكره الزيلعي حيث قال ولو اكره على التوكيل المظلم او كعتاق  
فاذا وقع التوكيل وقع استحسانا والقياس ان لا يبيع لان الوكالة تبطل بالهزل فكذلك اكره  
كالبيع واستثاله وجه الاستحسان ان الاكراه لا يبيع انعقاد البيع ولكن يوجب فسادا فكذلك كعتاق  
ينعقد مع الاكراه وكسروا الفاسدة لا تؤثر في الوكالة كوتفان الاستقاطات فاذا لم يبطل فقد  
نصرف الوكيل انتهى قول المعصوم في وكالة قاصيخا والخلاصة والبزازية هو جواب الاستحسان  
بقي التحريم فيما لو اكره على التوكيل بالنكاح فزوج الوكيل هل ينعقد نكاح الوكيل ام لا قيل انه ينعقد  
استحسانا كما في المظلم **قوله** اكره على النكاح باكثر من مهر المثل لم يذكر حكم ما اكره على النكاح باقل  
من مهر المثل وبغير الكفو ففي قاصيخا ان اكره الرجل ان يتزوج ابنته الصغيرة من رجل ليس  
بكفو لها او باقل من مهر مثلها ففعل فان كان النكاح باقل من مهر المثل لا ينفذ الا ان يبلغ مهر مثلها  
وان لم يكن كفوا لا يصح النكاح وان كانت المرأة بالغه فاكرهت هو وبها على النكاح ففعل ان لم يكن  
كفو لا يصح النكاح وان كانت المرأة ان تزوج وان وصيت في فلو اني رد في قول في حيفه وعند  
صاحبيه ليس للولى ان يرد وعند مالكي حرقه بعدم الكفاءة وليس له ان يرد بنقصان المهر  
انتهى **قوله** ويجب قدره وبطلت كزيادة ولا وجوع على المكره بشئ واعلم ان المكره اذا الزمه في  
مباشرة ما اكره عليه عزم فهذا على قسمين قسم يرجع فيه بالزمنه على المكره وقسم لا يرجع اما القسم  
الاول اذا اكره ليطلق امراته قبل الدخول بها فطلق يقع طلاق ويرجع نصف المهر على المكره  
وكذا الواكراه لا يقرب لغيره فاقدر واخذ منه المال وغاب المقر له بحيث لا يقدر عليه ومات  
مفسدا كان المكره ان يرجع بذلك على المكره وكذا الواكراه على ان لا يغير فان تلف ومن  
يرجع على المكره وكذا الواكراه على قطع يد نفسه بوعيد تلف عضو فعلى من يرجع على المكره  
بالدية فيما يجب فيه كدية وبالقصاص فيما يجب فيه القصاص وكذا الواكراه على قتل عبده  
ففعلى من كونه حراما يرجع بقيته على المكره وكذا الواكراه على اعتاق عبده او تدبيره  
ففعلى من يرجع بقيته في العتق وينقصان كدية في التدبير على المكره لا على العبد  
وكذا الواكراه على هبة عبد موصوب وسلم وغاب الموصوب له يرجع بقيته على المكره



وكذا لو اكره على بضعه ففعل يرجع على المكره وكذا اذا اكره على ان يتزوج امرأة  
فزوجها ودخل بها يصيب المهر على الزوج وما لا يرجع به على المكره وكذا لو اكره على طلاق  
زوجته التي دخل بها فطلقها كان المهر على الزوج ولا يرجع على المكره وكذا اذا اكره على الهبة  
بعض ما يملكه فوهب وقبض الموهوب لا يرجع على المكره وكذا اذا اكره على قبول حبة بعموم  
لا يرجع على المكره وتامة في قايضان فليراجع لم يعلم انهم اختلفوا في بطلان الزيادة على قدر  
المهر المثل فيها لو اكره على نكاح المدة ياريد من مهر المثل ما وجب الطحاوي الزيادة ايضا ولتأخر  
قايضان حيث قال وان كان النكاح باكثر مهر مثل يلزمها الزيادة وفي البراءة اكره  
على نكاحها ياريد من مهر المثل بطلت الزيادة وجاز النكاح واوجب الطحاوي الزيادة وقال  
يرجع بها على المكره انتهى يعني ان لا يرجع على المكره في قدر مهر المثل ويرجع في الزيادة عليه على قول  
من اوجبها واختار المهر بطلان الزيادة فما نرى **كتاب الغصب** الغصب منه غير بين  
تضمن الغاصب وقاصب الغاصب المصلحة ومنه تفصيل ذكره في غصب الخدمه حيث قال  
لو استهلك من الغاصب في يد الغاصب والمغصوب منه بالخيار ان شاء ضمن الغاصب ويرجع  
الغاصب بما ضمن على المستهلك وان شاء ضمن المستهلك ولا يرجع هو على الغاصب وكذا  
لو غصب من الغاصب غاصبا اخر وهلك في يد الثاني او استهلكه فان المغصوب منه بالخيار  
وقرأ الضمان على الثاني ولو ادعاه عند رجل وهلك عنده والمغصوب منه بالخيار ايضا  
ان شاء ضمن الغاصب ولا يرجع هو على المودع وان شاء ضمن المودع ويرجع هو على الغاصب  
ولو استهلكه المودع والجواب على قلب هذا وقرأ الضمان على المودع وكذا الواجبه الغاصب  
اورهته فهلك كان المغصوب منه ان يضمن ايها شاء فان ضمن الغاصب لا يرجع الغاصب  
على المستأجر ولا على المرتفع ولكن سقطت به بهاء كره من في المرتفع وان ضمن المرتفع جاز  
يرجع على الغاصب بما ضمن الا اذا استهلكه فلا يرجع به على احد ولو اعاده الغاصب هلك  
عنده كان المغصوب منه بالخيار وايها ضمن لا يرجع على صاحبه ولو استهلكه الغير فقرار  
الضمان عليه ولو باعته الغاصب وسلمه فالمغصوب منه بالخيار ويضمن ايها شاء فان ضمن  
الغاصب جاز بيعه وكمن له وان ضمن المشتري رجع على البائع بالثمن وبطل البيع ولا يرجع  
بما ضمن هذا في خيار المغصوب منه بين الغاصب الاول والغاصب الثاني وهلك الخيار في قيمة  
المغصوب قالوا نعم ففي ضمانات العراوية المغصوب اذا كان قائما في يد الغاصب والمغصوب  
منه ياخذ مثليا كان المغصوب او غير مثلي في الوجه كلها اذا كانت قيمته في بلد المضمون  
اقل من قيمته في بلد الغصب فيكون للمغصوب منه خياران ثابت ان شاء انتظر وان شاء  
رعى به وان شاء اخذ قيمة المغصوب في مكان الغصب يوم الخصومة وان كان هالكا ففي  
غير المثل للمغصوب منه قيمته في بلد الغصب يوم الخصومة وفي المثل الجواب على التفصيل  
ان تساوى قيمته في البلدين بطلت به المثل وان كانت القيمة في بلد الغصب اكثر فلا بد  
ضمانات ثلاث ان شاء رضى بالمثل وان شاء طالب بقيمته في بلد الغصب يوم الخصومة

وان شاء انتظر وان كانت قيمته اقل في بلد الغصب فالغاصب بالخيار ان شاء اعطاه  
المثل وان شاء اعطاه القيمة في بلد الغصب او في مكان الغصب يوم الخصومة الا وان رضى  
المالك بالتأجيل فيكون له ذلك هكذا ذكره ثم قال جدا سطر غصب جارية تساوى اما  
فاذا دانت زيادة منفصلة حتى صادت تساوى كغيره وباعها الغاصب وسلمها للمالك  
بالخيار ان شاء ضمن الغاصب قيمتها يوم الغصب وفي الف وان شاء ضمن المشتري قيمتها  
يوم قبضه وهي الفان وليس له ان يضمن البائع الفين عند في حصة خلافا لما لو كان مكان  
البيع وكسليم في الجارية قتل بان قتل الجارية بعد الغصب فالمالك بالخيار ان شاء ضمن قيمتها  
يوم الغصب وان شاء ضمنها يوم قتل هذا وهل للمغصوب منه تضمين كل واحد منهما نصف  
قيمة المغصوب ففي العراوية بعد المسئلة المذكورة نقلا عن مؤيد صدد الاسلام حواله الى  
فتاوى سرقند ان للمالك التضمن الغاصب وغاصب الغاصب كل واحد منهما نصف  
قيمة المغصوب **فصل** كذا في وقف الخاتمة تضمين عياره في اخر فصل اجارة الاوقاف هكذا وجعل  
غصب ارضا موقوفة وقيمتها الف ثم غصب من غاصب وجعل اخر بعد ما اذا دانت قيمة الارض  
وصادت تساوى والى درهم فان المتولى يتبع الغاصب الثاني ان كان مليا على قول من يرى  
جعل الوقف مضمونا بالغصب لان تضمين الثاني انفع للوقف وان كان الاول مليا الثاني  
يتبع الاول لان تضمين الاول يكون انفع للوقف واذا اتبع القيمة احداهما براء الاخر والغاصب  
خالمالك اذا احتار في تضمين الغاصب الاول والثاني براء الاخر حتى يعلم منه انهما لو كانا  
متساويين فالمتولى يختار قوله لم ادعى انه كان باذنه فالقول للمالك لان الظاهر شاهد له  
والمقرض يتبعه وقع الضمان من نفسه فلا يقبل قوله بلا بينة **فصل** كذا في القنية ذكره  
في باب المحضين يتنازعان في اواخر كتاب المعوى راجع الى شرح البرزوي رجل كان يتصرف  
في غلات امراته ويدفع ذهابها المراجعة ثم ماتت فادعى ورثتها انك كنت تتصرف  
في مالها بغير اذنها فقبلت الضمان وقال الزوج لا بل ياذنها فالقول قول الزوج قال رضي  
الله عنه وهذا حسن ينبغي ان يحفظ فان كسب الزوج ثمنها موجودا اذا ثبت  
اذنها ومع هذا القول له لان الظاهر شاهد له لان الظاهر ان الرجل لا يتصرف مثل هذا المتوفي  
في مال امراته الا باذنها والظاهر يكفي للزوج انتهى وهكذا اذا مات الزوج فادعت الزوجة  
وبراءت لا شتران في العلة اعني شهادة الظاهر اذ لا اثر في موت الزوج في ثبوتها في ثبوتها  
العلة والاصل في هذا انه لما ثبت بشهادة الظاهر اذنها في اتلاف صادف كاتفا  
قابضه لانه مالها امانة في يد الزوج والاذن في اتلاف الامانة قبض لها الا ترى انما في  
العين من الغاصب من العراوية ولو استقرض درهم فاته المضمون بالدرهم فقال له المستقرض  
التمس في الماء قال لها قال محمد بن علي المستقرض وكذلك الذي وكسليم ولو كان هذا  
كر من طعام بسبب كسرا او ودية له عند فجاء لمسلم اليه بحكم كسرا بعد ما مع كسرا  
او بحكم الودية فقال الغد في الماء ففعل يكون قابضا والحدك على المشتري والمودع لا على



البائع ومصاب كودية لان في كثر من وكين وكلم له ان يعطى غيره وفي كثر وكودية  
ليس له ذلك انتهى فعلم منه ان الاذن في كودية قبض حتى قبضها من فيه ان الزوجة لم تصار  
اذنه بالاتفاق شرعا صارت قابضة لها فلا ضمان على الزوج بخلاف سائر كوديات فان الزوجة  
لو وكلت زوجها قبض ودفعها عند رجل ثم ادعى انها باتت في كودية لا يصدق في قوله  
بلا بينة لعدم شهادة الظاهر لان كزوجها انما يشهد الاذن بجمع غلات اموالها لاخذ وادائها  
والكامل لا بد وان يفرق بين غلات اموالها وبين سائر وادائها ويؤيد في ذلك كسائر قول  
من هدم حائط غيره فانه يضمن بقصاها وفي العمارة نقلة عن الحائط لو هدم حائط انسان  
لا يجر على بناءه والمالك بالخيار ان شاء ضمنه قيمة الجدار وكسقف للمصان وان شاء ضمنه  
المقصان وكسقف له وقال بعض كسائر ان كان الحائط قد يمالا يومه بالاعادة وان كان جديدا  
يومه وفي قناري قاضي طهر رجل هدم حائط انسان ان كان تحت الخشب ضمن القيمة  
وان كان تحت الخشب ان كان متيقنا فكذلك الجواب وان كان جديدا اسر باعادة مكانه  
وفي قناري وسيد اذ اهدم جدار غيره لم يخفى ان كان المهدوم من كثر ان لم يبنه من كثر ان  
كاهو برى كسائر وان كان المهدوم من الخشب فبناءه من الخشب ان بناءه بما كان من الخشب  
فيه كان الجواب كذلك وان بناءه من خشب اخر لا يبرأ من ضمان لانه لا يكون الخشب مثل  
الخشب فلا يكون اعادة للاول الكل كعمارة قول كافي كراهية الخاتمة ما مضى ولو هدم  
حائط لدار دخل ملكا له او حفر يمل فيها يضمن كسائر ان هدم حائط الجدار  
لا بد وان يبنى مثل الاول فيومره فاذ ابنى من الخشب الجدار حائط الجدار لو حل فانه ملكه  
مفوح في كسائر قول الاجازة لا تلحق الاتلاف فيل يستثنى منه ان لو يصدق المتلف  
بالقطة بعد مفوحه وغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك فجاء المالك بعد  
المصدق بها فهو بالخيار ان شاء اجاز تصدقه فيكون له لو اياها لان اجازتها في الاستمارة  
كاذن في الابتداء وان شاء ضمنه قول كذا في دعوى البرازية ذكره في اول كتاب الدعوى من  
عمارة هكذا احد الورثة حال غيبته الاخرين اتحد دعوى تركته واكله الناس لم قدم  
المبايعة و اجاز ما صنع ثم ارادوا تقنين ما تلفت لهم ذلك لان الاتلاف لا يتوقف  
حتى ينفذ الاجازة الا يرى ان من تلف مال انسان ثم قال المالك رصيف لما صنعت  
او اجزت ما صنعت لا يبرأ دل ما ذكرنا انه اذا تلف شيئا اخر وادعى اجازته بعد الاتلاف  
بالاتلاف لا يكون المالك خصما له ولا يصدق ان الاجازة لا تلحق الاتلاف  
وهل تلحق الافعال وكسقف في اخر فضل الرابع والحضر من كسائر نقلة من متصرفان  
يسوع كذا خيرة ولو ادعى مال كغيره واجاز المالك ايداعه براء عن الضمان فذل هذا ايضا ان  
الافعال تلحق الاجازة وقال في غصب كسقف لو غصب حمارا لم يبرأ وادخله في امر طبل  
المالك واجبره فقال نعم ما فعلت لا يبرأ عندا في حيفه ويراد عندا لان الاجازة لا تلحق  
الافعال عندا في حيفه وتلحق عندا انتهى قول الاول اذا كان الامر سلطانا والاصل

صا ان كل موضع لا يبيع الامر لا يبيع الضمان بالامر على الامر وكل موضع يبيع الامر يبيع الضمان  
على الامر بالامر فالسلطان يبيع امره فيجب الضمان عليه وتقتضي هذا في الفصل الثاني  
وكذا بين كسائر وكسقف قول الثانية اذا كان مولا للمامور وفي العمارة وكسائر يضمن  
بالامر السلطان او المولى اذا امره بغيره قول الثالثة اذا كان المامور عبدا لغيره المستقلة  
في ضمان العمارة فانه قال اذا امره بغيره بالامر او قال له اقتل نفسك ففعل يصح عليه ضمان  
العبد ولو قال له ائتني مال سواك فافعل لا يضمن الامر وهذا لان امره بالقتل والا باق  
صراغا صبا لانه استعمله في ذلك لفعل انما بالامر باتلاف مال المولى لا يبرأ غاصبا للعبد وكسقف  
الغصوب فانه لم يبرأ وانما التالف مال المولى ففعل للعبد انتهى فانه بالامر او قال له  
لو امره بغيره باسئلة كمال انسان فان المولى يعزم ذلك ثم يرجع المولى على الامر لان الامر  
صرا مستعمل للعبد فصار غاصبا قول الرابعة اذا كان المامور ميسرا آه هكذا في ضمانات  
العمارة قول الخامسة اذا امره بغيره بغيره ففعل من غصب المشتري رجل قال  
لا يضمن احضري بابا في هذا الحائط ففعل فاذا الحائط لغيره يضمن الحائط لغيره ويرجع به  
على الامر وان قال احضري في هذا الحائط بابا ولم يقل لي لا يرجع الحائط على امرته وفيه  
منه ان اخلو في المم بالرجوع ليس كايمن قول سائر المرفيع لو قال بالامر المرفيع كان او لم  
لان مال المرفيع هو كسائر المسائل استثنائية وهي المسائل التي تثبت فيها الاذن ولان  
قول ذبح شاة قصاب ومنها ايضا ما اذا ذبح شاة لا يرجع حيا بها لا يضمن احتسابا الا  
والراي فيه سواد وفي كسائر والحمار وكسقف لو كان الذابح اجنبيا يفتى بال ضمان لان لو كان  
راعيا وفي قناري قاضي طهر انما لا يضمن لانه مامور بحفظها وزجها عند عدم رجا حيا بها  
حفظ لها فكان حادونا له دلالة هكذا ذكره في ضمانات العمارة ثم نقل عن مزاييد صدر الاسلام  
من احضر حفلة لهم داره فجاء انسان منهم بغير اذن لا يضمن احتسابا والاصل في حسن هذا  
المسائل ان كل عمل لا يتفاوت فيه الناس لا يثبت الاستعانة بغيره احد من الناس كالوفاق  
النساء للسلح فجاء النساء وحج بغير اذن يضمن لان الناس يتفاوتون في كسقف وون كسقف  
قول ورجع الحمار او ربط حمار كسقف لادارة كسقف فساد الحمار لسلطان البر كما في الظاهر  
هو كسائر كسقف قول كذا ذكره قول وكذا لو حمل حمارا او حمل حمارا كسقف  
من كسائر الدابة على الدابة بغير اذن صاحبها مبرها فتلفت الدابة كاهو كسائر كسقف  
كاسياف ذكره قول والحمل من كسقف المرضي من جامع كسقف من كسقف من كسقف  
التي يثبت فيها الاذن دلالة مسئلة كسقف وهي ان يضمن في الطريق فاحرم عنه رصيفه يحوز عند  
ان حيفه لاداره دلالة لانه لما عقد كسقف مع ان يعلم انه لا يبرأ والمسيقات الا حرمها  
صرا كاهو امره واستعان به ومنه ذبح شاة قصاب سدا هالذبح وان لم يشدها به من  
الذابح ومنه ذبح اموية غيره واما ما اذا جاز استعانة بها ومنه ذبح كسقف على كسقف  
وفيه المم ووضع الحطب تحتها او قد كسائر رجل وطبخ بيرة من كسائر ومنها جعل بيرة



في زروق ووربط الحمار فساقه رجل حتى طغنه لا يضمن ومنها سقط حمله في كطريق من دابته عمل  
رجل بلا اذن دبر فتلقت كلبا بيرا وسفاهم جرح نفسه فاعانه رجل على الكرم فأكسرت يرا  
وسفاهم كوزع لسيبي به وزعه ففتح رجل ذمة الارض فسقاها بيرا وسفاهم زرع  
الارض ببذورها ولم يثبت حتى سقاها وبها بلا امره فأنحارج بينهما لانه لما ساه للسيبي  
وكثيرة ساه مستعينا بكل من قام به فيكون اذنا له دلالة وكذا الوسقاه اجنبي والمستلة  
بها **قوله** وان سجد فعلم منه انه ان كان متعديا يضمن بطريق الاولى وهل يضمن اذا باسز  
بالاذن كامن فيما باسز غير اذن وفيه تفصيل ذكره في مكان الماء مورفعا فان كماله  
حيث قال فله عن موايد صاحب المحيط رجل قال لا خربعت منك دمي بالثمن فقبل الامر  
وقتل فانه يجب القصاص ولو قال اذنتي فقتله لا قصاص عليه ويجب الكدية في ماله  
لان اطلاق فافاد سنهته وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يخفى عليه وقال ابو كفضل الكرماني  
لا يجب كدية في امع كرواين عن ابي حنيفة بخلاف ما لو قال قطع يدك ورجلي واقتل عبدك  
فغضله لا شيء عليه بالاجماع لان الاطراف ملك بعامسلك الا ان قال فصح الامر رجل قال  
لا خرام الى كسهم حتى اخذ فرج اليه بامره فاصاب عينه فذهبت قال بعض  
مستأبختا الامان وقالوا على مسئلة القطع وقال صاحب المحيط الكلام في وجوب القصاص  
معنى لا يجب القصاص العين اما لا شئت في وجوب الكدية التحل للمخادبة قلت ويستثنى  
منه ما ذكره في العمادية فله عن شرب قاصيخا اذا احبب الماء في الزايب ويعلم ان تحت  
الميزاب ستاع رجل يفسد بذلك مني وان لم يعلم لا يضمن انتهى فاعلم منه ان المباشرة فلا يضمن  
عنه عدم الكفارة وما يتفرع على من المباشرة ما في جنائيات قاصيخان رجلا ستاجر  
اربعة دهم يحفرون له بيتا فوقع عليهم كبريخهم فماتوا حدم كان على كل واحد وكنته كباقي  
دفع ويز الميت وسقطت بها لان كبري وقع عليهم بفعلهم فكانوا مباشرين والميت مباشرين  
ايضا فتوقع عليهم كدية ارباعا ويسقط دفعها ومثلا لانه الارباع انتهى هذا واقعة كفتوى  
وقد اقيمت به **قوله** الا اذا كان متعديا قول هكذا اوقع في هامة الشيخ ككتاب الكرماني  
الذي يقتضيه الاصول ان يقول متعديا كما وقع هكذا في عامة كتب الامول والفروع  
في تقرير هذه المسئلة على انه لا معنى للتعدي هاهنا ولعله وقع به من الكناخ بدل متعديا  
تأمل **قوله** فاصاب انسانا فمته له مباشر وان لم يمتد **قوله** فوقع فيه انسان لم  
يضمن لانه مسبب بالحفر لا مباشر ولا يقرى في الحفر كونه في ملكه **قوله** وفي غير ملكه  
يضمن لانه وان كان مسبب بالحفر كونه متعديا كونه في ملكه غيره اذنه وهذا من فروع  
الاستثناء المذكور وقد تقدم ما يتعلق بهذا في اخر كفن الاول المراجع وفي ضايات  
المصولين وضع في طريق لا يملك شيئا فتلقت به شيئا مني ولورال ذلك كشيء الى موضع  
اخر فتلقت به شيء بيرا واصغه والاصل فيه كل موضع كان للمواضع حق الوضع فيه بيرا  
على كل حال ولو لم يكن له حق الوضع فمن لم يزل عن محل وضعه لا بعد ما زال عنه

بغيره

بغيره كوضع من في طريق فان لها الرجح من عملها فاحرقت شيئا لم يضمن الوامع ولو  
زال لا يزيل بان وضع حرة في الطريق ثم وضع اخر جرح اخرى في الطريق وقد خرجت  
احديهما على الاخرى فانكسر قال ابو يوسف من كل منهما حرة الاخر وعنه انه يضمن صاحب  
الحرة القادة في عملها قيمة الزائلة من موضعها وتماه فيه وفي العمادية لوربط حمارا  
على سارية بخار اخر ووربط حماره على تلك السارية فقص احد الحمارين الاخر ان لم تكن الموضع  
طريقا ولا ملكا لاحد فلا ضمان على صاحب الحمار بعد ان يكون في المكان سعة لان ربطة ليس  
بجنائية وان كان ذلك في طريق السلي او في موضع لم يكن لها ان يربط احدهما ففوضا من  
لما اصاب حماره لان ربطة جنائية فالتو له منه ضمنه انتهى **قوله** ولو ارضعت الكبيرة الصغيرة  
لم يضمن بغيره لو تزوج كبيرة وصغيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج للجمع  
بين الام وكهنت رضاعا فان كان له بدخل بالكبيرة فلا مهر لها لان الكفرقة جاز من قبلها  
قبل الحول ولا لصغيرة نصف المهر لان الكفرقة ليست من قبلها وفعلها في معتبر ثم يرجع  
الزوج بذلك كمنصف على الكبيرة ان علمت الكبيرة بالنكاح وقصدت الفساد وان لم تعلم  
به او علمت به ولم تقصد الفساد بل تقصد رفع الرجوع والهلكة او علمت النكاح ولم تعلم ان  
الرضاع معتبر لم يرجع الزوج عليها كونه معدومة في هذه الصورة فان قيل ان الحاصل  
يحكم النوع ببراء الاسلام ليس بمعتبر فكيف تكون معدومة قلنا اعتبار الجهد هاهنا ليس  
لما دفع حكم الشرع بل لدفع الفساد وذلك ان ملكه الشرعي هاهنا اعني وجوب ضمان على  
الكبيرة مسبوق بالنودي وكنعدي مسبوق بقصد الفساد وقصد الفساد مسبوق  
بالعلم بالفساد فاذا انشئ لعلم بالفساد انشئ قصد الفساد ايضا فكان الجهد معتبرا  
لدفع قصد الفساد ولا لدفع ملكه الشرعي فان قيل دفع قصد الفساد ويستلزم دفع حكم  
فكان دعتبا والجهد لدفع الحكم الشرعي قلنا لا يلزم ذلك ضمنى فلا معتبر به وهذا جواب  
ظاهرا كرواية وعن محمد انه يرجع عليها في الوجهين لانها اكدت ما كان على شرف سقوط  
وهو نصف المهر بتقبل ابن الزوج مثلا ولا تكايد بحري الاتلاف قلنا انما وان  
اكدت ما كان على شرف السقوط فكيفها مسببة في كفايد لا مباشرة والسبب في اعتبار  
اذا كان متعديا ولا يقرى هاهنا لعدم علمه وقصد بالفساد واذا اختلفا في تعدد  
الفساد وعدمه نعم فالقول قول المرأة **قوله** كما في جامع المصولين بغيره  
هكذا اغاصب العقار لم يضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف فيصير غاصبا لمنفعة  
لا لرقبته والمنفعة ليست بمال ولانه منع ملك العقار عن الانتفاع به ولا يضمن بمنعه  
منه كما لو منع المالك عن ملكه حتى حلت ملكه لا يضمن وليه سلم دخل والحرب باسان  
فاكتسب من عروض وعقار ثم غلب المسلمون على الدار والعروض وسائر المنقولات  
له واما العقار فهو في المسلمين انه لم يخرج العقار من ايديهم فلم يخرج من ملكهم واخرج  
المسؤول من ايديهم هكذا ذكره ثم قال راسرا الى فصول استروا بشي غصب العقار



لا يضمن عند اى حيفه والمنقول يضمن بالبيع والتسليم بالاتفاق وكفقر يضمن بالانحار  
عند اى حيفه حتى لو اودع وحله عقار او وجد المودع الوديعه هه يضمن فيه روايت  
عن ابي حنيفه والامع ان العقار يضمن بالبيع والتسليم ويضمن بالحوادث ثم قال راعيا  
الى كفايه كيب هي العقار يضمن بالرجوع عن كسها حتى لو شهدا على رجل بالدار ثم رجعا  
بعد لكم ضمننا انتهى **قوله** منافع الغصب لا يضمن الا في ثلاث وفي ضمانات العارديه  
مقلا عن ظهير كدي ان الفتوى في غصب منافع الوقف على الضمان وسكت عن مال  
اليتيم ونقص له في فوائد صاحب المحيط وقال ان الفتوى في غصب منافع الوقف  
على الضمان وفي اجارات البرازيه والفتوى في غصب دور وكوف وعقاره على الضمان  
كما في منافع وكذا اليتيم والامام ظهر الديرافتي في اجرا مثل في الوقف لا في اليتيم  
ومن المثلح من قال اذا كان ضاذا نقصان خير اليتيم من اجرا مثل يلزم ذلك على  
المغاصب والا اجر المثل وكذا قال فيمن سكن دارا او حانوتا لها بعد الاجارة يجب  
خبرها لليتيم وكوقف هذا هو الكلام في منافع الغصب وهه يضمن زوايد الغصب في الحاي  
كقدسي وولدا كخصوبة ونائها ونمرة البستان المغصوب امانة وثمرة البستان المغصوب  
امانة في يد الغاصب ان هلك لا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او ينهبها عن مالكها اذا  
طلبها فان غصب حيوانا من اذى بدنه في يد الغاصب ثم باعه ونسله الى مشتريه ثم جاء  
صاحبه اخذ فان هلك في يد المشتري فله صاحبه ان يضمن الغاصب قيمته يوم كغصب  
او يضمن المشتري قيمته يوم قبضه من الغاصب وليس له ان يضمن الغاصب الزيادة التي  
جعلت في يد وكذا ان غصب جارية صغيرة فكبرت عند لم يضمن الغاصب ما زاد فيها  
وقال لا ان يضمن الغاصب قيمته يوم سلم وان كانت الزيادة ولدا او ثمره فانه يضمن  
الاصل يوم الغصب وقيمة الزيادة يوم التسليم وان استهلك الغاصب الزيادة ضمن  
قيمتها يوم الاستهلاك انتهى فاعلم منه ان الزيادة المقتلة الغير المتولدة لا يضمن والزيادة  
المتولدة تضمن بالاستهلاك وكفقد لا بالهلاك **قوله** ومنافع المودع لا يستقل  
مضمونة ذكره بعد ان حكم قبله ان منافع المودع لا يستقل مضمونة مثل ما ان اليتيم وكوقف  
لتمصيل الاستثناء المذكور لا تناويل الملك والعقد لا يسقط ضمان في غصب منافع  
الوقف ومال اليتيم وانما يسقط في غصب منافع المودع لا يستقل فقط **قوله**  
كيبث يسكن احد كسريكي سنال ما كان لنا ويل الملك ومثال ما كان لنا ويل للعقد  
سيما في ذكره معرطا حيث قال بعدا سطر كسكي تناويل عقد السكن المرفوع  
واعلم ان هذه المسئلة من مطارج الاوكيا فلندكر بعض ما يتعلق بها في اول  
اجارات القنية المودع بقول الفقهاء اذا استأجت الاجارة وكسك لم يستصعد  
يترك باجر اى بقضا او بعقد حتى لا يجب الاجرا الا باحدهما انتهى في الارض  
اذا لم يوجد احدهما لا يجب اجرا مثل لا يملك بيت سعد لله مستقل الا ان تقاضا

صاحب الارض بالاجر فانه يكون المثل اما صاحب الزرع فيجب عليه الاجر ثم قال يها  
دار معد للاجارة مبادت او نايل ثلثة سكنها احدهم بغير اذن الاخرى مدة لا يجب  
عليه اجر يعني لشبهة الملك ثم قال بعلامه يح طلب امرأة سكنت بيت اختها بغير رضاها  
سنتين وكانت تقاضي عليها بالاجرة فليها اجر المثل فعلم ان التقاضي بالاجر ما يجب  
الاخر مثل القضا والعقد وبه صرح في اجارات البرازيه ايضا فانه قال سكن دار غيره  
غير عقد لا يجب الاجرا الا اذا تقاضاه وب كذا ر بالاجر وسكن بعد لا يكون التزاما  
ثم قال فيها ايضا بعلامه عت ع كسك يتيم ليس له اب ولا ام ولا عم يستقله اقربا وه  
بغير اذن القاضي وبغير الاجارة عشر سنين فله بعد كسك ان يطالبهم بالجر مثلها **قوله**  
سكن المشتري الدار سنين ثم استحققت لا يجب عليه اجرا لانه سكنها بحكم الملك **قوله** وفي  
الدار المدونة لا يستغل الا بما يجب اجرها على الساكن اذا سكنها على وجه الاجارة دلالة اما  
اذا سكنها بنا ويل ملك او عقد كيبث بعد سكنه احد كسريكي منه لاني عليه قال رضي الله عنه  
هذا في الملك فاما في الوقف او الاستعلاء اولا كسك يلزمه الاجر **قوله** واذا كان بين يتيم  
وبائع فسكنه البائع سنة لا يضمن عليه **قوله** وكذا الاجنبي بغير عقد يخلو في الوقف  
قلت وقيل دار كسك كالوقف انتهى وفي اجارات البرازيه يتيم لا يضمن له ولا ام استعمل اقربا وه  
مدة في اعمال حتى يلا اذن الحاكم ولا اجارة له طلب اجرا مثل وكسكي تناويل ملك او عدول  
في الوقف لا يبيع لزوما اجرا مثل وقيل دار كسك كالوقف واجاب بحج الامه في دار مشتركة  
بين يتيم وبائع سكنها البائع كلها لا يجب اجرا مثل حصه الصغير كاني الكبير يخلو في الوقف  
فيل له فيما اقتضا فيمن سكن دار اليتيم غير كسريكي بغير عقد قال اخنا عدم لزوم الاجر  
بخلو في الوقف انتهى والحاصل ان التناول منافع اليتيم وكذا التناول منافع ملك كسك  
دارا او حانوتا بوجوب لزوم اجرا مثل على المثلح بلا تقاض ولا قضا ولا عقد وان شئنا  
الملك والعقد لا يسقط على المثلح وكذا التناول منافع الوقف واما التناول منافع الملك غيرهما  
فلا يجب اجرا مثل الا بالعقد او بالقضا او بالتقاضي او كان معدلا استقلال وان شئنا  
الملك والعقد يسقط الاجر فيه **قوله** اما في الوقف اذا سكنه احدهما الى احد كسريكي  
في السكن او في العلة بان كان كسكي او العلة مشروطة لهما واحدهما في الملك والاخر في  
السكن او العلة بان كان نصف الدار لكلا الرجل ويصفها الاخر وقفا سكن كسريكي  
الملك فيها فانه يجب عليه اجرا نصف الاخر واما الشراكة في بعض الملك فلا يقصرون  
في الوقف **قوله** ويستثنى من مال اليتيم مسئلة كسك امه آه ذكره وامر الى  
الفقيه في البيت وابي جعفر حيث قال راعيا الى المحيط البرها في **قوله** لليتيم وارثه  
مع زوجها يسكنان فيها ليس لها ذلك ايضا وفي اجارات القنية نقل عن عارديه  
الاصل استاجر ارضا سنة فزادها سنتين فعليه اجرا كسنة الاولى ونقصان الاخر  
فيما بعدها وتصديق بالفضل عند ابي حنيفه ومحمد وقال ابن ابي ليلى عليه اجر ساها



والكسبة الثانية قال القاضى صدد وهذا ان ارى ان الارض معروفة بالاجارة  
بان كانت لا توجر كل سنة اما اذا كانت معروفة بها يجب استئجار المستقبل به وذلك  
مفروض بعد ان عرفت ومحمد لا يقبل الارض معونة للاجارة باجارة سنة او سنتين وهو  
في المحيط انتهى ما في القضية معلوم منه ان الارض قد تكون معونة لا تستغل مثل الكدار وكذا  
بجمل القصار فانه قال في المذهب استغل القصار من غير استئجار فعليه اجر المثل  
اذا كان معونة للاجارة وفي المحيط اذا كان لهذا الجرار معروفة يجب ذلك والاي يجب  
اجر المثل **قوله** ولا اجر عليها انتهى فملم ان الحكم بعدم لزوم اجر المثل قول في حصة  
فقط في اطلاق الاستثناء عن كقول بلزوم الاجر في مال اليتيم نظرا لحوار ان يكون ذلك  
قول اخر قال في احكام القصار لا يسترو بشئ من مسائل الاجارات في كتاب الفوائد سنن  
صاحب المحيط عن امرأة لها ولد صغير والصغير ما دخل لها ان سكن في دار ولها قال ان لم  
يكن لها زوج لها ذلك حكم الحاجة وان كان لها زوج ليس لها ذلك لان سكنها واجب  
على الزوج فلا تكون بحاجة الى السكنى وكذلك ان كان لها مال وان سكنها بغير امر كزوج  
صل تامة قال نعم وهل يجب عليها اجر المثل قال ينظر ان كان للصغير يد قائمة بحيث  
يقدر على المنع والتسليم بان كان الولد ولد عمر سنتين او اكثر لا اجر عليها لانه لم يوجد  
التسليم وان لم يكن للصغير يد قائمة بان كان الولد اقل من عشر سنين يجب عليها اجر  
المثل على جواب المشايخ اما على جواب الكتاب فلا اجر عليها لانها صادرة  
عن اصبنة والفتوى على جواب المشايخ اما على جواب الكتاب فلا اجر عليها لانها صادرة  
وقال القاضى الامام حنا الدين جاز لا لم ان سكن دار ولها الصغير وان كان لها زوج  
ولا يجب عليها اجر المثل **قوله** لا تصير كدار معونة له اي لا تستقل ذلك هذا  
في الدار وهل يقبل الارض معونة لا تستقل **قوله** الغاصب اذا اخرجها فعليه  
وفي اجارات القضية فتقلا من ضم الدين البخارى لو غصب دارا معونة لا تستقل  
او موقوفة او لليتيم واجرها مائة معلومة باجر مسمى وسكنها المستاجر يلزم مسمى  
لا اجر المثل قبله وهل يلزم للغاصب الاجر لمن له الدار فكيف لا ولكن يرد ما قبض  
على المالك وهو الاول ثم سنن ضم الدين البخارى يلزم المسمى للمالك ام للعاقب فقال  
للعاقب ولا يطيب له بل يرد على المالك وعن ابي يوسف يتصدق به انتهى وفي الكتاب  
عشر من كفضولي غصب وقفا فاجره يجب المسمى على المستاجر لموجز الغاصب  
**قوله** من السكنى بنا ويل عقد هذا سال لمن سكن في دار بنا ويل عقد الرهن فان كان  
ذلك في دار الوقف او مال اليتيم لا يسقط الاجر وان كان في المعد لا يستقل  
يسقط وفي القضية رهن دار غيره وهي معونة للاجارة فسكنها الاثنى عليه لا يفسد  
لم يسكنها ملتزما للاجر كما لو رهنها المالك فسكنها المرفق وعن الكبرى يتم رهن  
الوقف يدين لا يصح ولو سكن المرفق يجب عليه اجر مثل هذه كدار سواء كانت

الدار معونة لا تستقل او لم تكن هو المختار للفتوى وكذلك متى الوقف اذا باع من لا يوقفوا  
على المسجد مثلا فسكنه المشتري ثم عزل القاضى هذا المتولى وولى غيره فادعى كسائي على مشتري  
المثل ان يبيع باطل عند القاضى وابطل القاضى البيع وسلم المثل الى المتولى الثاني  
فعلى المشتري اجر مثل هذا المثل لان تاول المالك لا يسقط في الوقف ووقفت القضية  
بعلامة **قوله** سكن الدار سنين بضم المالك ثم استحققت للوقف بالبيعة العادلة لا يجب  
عليه اجر ما مضى **قوله** ادعى القيمة من لا وقفاني يد رجل فاقام عليه كيسة وحكم  
بالوقفية لا يجب عليه اجر ما مضى فاما اذا اقر بالوقفية وكان متعنتا في الانتكاز وجبت  
الاجرة **قوله** سكنها سنة ثم بان انها وقفت او لصغير يجب اجر المثل خلاف ما  
امر انتهى **قوله** يكون دفع مال ليس بواجب علاد في القضية بان الدار لا تصير معونة لا تستقل  
بالاجارة وانما تصير بالنسبة له ولا يشترط له فادار الرهن معونة له لا يجب الاجر عليه البتة  
بل عقده **قوله** يطيب له اي المالك **قوله** لان اخذ الاجرة احارة هكذا ذكره في القضية  
رامزا الى المحيط البرها في ثم قال انه حمل اخذ الاجرة اجارة رهنه ففضل بين ان يكون  
في يد الاجارة وبين ان يكون بعد انقضاءها ثم قال رامزا الى كفتوري الاجر للمالك اذا جاز  
قبل العمل وان اجاز رهنه للعاقب وقالوا اذا اجر غلاما او دارا ثم استحق فقال المستحق  
اجر من الاجارة فان كان بعد معنى المدة فالاجر للغاصب وان كان في نصف المدة فاجر ما مضى  
لغاصب واجرها بقى المالك عند محمد وعند ابي يوسف فادار الاجر من المالك وعن ابي يوسف  
كقول محمد انتهى فالمع اختلاف اطلاق صاحب المحيط ولم يفسد كافتدوري واعلم  
ان اجارة الفضولي اما تستوفى على اجارة المالك لا استحقا فلكذلك الاجرة لا تصح الاجارة  
لان اجارة كفضولي صحيح حتى يستحق بها المسمى لكن المالك انما يستحق بعد اجارته واما قبل  
الاجارة فاما يستحقه كفضولي كما في القضية فانه قال اجر كوقف غير قيم ومضت كعدة  
فالمسمى للعاقب ولا ثنى للقيمة عليه كما في الاملاك والقيم والمالك ان يرجع على العاقب  
اذا اجاز الاجارة في المدة وهل يطيب الاجرة للغاصب ام لا قالوا لا يطيب بل يرد  
الى الوقف ان كان الغصوب وقفا والى المالك ان كان ملكا وهل يستحق المالك الاجرة  
بالاشهاد وعلى الغاصب بقوله اجرة الدار التي غصبها كل يوم بكذا المدة يستحق مالها  
يقبل الغاصب العقد فحينه خلاف قال في القضية سنن البوري عن فساد كبيع او منحه  
بالتراضي اذا امتنع مشتريها عن ردها فقال كبيع هي عليك كل سنة بمائة دينار  
ومضت كسنة قال يجب المسمى اذا سكنت المشتري اما اذا اصرح بالانتكاز لا ثنى عليه  
لان كلاله يتطل بالصرح بخلافه وقال كجندى والصغار المروزي غصب دابة او دارا  
فقال مالكها له اجر تمام كل يوم درهم او قال ان لم ترد الى فعليك كل يوم درهم واستولما  
مدة لا اجر عليه ما لم يقبل العقد قال استاذنا وما اجاب به كوبري صحيح رجب كقول  
فانه ذكر في شرح اسير الكبير استشهدا بان الوجه اذا اشهد على المشتري اجر بعد ما



بناه عن الإقامة في الدار بعد مضي مدة الاجارة ان قام لشهر الداخل فاجز الدار عليه عسرون  
دورها ثم اقام فيها فعليه عسرون دورها قال واستيعابها منه مسئلة اخرى فقال لو اجارها  
بان المعضوب منه اذا شهد على الغاصب انه ان رددت الى داري فيها والاخذت من كل  
شهر الف درهم فالأشهاد صحيح لو اقام فيها الغاصب بعد يلزمه الاجر المسمى وفي طه عن  
النوازن مسئلة الاستشهاد بمعنى يجب عليه عسرون وفي قوله مسئلة الغاصب  
بمعنى لا احر عليه ما لم يقبل كالعقد فكن ما اجاب به كصغار والكجندى صحيح حيث لمعنى  
لان اقامة الغاصب فيه محتمل فلا يكون وضعا بالتكليف انتهى وفي كفتية قوله اللهم قبي  
اطلاقه والمسئلة خلافة في ضمانات العمارية اللهم مثل عندنا في حنفية كما في  
الصغرى وفي بيع فداوى قام في ظهير اللهم مضمون بالقيمة في ضمان العدول ان كان بطحا  
بالاجماع وان كان نيا فكن ذلك الجواب هو الصحيح وفي كفتية وقد اخبر شيخ الاساق  
ما لا سيجب في اللهم مضمون بالمثل وقال انما يضمن بالقيمة اذا انقطع عن يدي الناس  
ودكر في الاسلام كيزدوى في الجامع ان اللهم من ذوات الامثال انتهى ما في العارية قوله  
امر بان ينظر الى ضاربة فنظر اليها فقال كرم آه ذكر مسئلة في ضمانات كفتية حيث  
قال ما امر الى قاضي عبد الجبار وروى ما مد يمين نقصان ما بين طهارته وخاسسته  
لم قال مقلا عن ابي بكر العاض سال كرم من مستر الى الحل في ضاربه ان نظره فيه باذن  
ماله لا يضمن ولا يضمن فصارت المسئلة خلافة فيه قوله فخرج بها اي كساة المعضوب  
المسئلة في ضمانات العمارية لو امر المالك للغاصب ان يضمن بالقيمة المعضوب فقبل  
المتضمنة لا يخرج عن ضمان الغصب انتهى فعلم منه انها لو صلت قبل المتضمنة ملكه  
على الغاصب ولو صلت بعد ما ملكه على المالك قوله الا جرت قبي بطله  
الدين فانه مثلي كما في العمارية وكفصولين وقبل اللهم مثلي قوله لا يكره اعدا الدين في ذلك  
القبر قوله فيضمن قيمة الحقن اي يضمن كذا من كما في الارض المباحة ولا يضمن عليه  
ان هذا في الارض الموقوفة للدين لان الارض الموقوفة للزراعة والاستغلة لا تملك الملوكة  
فلا تتولى اخراجها وزرعها بعد التسوية كتاب الصيد وكذا يابى هكذا في بعض النسخ  
وفي بعضها ذكر الامنية والظاهر هو الاول انه لا يكرهها هنا ما يتعلق بالاصيد  
من كلامها فلا وجه لذكرها في الترجمة قوله الا تتلفى او حرفة اي ياخذ حرفة كذا  
في البرازية قبل يجب حمل الكلام البرازية على انه يكره تنزيعها اخذ كصيد حرفة وقبل  
انه اكتساب بما هو مخلوق لذلك والاكتساب مباح فصار كالاحتطاب فيكون  
مباحا كيف لا ان المذنب من جملة العلماء اتد جميع انواع الكسب في الاباحة على السواء  
هو الصحيح فحمل كلام البرازية على كراهة التميز مبنى على خلاف الصحيح اقول حمل كلام البرازية  
على ذلك مما لا بد منه لانه استثناء من المباح ومقابل له حرمة وكراهة ولا حرمة فيه  
والا لم يفرق بين الله وبين اتخاذ حرفة فيكون مكرها لكن لا يباعه قوله وعلى

هذا فانما حرفة لصياد كسب حرام لا نص في حرمة اتخاذه حرفة قلت هذا نص  
للاصول من ان انواع الكسب مباح الا ان يكون مع الحرمة من الله وغيره قوله واسباب  
المالك ثلثة احدها المثلث الثاني الناقل الثالث الحلافة قبل يرد عليه احيا الموات  
فانه سبب للمالك لحديث من احيا ارضا مواتا فهو له انتهى اقول هذا داخل في الاول لا ملكه  
بالاستيلاء على المباح فلا يرد عليه قوله ولا يجل للقلش آه قبل بالقاف وكسب المجننين هو  
الذي يفتش المرائيل يبدع او بالقبول يستخرج منها ما يكون فيها من المعادن وكفوه وغير ذلك  
ولا يجل له اخذ ما يراه بلا تعريف ان كان ذا قيمة كثيرة هكذا اضره ثم اورد عليه بانه لا مناسبة  
لهذه النقطة بباب كصيد والذبايح وحلها كتاب النقطة ان لفظ القلش عامي غير عرق  
فلما راجع كتب اللغة انتهى قلت هذا بناء على ان النسخ مضبوطة بذلك والا فلهذا في الاول  
بمعنى القبر مطلقا مالا ما عطفه تامل قوله ولو اودى انسان ملكه اي في كساره  
منه قلت في الفصل الثالث في حصة الخدم منه ما يخالفه فانه قال فداوى عن كفتاوى رحل  
سبب دابة تصفية فامسحها انسان ثم جاء صاحبها واذا اخذها فاقرو وقال قلت من  
خلت سيدها من اخذها فاقرو له وانكر ان ايتت اليه او استخدت فكل هو للواحد  
سواء كان حاضرا فيسمع من المقالة او غائبا فبلغه الخبر قال كصيد كصيد وهو اختيارنا  
فيمن لم يسل سيده او ان اخذها فاقرو قول صاحبها مع يمينه ان لم يقبل وهو من اخذها  
انتهى وهكذا ذكره في حصة كبرازية ايضا ثم قال وهذا اذا قال الجماعة معينة من اخذها سكم  
ففي له الا اذا اعمم بلا خطاب جماعة فلذلك اخذها بلا خلاف موع لما في الفصل الخامس  
من انكر حصة الخدم منه حيث قال في اخر الفصل رحل قال اذا تناول فلان من مالي فهو حلال  
فتناول فلان من ماله من غير ان يعلم باباحته جاز ولا يضمن ولو قال كل انسان تناول  
من مالي فهو حلال له قال المجتهد سلة لا يجوز وان تناول من ومن يجعل هذا ابراء مما تناول له والبراء  
من المجهول لا يجوز وقال ابو بصير محمد بن سلام جاز ويجعل هذا اباحة والاباحة للمجهول جائزة  
قال كصيد كصيد وبمعنى ولو قال لا خير جميع ما تاكل من مالي فقد جعلت في كل فهو حلال  
له ولو قال جميع ما تاكل من مالي فقد ابراءك لا يبراء قال كصيد كصيد وهو جواب ابراء  
على قول محمد بن سلة انتهى فعلم منه انه اذا اعمم بلا خطاب جماعة فلذلك اخذها على قول محمد  
ابن سلة اللهم الا ان يفرق بين السلتين تامل قوله ان ماله قيمة كدبايح ماله قيمة قوله  
ملك بالحق لا يستلحق الكسب قوله بخلاف ما اذا انصبها للفقراء فانه لا يملك ما يقتل  
بها العدم الاستيلاء لاحقيقة ولا حكماء قوله فاذا انصب كفسطاط فتقتل كصيد به ملكه  
هكذا في اكثر النسخ وفي بعض اد انصب شبكة كفسطاط وهو الاول لان كفسطاط  
ليس للصيد فكيف يملك صاحبه بما يتعلق به كصيد ما لم يتبعها للصيد او لم يوجد  
فيه استيلاء املا لاحقيقة ولا حكم لان الحكمي انما يكون بالصيد للصيد ولم يوجد ذلك  
ثم على نسخة الشبكة لا بد من تقييدها بالصيد او لو نفسها للفقراء او لا مرا حذر



لا يملك صاحبها ما يتعلق به كصيد **قوله** ولو نصيبها له أي نصيبه حتى عديت أن كغير  
المصنوع أو الشبكه أو المنسطاط وعلى تقدير من فهو تقييد لملكه فلهذا سب  
لا لو نصيبها للصيد بملكه مطلقا وإنما يحتاج إلى التقييد بهذا كصيد لو نصيبها للصيد  
ويدل على ما ذكرناه قوله أي في أنه لا يكون لصاحبها إلا بالتقيد بالذي يمكن قريبا منه بحيث  
لو مدين لأخذ تأمل **قوله** لو جئت مدين هكذا في كسغ ولو قال جئت لو مدين كان  
أولى **قوله** لصيد كذا كتاب جمع ذنب جمع كثره قوله وساقط في أرضه أي صار عساة  
**قوله** لأنه فرائز الحيا على الصل من الأرض لا هو جمع فرائز **قوله** أو با من صيد لو قال  
أو كصيدا أو با من كان أو في **قوله** من كشار هو بكسر الكون اسم للفعل كالنثر من كثر  
معنى النثر كالكتاب بمعنى المكتوب كما في المصباح والمراد هاهنا هو الثاني **قوله** وإذا  
السا في أي الثاني في الأسباب كذا في **قوله** لا يجوز بيع صبرة كفاي من  
القاموس فقصه بقتضيه مباداه فهو خاص أي صايد وصبره كفاي من ما يخرج من  
الصيد بغير شبكه وإنما هي عنه لما فيه كغيره ولا يبيع المودوم في ملكه **قوله** وكفاي من  
وفي المصباح خاص في الماء لا استخراج ما فيه أي لا يجوز بيع صبرة كفاي من في الماء  
ذكرناه **قوله** لا يصل ذبيحة الجبري المسئلة في ذبايح كقنية دامت إلى بعد كون الجبري  
عن إله على أنه يصل ذبيحة الجبري إذا كانت أبواهم جبرية فإنهم كاهل الذمة وإن كان  
أبواهم من أهل العدل لم يصل لأنهم بمنزلة المرتدين في المنصف ذبايح أهل الذمة حلال  
إذا كانوا لا يعتقدون السبع الأها وما إذا اعتقد السبع الأها لا يصل **قوله** سمكة  
في فم سمكة فإن كانت محكمة حلالا لا أي وإن لم تكن محكمة بل لا يضم بعض أجزائها  
في بطنها لم يصل ثم كرا في كسغ هاهنا بصيغة كثنينة ولو قال حلت كان أولى  
والمسئلة مذكورة في الروا الجبرية هكذا لو وجد سمكة طائفا وفي بطنها سمكة يصل  
ما في بطنها وإن كان لا يصل لظا في انتهى والظا في هو كسك الذي مات في الماء بغير  
أفة ثم على وجه الماء كما في الخلاصة وفيها وفي كذا باج البرازية الطافي هو كسك  
الذي مات في الماء إن يذابة لا يؤكل وإن يابأ فة بأن يتحسره الماء واطفا على وجه الأرض  
أو وجد في بطن طير أو سمك أو ربطه أحد في الماء أو اضطرر كصيد إلى أن يبتلع فترك  
وهككت أو لدغته حية أو أصابه حديد أو ألقي في الماء شيء فأكله ومات يوكل انتهى  
ما في الكتاين فغلى ما في البرازية الطافي هو كسك الذي مات في الماء مطلقا بافة  
أولا فإن كان بافة يوكل وإن يذابة لا يوكل وعلى ما في الخلاصة الطافي هو الذي مات  
في الماء بافة فله يوكل مطلقا والمعرق ما في بطن السمك في حق الحمل كونه موصفا  
الأجزاء وهو قيد حسن وإن أطلقوها في الفتاوى وأما حاصل أن السمكة التي وجدت  
في بطن الطافي يصل أكلها إن كانت محكمة الأجزاء وإن لم يوكل الطافي ولا لا يصل  
وأما الطرف فإن كان مات بافة كان طائفا لا يصل أكلها وإن مات بافة يصل أكله

وربما

ومن هنا علم ما في كلام المصنف **قوله** وإن وجد فيها ذرة ملكها حله لا طمعه في كذا  
بكتا إذا وجد في بطنها الذرة أن كان في كسغ أي لاخذ وإن لم يجد فله في كسغ  
لأن الذرة متى كانت في كسغ فالظا هاهنا لم يصل إليه من بيع كصيد فمكة بافة  
على الإباحة الأصلية فتكون ملكا للصايد فإذا باع يصير ملكا للشري لا إذا انخلت في بطنها  
فهي جزء من أجزائها فيملكها المشتري وإن لم تخلق في بطنها لكن ابتلعها بعد الخلق كانت  
بمنزلة الخلف فتكون للشري هذا إذا كانت في كسغ أما إذا لم تكن في كسغ لم يملكها  
وتكون لفظة لأن كظا هاهنا وصلت إليها من يد كصيد فتكون لفظة انتهى **قوله** وكذا  
إن كان غنيا قلت هنا مخالف لما في الكتب من أن فتاوى ورحا من أن كان غنيا  
ليس له أن يصرفها على نفسه بعد التعريف بل يتصدق بها الفقراء وكسوا إن يقول لأن  
كان غنيا **قوله** أرسلت السمكة في الماء الجبري فكبرت لا بأس بأكلها لئلا كذا في كقنية  
والبرازية لكن يجب عند ظاهرها الماء عليها من الجباسة **قوله** وصل أكلها أي سمكة  
لأنها لا يخرج علم انما ماتت بافة الجبري فيحل أكلها **قوله** اشترى سمكة سندودة بالسمكة  
في الماء المسئلة في صيد قاين كان حيث قال رجل اشترى سمكة في خيط سندود  
في الماء وقصنها ثم دفع الخيط إلى البائع وقال احفظها في ثا سمكة أخرى واتلعت  
المشتراة قال محمد المستلفة للبائع لأنه هو الذي مبادها فإن الخيط كان في يد من فمافلو  
بالخيط يصير في يد من يكون له ويخرج كسمكة الشتراة من بطن المستلفة وتسلم إلى المشتري  
ولا خيار للمشتري وإن انتقصت الشتراة بالابتلاع لأن هذا نقصان حصل بعد  
القبض ولو أن الشتراة هي التي ابتلعت الأخرى فيها جميعا يكون للمشتري لأنه لما صار  
ملك المشتري يكون للمشتري انتهى ومنه علم أنه لا معنى لقول المصنف قبضها أولا لأن الغرض  
أن المستدودة مقبوضة للمشتري فيكون ما استلعه سندودا أيضا **قوله** يحرم ولو ذكر  
اسم الله تعالى لأنه ذبحه فلتعظيم الأي لا لتعظيم الله تعالى ولهذا يصنع عند الأيو ولا يؤكل منه  
بل يدفعه إلى الناس وتعتظيم غيره الله يسل هذا حرام **قوله** وللضيف لا يحرم أن ذكر اسم  
الله تعالى لأنه لتعظيم الله تعالى لا لتعظيم كضيف بل يقصد منفعه كضيف ولهذا يصنع  
سند كضيف ويأكل منه به المسئلة في كقنية **قوله** وكذا التقاطه أي التقاط  
ما نزل على الأرض **قوله** وفي كسغ جازي أي كثر على كسغ وكذا التقاط ما نزل عليه  
جائز كما هو لظا هو من كلامه أطلقه كثر فشمل نثر السكر ونثر الدرام وكذا ما نزل  
يحوذ التقاط من نثره ما ذن صاحبه ففي كفضل الرابع من كراهية كبرازية لا يجوز حيث  
قال دفع كسكر أو كدرام أو كدنا بر لينثره على كسغ من ليس له أن يدفع إلى غيره ولا أن  
يحبس منه شيئا لنفسه ولا يلقط هو منه ولو حضر رجل بعد كشار قبل نفع المنثور  
له أيضا أن يأخذ منه وقال كقنية أبو جعفر ليس له ذلك انتهى وهكذا ذكره في كفضل  
الرابع من كراهية الخلاصة أيضا لكنه فرق بين نثر السكر ونثر الدرام وكذا ما نزل



فان قال رجل دفع السكر ليشر على كعرو من ليلته ان يصير لنفسه شيا وليس له  
ان يدفع الى غيره وله ان يلتقط ولو كان المدفوع وراهم لا يعيب ولا يدفع الى غيره  
ولا يلتقط انتهى وهل يكون نذر كدراهم وكذا نذر الخبيث كبت عليها اسم الله تعالى  
ففيه اختلف المتأخر منهم من كره ذلك ومنهم من لم يكرهه كذا في الخلاصة **قوله** كعرو  
المستفصل من كعرو كعرو اطلق كعرو فمثل المنفصل من كعرو وعينه بلا فرق  
بينهما وقد فرق في ذبايح كبرازية بينهما فانه قال قطع الذئب من اية النساء  
تقطع فلا يؤكل المبان واهل الجاهلية كانوا ياكلون فقال عليه السلام ما بين  
من اكل من مبيته وفي كعرو ينظر ان كعرو يعين بدون المبان والمبان لا يؤكل  
وان لا يعين بلا مبان كالراس يؤكل من انتهى واعتبر عليه بان الحديث المذكور  
عام شامل لكعرو وغيره سواء كان كعرو يعين بدون المبان او لا فمن اين في كبرازية  
ما قاله هنا في كعرو من التخصيص المذكور واجب بان المراد من اكل في الحديث  
هو اكل صورة ومعنى لانه مطلق والمطلق ينصرف الى الحاصل وهو اكل صورة ومعنى  
فلم يتناول بما لا يعين بلا مبان لانه في صورة لا معنى قلت فعلى هذا المعنى لا يقتضي  
المذكور في كلام المصنف ولما قيل ان يقول ان الحديث ورد في سائر قطع الذئب من اية  
فلم يتناول صورة كعرو وقد يجب عنه ان كعرو بعموم اللفظ لا بخصوص كعرو  
عندنا كما بين في الاصول **قوله** الا من ذبح قبل موته هو طوف بالمنفصل لا الذبوع  
المستقلة في ذبايح كبرازية حيث قال ذبح سائر وقطع للذبوع والاذواج الا ان  
الحية فيها باق بعد فقطع انسان بضعة منها جعل اكل تلك البضعة لان هذا  
ليس بمبان من اكل لانه ما بقي فيها من الحيوة غير معتبرا بصله انتهى **كتاب الخطر**  
**والاباحة** الخطر المنع ومنه يقال لما خطر به كعرو وكعرو لم يمتها وحفظها خطيرة  
كذا في الصباح سماء به لما فيه فربما ما منع منه كعرو وابعاد سماء بعضهم بالكرامة  
لما فيه من بيان الكرامة وسماء بعضهم بالاستحسان لما فيه من بيان ما حسنه كعرو  
وقبحه **قوله** كما قد من الخائفة اي في كتاب الخطر والاباحة من الخائفة مفعول عبارة  
الخائفة هكذا وينبغي للسلطان ان يتصرف بنصف الخارج على الساكنين فان لم يفعل  
ذلك فهو آثم واما نصيب الكرة فيصيب لهم وطيب لمن ياكل ذلك برضاهم  
وان كان ذلك لا يتلوه عن نوع شبيه الا انهم قالوا ليس زمانا من كسبهات  
وعلى المسلم ان يتق الحرام المباح انتهى يعني ان كسبهات في زمانا ليس ما يحرم  
تناولها بل يباح له تناول ومن هنا قال لنا طي اذا اهدى الرجل الى انسان او ضافة  
ان كان غالب مال المهدى من الحرام ينبغي ان لا يقبل الهدية ولا ياكل من طعامه ماله  
يخبر انه حلال ورثه او استقرضه من غيره وان كان غالب مال المهدى من  
الحلال لا بأس بان يقبل الهدية وياكل ماله شيئا من الحرام لان اموال الناس

لا يخلو من قبل حرام فيعتبر الغالب وهذا لان كعرو مغلوب مستهلك يكون من  
باب الشبهات فلا يجوز منها في زمانا قلت قد ذكر في كرامة قاصيخان نقله عن  
ابي يوسف ان الكعرو وكسبهات الى الحرام اقرب وهكذا روي الحسن عن ابي حنيفة انتهى  
فعلى هذه الرواية فيشكل ما ذكره المصنف لان الاقرب الى كسبي في حكم ذلك كسبي في  
شراء الاسير ورواه الحبيب المستلذان مذكورتان في اواخر كتاب البيع من ههنا الكتاب  
المروا بالاسير الحرام العبد كما تقدم وقد شجرناه في هذا **قوله** وكسبهات في اعطاء  
الحمل قبل بني تقييد بالحمل الذي ليس بواجب كما يعطى في زمانا مقابل كسبهات  
والا فله وجه للجواز المذكور في الحمل كواجب كعرو العبد الا ان قلت فبذلك في كتاب  
البيع بالحبيبات كما تقدم **قوله** الحرمة يتعدى في الاسواق العلم بها ومن زوجه  
ما في كتاب الخطر والاباحة من قاصيخان وجعل فعل على سلطان فتقدم اليد في المأكولة  
قالوا ان اكل منها فلا بأس به اشتراه باليمن او لم يشترها لا ان هذا الرجل لا يعلم انه  
عصب بعينه فانه جعل له ان ياكل من ذلك اما الذي اشتراه باليمن اذ لم يكن كسرا  
نصا فاما العصب فظاهر واما الذي اشتراه باليمن وضاف كعرو اليد  
فالعقد لم يقع على اليمن المشار اليه فلا يمكن الجنب في البيع واما اذا اضاف  
المشترى الى كعرو الا ان الرجل اذا لم يعلم ان الذي قدم اليه كعرو بعينه فانه  
لا يعلم بالحرمة والاصل في الاشياء الاباحة وان علم انه بعينه عصب لا يخل له  
ان ياكل لانه علم بالحرمة انتهى وهذا لان الحرمة بعد العلم بها تتعدى اليه واما  
قبل العلم بها فلا لانه معذور بما جعل في امساها ومن موعده ايضا ما ذكره  
في قاصيخان بعد هذه المسئلة باسطران ايا بكر المني سيل عن فقير ياخذ حيازة  
السلطان مع علمه ان السلطان ياخذها عصبيا يجعل له ذلك قال ان كان السلطان  
خلط كدراهم بعضها ببعض فانه لا بأس به وان دفع عين العصب من غير خلط  
لم يجز اخذها قال الفقيه ابو الليث هذا الجواب يستقيم على قول ابي حنيفة  
لان عنده اذا عصب الدراهم من قوم وخطوا بعضها ببعض يملكها الغائب  
وعلى قول ابي يوسف ومحمد لا يملكها الغائب ويكون على ملك صاحبها وانما  
في قاصيخان اذا مات عامل من مال السلطان واوصى ان يعطى الحفظة للمفقير  
قالوا ان كل ما اعلم انه مال كعرو فان كان ذلك كعرو معلوما رده عليه وان لم  
يعلم الاخذ منه مال او من مال غيره فهو حلال حتى يتبين انه حرام وقال كعرو  
ابو الليث ان كان محتفظا بماله على قول ابي يوسف ومحمد هو على ملك صاحبه  
لا يجوز اخذه الا يرد له على صاحبه وعلى قول ابي حنيفة يملك المال بالخط ويكون  
لاخذ ان ياخذ اذا كان في بقية مال الميت وفاء بمقدار ما يؤدى به حق الفقراء **قوله**  
الا في حق الكوادر آه قال في كتاب الخطر والاباحة من قاصيخان رجل مات وكسبه



كان من جملة الباقين قالوا ان تورع الورثة عن احد من ذل المال كان اول قات  
 عرفوا اربابها ودوه الى اربابها لانه لا يخلو عن وقوع الخيانت وان لم يعرفوا اربابها  
 فقد قوا بها لان هذا المال حصل بسبب خيانت فكان سبيل التقديق اذا عجز  
 عن الرد على صاحبه وكذا الحكم فيما اخذ رشوة او ظلم ان تورع الوارث عن ذلك  
 كان اولي استحقاق فدل هذا ان كل المورث حلال للمورث مطلقا سواء علم بحرمته  
 او لم يعلم الا ان العفة وكورع ان لا يباخذ بل يردده الى اصحابه او يتصدق في علة بالارزاق  
 ويقدر في الظهيرة بعدم العلم بالحرمه فان علم بحرمته لا يجعل له قول بحرمته  
 منه اي من مورثه قوله من قبل يدعيه فسق الا اذا كان ذا علم وشرف وفي قايته  
 لا باس بتقبيل يد كالعالم والسلطان لعادله وتكلموا في تقبيل يد غيره مما قال بعضهم  
 ان كان اراد به تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى ان لا يقبل وتكره المعانقة  
 انتهى وهكذا ذكره في كراهية البرازية ثم قال يعلق عن الجامع الصغير ويكره ان  
 يقبل الرجل فم الرجل اوبى او شيئا منه او يعانقه وقال الثاني لا باس به  
 واجمعوا على انه لا باس بالمصافحة لانها سبب لتساكنه فبأنى اتى وفي الفصل  
 الثاني وكنتا بين من العبادية ان قبل يد العالم او سلطان عادل لعلمه وعدله  
 لا باس وان قبل يد غيرهما ان اراد به تعظيم المسلم فلا بأس به وان اراد عداوته  
 او لئلا يده عن من اغراض الدنيا يكره وكان كسدر كسب يد يفتي في هذا الفصل  
 بالكره من غير تفصيل وكان سر بفتنه واما تقبيل الوجه فقد حكى من جعفر  
 الهندواني انه لا باس بتقبيل وجه العالم وكذا عدله وزعمه وفي الجامع الصغير  
 انه يكره واما تقبيل الارض بين يدي السلطان والامير كما فعله العوام في زماننا  
 ففي كراهية نقلا عن جميع النوازل عن ابي جعفر من قبل الارض بين يدي السلطان  
 والامير او يجده فان كان على وجه الخيبة لا يكره ولكن يصير تما سركا للكثرة  
 وتكلموا في ان سجدة الملائكة كانت لمن قال بعضهم كانت لله تعالى ولكن التوجه  
 الخادم عليه الصلوة والسلام تشريفا وتكريما له كالقبلة لنا في الصلوة لان صلواتنا  
 لله تعالى وكنتوجه الى الكعبة تشريفا لها باسمه تعالى وقال بعضهم لا بل كانت  
 لادم عليه الصلوة والسلام لا على وجه العبادة بل على وجه الخيبة والاكرام له ثم  
 نسخت قوله كذا في اصحبه كذا خيرة فانه قال فيها ان الخلف في الوعد حرام  
 هذا في حق لعباد واما في حق الله تعالى فقد قالوا ان الخلف في الوعد لا يصحون  
 بالاتفاق على الله تعالى لانه نقص واما الخلف في الوعد ففيه خلاف قيل انه  
 يصحون لانه كرم فيجوز على الله تعالى واما لا يجوز عليه تعالى لو كان نقصا وليس  
 كذلك وقيل لا يجوز ايضا لانه كرم من الخوف لا من الله تعالى والجواب عنه  
 منع كونه كذا ما يجوز ان يكون الواعد مقيد بغيره كما بين في محله قوله فلم يات

لا يات

لا يات قبل كذا يات بين هذا وبين ما ذكره نقلا عن اصحبه كذا خيرة على ما اذا وعده  
 وفي بية الخلف فيصير عليه لانه من صفات المنافقين وحملها في كفتيه على ما اذا  
 وعده بنية الوفاء ثم عرض مانع عنه قلت فعلى هذا لا يلزم الوفاء بالوعد على القولين  
 اما على ما في القضية فظاهر واما على ما في كذا خيرة فلا يلزم لانه ليس لتركه اللزوم  
 عليه بل لا تركه ما هو في صفات المنافقين ويمكن ان يقال المراد بالحرمة  
 اللزوم في الاحتسان وبني الائم عدم اللزوم في القياس فلا مخالفة بينهما  
 كما في كفالة البرازية حيث قال في الفصل الاول منها الذهب الذي لك على فلان  
 انا دفعه او اسلم اليك واقتضه متى لا يكون كفالة ما لم يقل لفظا يدل على  
 اللزوم كقضيت او كفلت وهذا اذا ذكره فجزا اما اذا قال معلقا بان قال  
 ان لم يردده فلان فان ادفعه اليك وهو يكون كفالة لما علم ان المواعيد بالكتبة  
 صوره كتحقيق يكون لازمة فان قوله انا ارجح لا يلزم به شئ ولو علق وقال ان دخلت  
 الدار فان ارجح يلزم ارجح انتهى وهكذا في كفالة الخدمه ايضا سوى كتحليل  
 المذكور قلت هذا احتسان وكيفان ان لا يلزم وان علق ما لم يقل لله تعالى على ان  
 ارجح مثلا كما ذكره في باب كذا من ايمان البرازية لو قال ان عرفت من مرفعي هذا  
 صحت كذا له يجب ما لم يقل لله تعالى وفي الاحتسان يجب وان لم يكن معلقا  
 لا يجب قياسا واحتسانا كما اذا قال انا ارجح فلا شئ وقال ان فعلت كذا وانا ارجح  
 ففعل يجب ارجح انتهى وفي نذر الخدمه لو قال لله تعالى ان اعنتك هذه الكربة وهو يملكها  
 فعليه ان يفي بذلك ولو لم يفي يا نعم ولكن لا يعبه القاضي ولو قال ان برئت من مرفعي  
 هذا دعت شاة او على شاة اذ جعلها فبرا لا يلزمه شئ ولو قال على شاة اذ جعلها  
 واقصد في يلجها لزمه انتهى فعلم من هنا ان الوفاء بالندور لازم واما الوفاء بالمواعيد  
 ان يجز الا يلزم مطلقا وان حلقا يلزم في الاحتسان لا في القياس وفي  
 البيع بالوفاء اختلفوا فيه على ثمانية اقوال ذكره في فصل البيع كفا من البرازية  
 احدها انه رهن في الحقيقة فيجوز عليه احكام كرهن فلا يملكه المشتري ولا ينتفع به  
 الا باذن البائع ويضمن ما اكل من ثمره وانقص من ثمره ويسقط الدين بهلكه  
 ولا يضمن ما زاد الى غير ذلك من احكام الرهن الثاني انه بيع صحيح لا ينفك بلفظ  
 البيع لا يكون رهنا ثم ان سوطا فسخ البيع في العقد ففسخ البيع او تلفظا بلفظ  
 البيع بشرط الوفاء او تلفظا بالبيع وعندها هذا البيع غير لازم فالبيع فاسد  
 وان ذكر البيع بلا شرط ثم ذكر الشرط على وجه كوا عن جاز البيع ولزم الوفاء وقد  
 يلزم الوعد فيجعل هنا لان الحاجة الناس اليه الرابع انه بيع فاسد وهو مختار طهر كره  
 الخامس ما اختاره اية خوارزم انه اذا اطلق البيع لكن وكل المشتري وكله بفسخ  
 البيع اذا احضر البائع الفسخ او عهد على انه اذا اوفاه فسخ البيع ولكن لا يعاد



المبيع وفيه عين فاحش او وضع المشتري على اصل المال وجا بان وضع على مائة وعشرين  
دينارا فزهن وان كان بلا وضع رجح مثل الكنت او بغير بيع فبات المدا من اختيار  
الامام الزاهد ان كسرط اذ الرشد كفي كبيع يجعله صحيحا في حق المشتري حتى يملك الازال  
ورضا في حق كبيع فلم يملك المشتري نحو يدين وملاكه الى غيره واجبر على الرد اذ احضر  
الدين كسابع انه غير صحيح مطلقا واختاره صاحب الهداية واولاده وفي كيزانية  
وعليه كفتوى السامان انه فاسد في حق بعض الاحكام حتى يملك كل منهما كبيع صحيح  
في حق بعض الاحكام كحل الازال ومنافع المبيع للمشتري ورضي في حق كبيع حتى  
لا يملك المشتري يجه مزاج ولا رهنه فكان من كان من ثلاثة عقود وتفضيله في  
اليزانية فليدبر جمع فذكره كزيلي في كتاب الاكراه استخدام التيمم لا اجر حرام  
وهله اجر المثل في اجارات كقنية يتيم ليس له اب ولا ام ولا عم يستغله اقرباؤه  
بغير اذن القاضي وبغير الاجارة عشر سنين مثلا فله بعد كبلوغ ان يطالبهم باجر  
المثل وهكذا في اجارات اليزانية وزاد فيها قوله ان كان ما يعطونه من الكسوة  
والكفالة لا يساوي اجر المثل ولولا حينه ولعله لو قال ولو كان المستخدم  
اخوه ومعه لكان اولى ليس الحرير الخالص حرام على الرجل الذي سداه  
ولمعه حرير قلت مفهومه يدل على جواز لبس ما سداه غير الحرير ولحمته حرير كما يدل  
على جواز لبس ما سداه حرير ولحمته غير حرير مع انه ليس ما لحته حرير حرام على الرجل  
كما صرحوا في كتاب الكراهة اللهم الا ان يراى بالحرير الخالص اعم فمثل ما لحته حرير  
لكونه في حكم الخالص لظهور الحرير عند النظر الا لدفع قل اه العذل معروف  
واحد فله وكذا الجذام واه معروف والمكة بكسر الخاء واد في كبدن اعترض عليه  
بما في كراهية كزيلي من ان كني صلى الله عليه وسلم حصن كزير بن كعوام وعبد كرحس  
ابن عوف بلبس الحرير الخالص لاجل الحكمة في جسدتها ومعلوم ان ما كان خصوصية  
لها لا يتعدى لغيرها انتهى اقول تخصيص كني صلى الله عليه وسلم بلبس الحرير بهما مسوع  
بل انما رخص لها بلبسها ولترخيص لا يقتضي التخصيص وكذا اخص من المورد لا يقتضي  
التخصيص لان كعبه لعموم العلة واللفظ لا خصوص المورد فدعوى اخص من كزيلي  
ليس على ما ينبغي كيف الرواية في كتاب الحدود وغيره مضبوطة بالترخيص لا بالخصوص  
وقد ذكر في غاية البيان في كتاب الحدود هكذا روى البخاري ومسلم الى ان في الله  
قال رخص كني صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم للزير وعبد كرحس في لبس الحرير لحكمة كانت  
بها اعلم انه ذكر في كراهية القنية راسا الى المحيط البرهان في فروعا ليقظة حيث قال  
لم لبس الحرير فوق كزنا راسا لا يكره عند ابي حنيفة لانه اعتبر حرمة استعمال الحرير  
اذا كان متصلا ببدنه صورة وابو يوسف اعتبر المعنى بمعنى اللبس قال رضي الله عنه فهذا  
تخصيص من برهان كني ان عند ابي حنيفة لا يكره لبس الحرير اذ لم يتصل بجلده حتى

لو لبسه

لو لبسه فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف ان اللبس فوق قميص او ثياب  
محمشة او كانت جبة من حرير بطانها ليس بحرير وقد لبسها فوق قميص غزلي قال  
رضي الله عنه وفي هذا حصة عظيمة في موضع عم فيه كبلوى ولكن طلبت هذا القول  
عن ابي حنيفة في كثير من الكتب فلم اجد سوى هذا **فتح** ومن كناس من يقول انما يكره اذا  
كان الحرير ليس بالجسد وما لا فلا وعن ابن عباس انه كان عليه جبة من حرير فقبله فذلك  
نقل اما ترى الى ما لي الجسد وكان نعته ثوب من قطن ثم قال الا ان الصحيح ما ذكرنا ان لكل  
حرام وفي شرح الجامع كصوير لليزدي ومن كناس من يباح لبس الحرير والدياج للرجال  
ومنهم قال هو حرام على كناس ايضا وعامة الفقهاء على انه يحل للنساء دون الرجال انتهى  
ما في القنية عنده اى عند الامام وعند صاحبيه يحور النبوت ان الله تعالى  
احياها له في انسابه قلت هذا بحث طويل كذا ولقد ذكر مختصرا روى كبلوى وابن ما هو  
لبسند ما عن عائشة ان كني صلى الله عليه وسلم قال احياي اى وامنت في ثم ردها او رده  
السهمي والخطيب لكن السهمي قال في اسناده مجاهد وقال ابن كثير انه حديث  
منكر جدا وسند مجهول وقال ابن دحية هذا الحديث موضوع يرد كقراء والاجماع  
وقد خزن بعض العلماء بان ابوى كني صلى الله عليه وسلم ناجيان وليس في كناس متمسكين  
بالحديث المذكور وغيره مما في معناه وتعبه بعضهم بان احدا لم يصرح ان الامانة  
بعد الموت ينفع صلاحه كيف وانهم صرحوا بان ايمان كياس لا ينفع فبعد الموت اولى  
فان ادعى خصوصية فعليه كدليل وقال ابو الخطاب من مات كافرا لم ينفعه الايمان بعد  
الرجعة ونفعه القبري في اوابل التذكرة بان فضائل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخصايصه  
لم يزل تتوالى وتتابع الى حين مائة فيكون هذا خصاصا به وليس احياءا واما ما تمتع  
عقده ولا شرعا فيكون ذلك زيادة في كرامته وتفضيله ثم قال وقوله من مات كافرا لم ينفع  
ينفعه الايمان بعد الرجعة مردود بما روى في الخبر ان الله تعالى رد كني على بيته صلى الله  
عليه وسلم بعد مبعثها فلو لم يكن رجوع كني نافع لما ردها عليه فكذلك يكون احياء  
ابوى كني صلى الله عليه وسلم نافع لا ينافي قول وبالله التوفيق لا كلام في كثرة فضائل  
كني صلى الله عليه وسلم وخصايصه ولا في عدم انقطاع اعمال اليوم الدين ولا في عدم امتناع  
احياءها بعد الموت واما بان الله تعالى قادر على ذلك فلا امتناع فيه عقده لعقد  
تعالى عليه ولا شرعا اذ لم يرد شرعا في منعه اصله واما الحكم في جنة احياءها بعد الموت  
وايمانها ولا يثبت ذلك لعقده ولا مدخل للعقل في نبوت ذلك ولا سعا اذ لم يسمع في  
ذلك شئ يصلح ان يستند وما روى بجرور كاعرفت عرفا وغاية ما يثبت بما ذكره كزيلي  
من كثرة فضائله وخصايصه وعدم امتناع احياءها واما ما عقده وشرعا هو جواز احياء  
والايمان لا النبوت في الخارج فمن ان يثبت ذلك للقبري ومجرد دعوى الخصوصية لا يفيد  
في امثال هذه المقامات كيف وان الخواص لا يثبت الاخص قطعي على ما صرحوا به

قاله



وقد ثبت بعض القائلين بحيايتها ما ماتا قبل كبعثته عليه الصلوة والسلام في ركن  
 الفترة ولا تعذيب قبلها لقوله تعالى وما كنا نعبد من دونه الا انما كنا نعبد الآلهة التي قبلنا  
 صحيح على قاعدة الاستدلال من عدم الحسن وكيفية العقليين لانهم انكروا الحسن والفتح العقليين  
 وقالوا الحسن ما حسنه الشرع وكيفية ما فسخه الشرع فلا تعذيب قبل البعثة واما على  
 اصل المتريدين من ثبوت الحسن وكيفية العقليين عندهم قد يستقيم الاستدلال المذكور  
 فانهم قالوا ان من نشأ في زمان الفترة وكان حيا باقيا بعد كبلوغ زمان الاستدلال عاقل  
 ولم يستدل بعقله لم يكن ناجيا وتفصيل هذا البحث مذكور في شرحنا على ما رتبناه في  
 الكلام وقال الاسام الرازي ان ابا الانبياء عليهم السلام ما كانوا كفارا ودور عليه بأهله وزيارته  
 والدابرهم عليه الصلوة والسلام وكان كافرا وما قبل بان آتوا به يكن بالاربع عليه كملوه  
 والسلام بل كان عمه عدول عن ظاهركم خصوص الواردة في حقه من غير دليل وقال في صحيح  
 ان رجلا قال يا رسول الله اني قال في النار فلما قعد ما عاه فقال ان اجدوا بك في النار  
 فهذا صريح فان اباة عليه السلام غير ناج قال النووي في رده ان في هذا الحديث دلالة على ان  
 مات على الكفر فهو في النار ولا ينفعه قرابة المقرين وعلى ان مات في الفترة على ما كانت  
 عليه العرب من عبادة الاوثان فهو في النار وقال بعض العلماء الاول كيف الشاغل من هذا الحديث  
 قلت هو اسلم وفضل ان اهل الفترة على ثلاثة اقسام قسم اقدمهم كالموحدين والايما  
 بعقله وهو ناج سواء دخل في شريعة قايمة الرسم كتبع وقومه اولم يدخل وقسم  
 من بدل وغير فارتك بالله وشرع لنفسه فخلل وحرم وهو غير ناج اجماعا وقسم لم يترك  
 ولم يوحده ولا دخل في شريعة ولا اتخذ لنفسه شريعة بل بقي على حاله من هذا  
 وهو المنازع فيه والاحوط حمل ابا الانبياء عليهم السلام على القسم الاول فالكلام  
 قلت العمل بالاحياط انما هو في العمل لان الظن كاف في العمل وما ضمن فيه من باب  
 الاعتقاد ولا بد فيه من اليقين ولا يكتفي فيه كظن ولهذا قلت ان القول بكيف اللسان  
 عنه اسلم اذ لم يثبت بيقين انهم من اهل القسمين **كتاب الرهن** بيع المتاع  
 جائز الا وهنه لا شرط ان يكون مقسوما والسليق متعه وفي الخلاصة ومن شرائطه  
 ان يكون مقسوما حتى ان رهن المتاع عندنا لا يصح سواء كان مما لا يجعل لنفسه  
 او يجهلها وسواء رهن من يملكه او من اجنبي والطارى كالقارن هو الصحيح ذكر الامام  
 السرخسي وذكر الصدوق كسبته ان فيه روايتين بخلاف ما اذا رهن انسان من واحد  
 او واحد من اثنين فانه يجوز ان اجل اما ان رهن شيئا النصف من هذا والنصف  
 من هذا او الثلث من هذا او الثلثين في هذا لا يجوز انتهى قوله بيع المشفول جائز  
 لا وهنه كرهن الارض مشفولا بالنهر دون كبحر وهرن النار مشفولا بالبناء دون  
 البناء او مشفولا برهن دون المتاع وهرن النهر مشفولا بالثريدون كثر  
 والارض مشفولا بالزروع وكرزوع وهذا لان الرهن امانة بالقرض مغزا وكقول

بدل

بدله يمنع عن ذلك وفي الزيلعي ان رهن الارض بدون كبحر جائز لان النهر ليس له نبات  
 فيكون استثناء الايجار هو انهما فيجوز بخلاف ما اذا رهن الدار ونباتها حيث لا يجوز  
 لان البناء اسم للشيء فيصير رهنه رهن الارض وهي مشفولة بملك الراهن فلا يجوز  
**قوله** بيع المنفصل بغيره جائز لا وهنه كرهن النهر على النهر دون كبحر والزروع في الارض دون  
 الارض وكسنا على الارض دون الارض لان هذه الاتصاات ما فسخه عن القبض المشروط في  
 الرهن **قوله** قبل وجوده لصير رهنه الى كسرط قيد بغير المدبر لان بيع المدبر لا يجوز مطلقا  
 ولو قال العبد ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه قبل حوله الدار جائزه لا وهنه  
**قوله** فاذا اجره الرهن الظاهر منه ان الصير راجع الى البناء او ما معناه على عدم جواز رهن  
 البناء اذا اجره الرهن لكان اولي والمراد الاجارة بغير اذن الراهن ويدل على ما ذكرناه ما ذكره  
 في رهن البزلية اجرة الرهن من الاجنبي بلا اجارة الراهن فالعلة للرهن وينتدق  
 رهنه عند الامام محمد كالغاصب يتصدق بالعلة او يردّها على المالك انتهى **قوله** اذن الراهن  
 للرهن في الاجارة قلت وكذا الحكم فيما اذا اذن الراهن للرهن في رهنه من غيره كما في  
 البزلية حيث قال وانما جاز بالراهن بطل الرهن والآخر للراهن وكذا الرهن من غيره باذن  
 الراهن بطل الرهن الاول ولا يعود الا برهن جديد انتهى **قوله** الاجارة او رهن العين مستند  
 المستاجر الظاهر في كلامه ان الاجارة تنفسح بمجرد عقد الرهن بلا قيد بقصد  
 وليس كذلك بل لابد من تحديد القبض للرهن كما في القنية حيث قال رهن الاجر الدار  
 المستاجر من المستاجر وقبضها انفسخت الاجارة وصارت رهنا واما عكسه وهو  
 ما اذا اجر الراهن الرهن من الرهن بنفسه يفسخ بمجرد عقد الاجارة ولا يحتاج الى تحديد القبض  
 كما يقتضيه صريح كلام البزلية حيث قال استاجر الرهن من الرهن بطل خلاف  
 الاعادة انتهى ويدل عليه قوله ان قبض المضمون بغيره وهو الرهن يتوب عن قبض  
 الامانة والرهن مضمون بغيره وكيفية الموجهة امانة قلت وفيها لغة ما ذكره في آخر  
 الفصل السابع عشر من كتابه اذا استاجر الرهن الموهوب من الراهن يبيع ولا يصير  
 مقبوضا بمجرد العقد ما لم يجد قبضا للاجارة حتى لو كان يحدد قبضا للاجارة  
 يهلك بهذا الرهن انتهى **قوله** فاكلها الرهن يعني ان الرهن يفسخ بشرط شي كرهن  
 لانه انفس باذنه فيكون متبرعا لا متعديا **قوله** باع الرهن فربده ثم باعه من الرهن  
 انفسح الاول المسئلة في الفضولين حيث قال باع الرهن رهنه من اجنبي بلا اذن رهنه  
 ثم باعه من الرهن جاز كبيع من الرهن ونقص البيع الاول كان الموجه لو باع المستاجر  
 من رجل بلا اذن المستاجر ثم باعه من المستاجر جاز البيع من الرهن ونقص البيع الاول  
 كان الموجه لو باع المستاجر من رجل بلا اذن المستاجر ثم باعه من المستاجر جاز البيع  
 ونقص البيع الاول لان البيع الاول موقوف وكذا في بات قبضه كما افق به صاحب المحيط  
 وقال غيره من المتأخرين بنقص البيع الاول وبما في **قوله** وقال واحد من الثقات رايت رواية

وليس كذلك بل هو حكم الرهن  
 فالصير راجع الى الرهن مطلقا  
 ولو قال بدون البناء



انه ينفذ البيع الاول لا الثاني انتهى هذا اذا كان البيع الاول بلا اذن المرتهن واما اذا  
باعه باذن فلا كلام في صحته كما صرحوا به قال في البرازية اذا باعه باذن المرتهن مع وجود  
التمتع رهنا مكان قبض كمن في المشتري او لا يقيمه مقام كمين وكمن وان كان ذنبه لا يبيع  
وهذه ابتداء لكنه يبيع رهنه بقاء كالعبد الموهون اذا قتل يكون قيمته رهنا بقاء  
حتى لو تلف الثمن على المشتري يكون من المرتهن ويسقط دينه كالوكان في يد انتهى  
وبهذا التفصيل سقط ما يتوهم ان الثمن قبل القبض من المشتري كيف يكون رهنا  
والقبض شرط فيه ثم كظاهر كلامه ان البيع من المرتهن ينفذ بلا تحديد القبض وليس  
كذلك بل لا بد له من تحديد قبض البيع لان قبض الرهن لا ينوب عن قبض البيع لعدم  
تجانسهما وقوة قبض البيع وضعف قبض الرهن وضعف لا ينوب عن قبض كقوى كاصح  
في اخر السليمان عليه من العمادة فانه قال كل شيء كان مضمونا في يد انسان بقيمته  
فاستراه من مالكه وبيع كسرا وكقبض معا ولا يجمع الى قبض جديد وليس للبايع منه  
منه الى استيفاء الثمن وكل شيء كان مضمونا بغيره او على سبيل الامانة فلا بد من قبض جديد  
بعد كسرا وللبايع منه ما لم يجد قبضه واما في الهبة فانها تقع والقبض محاق جميع  
الوجوه والاصل فيه ان القبض اذا انجاسا تابا حدها عن الاخر سواء كانا مضمونين  
او غير مضمونين واذا اختلفا تاب المضمون عن غير المضمون لانه اقوى القبض فينبوب  
عن الاضعف وقبض المضمون بغيره ينوب عن قبض غير المضمون ولا ينوب عن قبض  
المضمون والمضمون بغيره كرهن فانه مضمون باقل من قيمته ومن كرهن فلو باع الراهن  
الرهن من المرتهن لا ينوب قبض الرهن عن قبض البيع واذا اوجب الراهن للمرتهن وقع  
العقد والقبض معا انتهى **قوله** يكره للمرتهن الاستيفاء بالرهن الا باذن الراهن اختلف  
المتن ها هنا في بعضها الا باذن الراهن وفي بعضها بلا اذن الراهن وفي بعضها باذن  
الراهن والكل صحيح غاية القينة **ح** عن ابى يوسف المرتهن سكن الدار باذن  
الراهن يكره واطلق في الصحف انه لا يكره في الاحتياط في الاجتناب عنه قلت لما فيه  
من شبهة الربو انتهى وفي المحيط ليس المرتهن ان ينتفع بالرهون الا باذن الراهن خلافا  
لبعض الناس لان الثابت له حق الاسكان والاقباض دون الاستيفاء والارتفاع وكذلك  
ليس للراهن ان ينتفع به بغير اذن المرتهن انتهى وهذا نص في الاول من نسخ **قوله**  
اذا اذن له في السكنى فلا رجوع له بالاجرة الصيرة الاول للراهن والثاني للمرتهن  
المسئلة في قامينحان حيث قال فان اذن المرتهن الراهن ان يزرع الارض الموهونة  
فزرع او سكن الدار الموهونة باذن المرتهن لا يبطل الرهن وله ان يسترد الرهن بغير  
رهنا وما دام في يد الراهن لا يكون في ضمان المرتهن وفي القينة سم زرع الراهن  
الارض الموهونة او غرس فيها اشجارا باذن المرتهن ينبغي ان يبنى رهنا لا يبطل  
الرهن انتهى وهل يصح اجارة كرهن وهل يبطل بالاجارة ففي قامينحان اذا ارتهن

ج

الرهن دابة وقضها ثم استاجر المرتهن الراهن تحت الاجارة وبطل الرهن حتى لا يكون  
للمرتهن ان يعود في كرهن ولو ارتهن دابة وقضها ثم استاجر الراهن تحت الاجارة ويكون  
للمرتهن ان يعود الرهن وياخذ دابة وان اجرها المرتهن للاجنبي بامر الراهن  
يخرج من الرهن ويكون الاجرة للراهن وان كانت الاجارة بغير اذن الراهن يكون الاجر  
للمرتهن بتصدق به والمرتهن ان يعود بها من الرهن وان اجاز المرتهن دون الراهن  
كانت الاجارة باطلة ويكون الاجارة للذي اجره ويتصدق والمرتهن ان يعود في الرهن  
وان اجاز جميعا كانت الاجرة للراهن ويخرج من الرهن انتهى كما في كقوى حيث قال  
لا يجوز اجارة الرهن من الراهن ولا من المرتهن ولا من الاجنبي فان اخرج من الرهن  
**قوله** رهنه عن دين موعود قد دفع له او صورته دفع اليه رهنا يدفع له مائة دينار مثلا  
قد دفع خمسين دينار وامتنع عن دفع الباقي فهو من بهذا المقدار اي خمسين كذا في كقوى  
ولا يصح لدفع الباقي قوله لا يبيع القاصي كرهن بغيبة الراهن فيد بغيبة الراهن  
فيد بغيبة الراهن فان القاصي يبيع الرهن عند امتناع الراهن عن البيع عند الحاجة  
الى بيعه كما في البرازية حيث قال وتفسير الجبر على البيع ان يجلس العدل اياما فاب  
الحج بغير الراهن على البيع فان امتنع باع الحاكم بنفسه قبل هذا على قولها بناء على جوار  
بيع الحاكم مالا لديون اذ الامتنع وقيل على قول لكل لتقدم الرضا منه على البيع وهو  
الصحيح انتهى **قوله** القبوض على سوم كرهن اذ المرتهن المقدر ليس يقبض في الاصح  
المسئلة في القينة هكذا او القبوض على سوم الرهن اذ المرتهن المقدر الذي به رهنه  
وليس فيه دين لا يكون مضمونا على اصح الروايتين انتهى يعلم ان المراد بالمقدار في كلام  
المصنف مقدار الدين الموعود واساس مفهومه الحانة لو بين مقداره يكون الرهن  
مضمونا قلت المسئلة كذلك ففي الفصل الثالث من رهن الخلاصة اذ اخذ مبيدا  
رهنا على ان يقرضه الف درهم فعلى العبد فعليه الالف لان القبوض على سوم  
الرهن له حكم الرهن وحكم الرهن انه لو هلك في يد المرتهن او العدل نظر الى قيمته  
يوم القبض والى الدين فان كانت قيمته مثل كمين سقط الدين بهلكه وان كانت  
قيمه اكثر كمين سقط الدين ايضا وهو في الفضل امين وان كانت اقل كمين  
سقط من كمين بقدر قيمة الرهن ويرجع المرتهن على الراهن بفضل الدين وهكذا في  
البرازية ايضا حيث قال والرهن بالدين الموعود مقبوض على سوم الرهن مضمون  
بالموعود بان وعده ان يقرضه العا فاعطاه رهنا وهلك قبل الاقراض يعطيه  
الالف الموعود جبرافان هلك هذا في يد المرتهن او العدل ينظر الى قيمته يوم القبض  
والدين انتهى فقد رخص ان مقدار الدين الموعود اذ ادين يكون الرهن مضمونا بالدين  
الموعود وما اشار اليه المصنف بقوله في الاصح من كون مضمونا في غير الاصح اذ المرتهن  
المقدار هو دابة المشتق عن ابى يوسف ذكره في الخلاصة والبرازية حيث قال



وفي المتن عن ابي يوسف اذا قال اعيرني وحذ هذا الرهن ولم يسم القرض فاحذ  
الرهن ولم يقرضه حتى مناع الرهن فقيمة كره من حذ في المقبوض على سواء الرهن  
الصحيح وهل لكم كذا في المقبوض على سواء الرهن الفاسد قلت نعم كذا  
لما ذكره في التاميم وكثير من مكرهات حيث قال ولو ان رجلا اخذ من رجل رهنا  
فاسدا باء الرهن منه بنصف داره شيئا او نصف عبد على ان يقرضه بهذا  
الرهن الفاسد ووجه قبض كره من واعطاه الالف فاستهلك كغيره المال لم يقض الرهن  
الرهن بحكم الفاسد فلا يقض ان يحبس الرهن حتى يستوفي الدين كذا في الرهن لا  
المرفق انما استفاد اليد على الرهن بمقابلة الدين الذي اقرضه فكان له حوت  
الحبس لا يستغنى عنه كذا في كسب وفي كره الصحيح اذا اتفقا على الرهن فلو حلت الرهن  
في يده المرفق بعد الفسخ بطلت بالالف من قيمته ومن كره لان هذه الرهن بطل  
بطل الفسخ فصار الامر كما كان والرهن كان مقبوضا بالالف فقيمة ومن كره هذا  
ولو مات الراهن وعليه ديون كثيرة فالمرفق احق من سائر الغرماء لانه على المحل  
يد استحققة انتهى هذا اذا كان الرهن مضمنا او فاسدا في مقابلة الدين الموعود وهل  
الحكم كذا اذا كان الرهن في مقابلة دين كان على الراهن قبل كره من قلت ليس الحكم  
فيه كذا لما ذكره في العارية ايضا بعد المسئلة المذكورة حيث قال ولو كان الرهن  
بدن كان على الراهن قبل كره من والمسئلة بها كما في المسئلة السابقة لا يكون  
المرفق حق حبس الموهون حتى يستوفي الدين كذا في الرهن الجائر بدنه كان عليه  
قبل كره من اذا اتفقا على الرهن لا يكون للمرفق حق الحبس لاستيفاء الدين والبيع  
بينهما انه ما استفاد ملك كسبه على الرهن ونهما مقابلة هذا المال بل بمقابلة دين  
اخر سابقا عليه فلا يكون له حق الحبس لاستيفاء مال وجب بحجة اخرى كان مات  
الراهن وعليه ديون كثيرة كان هو اسوة للغرماء لانه ليس له على المحل يد  
مستحقة انتهى واعلم ان المقبوض بحكم الرهن الفاسد مضمون ومقبوض بحكم الرهن  
الباطل غير مضمون كما صرح به في العارية **قوله** الاجل في كره من يفسده لان حكم  
الرهن حبس مستدام والاجل ينال فيه كذا في القنية **قوله** القول المذكور اي  
مكر الرهن يعني لو قال ذهنت عندك كذا او اكره الاخر فالقول له لانه مكر **قوله**  
وفي تعيين الرهن يعني القول للمكر ايضا وفي القنية اختلاف في كره من فقال الراهن  
الرهن غير هذا وقال المرفق بل هذا هو الذي ذهنت عندي فالقول للمرفق انتهى  
يعني يعني انه مكر لتعيين الراهن ولانه قابض فيكون يعرف بما جثته **قوله** ومقدار  
ما دهن به وفي الخاتمة رجل عليه الف فزمن عند الطالب ما لا ثم اختلاف فقال  
الراهن كان كره من ضمانية وقال المرفق بالالف والقول قول الراهن لانه ينكر زيادة  
تعلق الدين بالرهن ولو كان يدعى الرهن بالالف والمرفق يدعى ضمانية والرهن قابض

يساوي الفاتحا لعلنا ونزاد فان هلك الرهن قبل التالف كان القول قول  
المرفق لانه ينكر زيادة سقوط الدين انتهى **قوله** اختلف الراهن والمرفق  
فيما باع به كعدل الرهن اه اشارة الى ما ذكره فاصحان حيث قال ولو ان كعدا باع كره  
في حيوة الراهن وبقاوه فاعلى بيعه الا ان الراهن يقول باعه بما به وكذا في قيمة الرهن  
ما به ايضا وصدقه كعدل في ذلك وقال المرفق لا بل باعه بحسين ودعا كان القول  
قول المرفق مع بيمينه وكبيته يمينه كره من انتهى **قوله** كما لو اختلفا في قيمة كره من  
بعد ذلك كره من اختلفا بعد ذلك فقال الراهن كان في قيمته وفاء الدين فسقط  
جميع كره من كره وقال المرفق كانت قيمته مثل نصف كره من فالقول للمرفق لا كما  
الزيادة كذا في شرح الطحاوي **قوله** فالقول للراهن بالنسبة الى المرفق يعني  
يسقط دينه جميعا ولا يطالب الراهن بشيء منه **قوله** لا العدل اي لا بالنسبة الى العدل  
فلو كان عدل باعه باقل من قيمته لزمه ضمانه **باب احكام القفل** العاقلة لا تفعل  
العد قال في المصباح عقلت القنيل عقلا ادبت دينه سميت كرية عقلا مستبينة  
بالمصدق وعقلت عنه عقرت عنه ما لزمه فروغ وجنانية وهذا هو الفرق  
بين عقلته وعقلت عنه وعن الاصمى قالت القاضى ابا يوسف صفت كره من  
في ذلك فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه حتى قصته وفي حديث لا تفعل  
العاقلة عمدا ولا عبدا وقال ابو حنيفة هو ان يصح كعبه على الحر وقال ابن ابي ليلى  
هو ان يصح كعبه على العبد وصوب الاصمى وقال لو كان المعنى على ما قال ابو حنيفة  
لكان الكلام لا بعقل العاقلة عن عبده وان المعقول هو الميت وكعبه في قول ابو حنيفة  
غير ميت وما في كرية عاقل والجمع العاقلة وجمع العاقلة المعقول انتهى ما في المصباح  
وهكذا ذكره في القاموس وزج ما قاله ابن ابي ليلى ورد كون ذلك المروي حديثا  
وقال انه ليس بحديث كاتوهه الجوهري بل كلام لشعبي وهكذا نقله في المعز باضا  
عن شعبي لكن اختار فيه قول ابو حنيفة المذكور **قوله** فان نصيب كباقي بنقلب  
ما لا لعدم تجزى القصاص سقوطا وبونا **قوله** ويخلفه العاقلة كذا في شرح المجمع لانه  
مال وجب عن غير قصد من قتال بل وجب ضرورة فصار كالخطا فوجب على العاقلة  
كذا في شرح المجمع وفي الاختيار وان كسرع ما او جديا بل وجب بسبب خطاه  
وعفوههم قلت هذا قول بعض الفقهاء وكصحيح ما اخبره في المحيط والمداينة والكا  
والمتنق انما يجب على القاتل لا العاقلة لانه عند سقوطه القصاص بشبهة عدم تجزى  
فيلزم من مال القاتل وليس بخطا حتى يلزم على العاقلة **قوله** صلح الاوليا وعفوههم  
عن القاتل وهذا صريح فان لا اوليا صلح مع القاتل وعفوههم له وحل لهم اخذ كسبه  
والمال عن القاتل في القتل كعد بدل القصاص من غير رض القاتل قال اصحابنا ليس لهم



ذلك لان القصاص حق متعين لهم في القتل العمد فليس لهم الا الصلح وكفوف غير مال  
كما مر جوابه في اول الجوابات في الاختيار ان موجب كمد القود عينا فلا يجب المال الا بالصلح  
برضا القاتل وهكذا في الهاربة وغيره وفيه خلاف الشافعي في قول فانه قال يجوز  
للاوليا اخذ المال في العمد بغير رضا القاتل لانهم يغيرون بين القصاص واخذ المال  
**قوله** لاحق المقتول فله ان يؤخذ في الاخرة عن قتله ظاهرا او باجرا بعد القصاص في الدنيا  
فيسقط حق المقتول ايضا فلا يؤخذ له في الاخرة **قوله** فلا ضمان لو سرق قطع  
القصاص الى النفس وكذا اذا مات المجرم لان فلا يقطع والتعزير واجب اقامته  
على القصاص ولو اوجب لاجتماع القصاص وان فعله مذهب الى الشارع تعالى لانه فعله  
بأمره فيكون بمنزلة ضمانات حلف الله **قوله** لوجوب بالعقد اي بعقد كعقد **قوله** لا  
سلاح فيتعبد اي بالسلامة لان القصاص لا يجب عليه بل يجب على القاصي لكنه لو كان  
فعل ذلك قبل كذا رفع الى القاصي استيفاء لمخذه جاز له ذلك **قوله** وصلى لو عزز  
زوجته فماتت اي لو عززها فيها يجوز له القتل يركبها الزينة والاجابة اذا  
دعاها الى فراشه وفي تركها الصلوة في رواية وفي تركها الصلح وفي الخروج من البيت بان  
اذن الزوج فانه يجوز له التعزير في هذه الواضع كما مر في الفصل الثاني عشر من كتاب  
الحكمة لكنه مقيّد بالسلامة لكونه مباحا لا واجبا عليه قال في الزيلعي ومن عذر  
وعزرها مات فدمه عدد بخلاف الزوج او عزز زوجته لترك الزينة والاجابة  
اذا دعاها الى فراشه او ترك الصلوة او الفلح او الخروج من البيت وقال الامام الشافعي  
يجب كدية في بيت المال والحد والتعزير للتأديب فاذا اهلكت كان خطا من الاسلحة وضمان  
خطا من بيت المال لان نفع عمله يعود الى المسلمين فيكون العزم في ما لهم وهذا لا  
لا يجوز الا ان كان في فعله مقيّد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وري  
العرض وضوءه ولما ان الحد والتعزير يجب عليه اقامته والواجب لاجتماع القصاص  
كالقصاص والبراع اذا لم يتجاوز المعتاد وكما لو تيسر التعاقب بالمسلمين بخلاف المرور  
في الطريق وضرب الرجل امراته ويجوز ذلك لانه مباح فيقيد بشرط السلامة ولا في  
فعله بان كسره فيكون مبنويا الى الامر فكان امانة حلف الله فلا يضمن انتهى  
**قوله** ومنه المرور في الطريق اي المباح وفي جنائيات القنية **قوله** وضع شيئا في  
الطريق العامة فعثر به انسان فسقطت ذللك كشيء من غير قصد منه يضمن  
هو الصحيح **قوله** وضع زقاقا في الطريق فعثر به انسان فشقه يضمن ان كان وضعه  
لعذر والا **قوله** ان كان ابصره وعثر عليه يضمن والا لا انتهى فحلم منه ان المراد  
بالطريق طريق العامة وان فيه خلافا وان الموضوع لا بد وان يكون لا تعذر والا فلا  
ضمان مطلقا **قوله** ومن الاول اي الواجب بالشرع **قوله** وعمله اي عمل التعزير

بالسلامة وعدمه **قوله** وخروج عن الاصل الثاني عن المباح بتقييده **قوله** ما اذا لو طوى  
زوجته فادضاها او ماتت فلا ضمان عليه اعلم ان حنيفة ومحمد في كذا يضمنون  
زوجته احترازا عن وطئ الاجنبية فانه لو طوى اجنبية فادضاها يضمن وبها كما سئل  
في جنائيات قاضيان حيث قال رجل في بامواة فادضاها كان عليه الدية كاملة في  
سأله في رواية الاصل وفي الجامع الصغير يكون على العاقلة اتمن **قوله** لكونه لو طوى اخذ  
منه ثلثي صيغة المجهول **قوله** فلم يجب به احد لانه لو وجب به اخر وهو كدية لزم اجتماع  
الضمانين بمقابلة مضمون واحد وهو منافع البضع وذلك لا يجوز كما في النكاح فقاتل  
ان يقول المهر في مقابلة منفعة البضع وكدية في مقابلة تلف النفس فيكون يجمع  
الضمانان بمقابلة مضمون **قوله** لا يتعدا اطلاق الا اذا كان اذ كذا في كسره والقصاص ان  
يقول المتعذر في مقابلة منفعة البضع والدية الا اذا كانا خطاين كما وقع في عبارات  
المتنقي قال ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بها مطلقا ان قتلها ما يترى والا فان اختلفا  
عمدا وخطا اخذ بهما لان كان خطاين بل تكفي دية وفي التعزير يؤخذ بهما عمدا  
وعندما يقتل فقط انتهى قاضيان فلا من القصاص والقتل ما ان يكونا خطاين او عمدا  
او يكون القصاص خطا والقتل عمدا او بالعكس فصارت مع صورته ان كل واحد منهما اما  
ان يكون قبل البراء او بعد فصارت ثمانية وكل ذلك اما ان يتحقق من شخص واحد  
او من شخصين فصارت ستة عشر فان كانا من شخصين يفعل كل واحد منهما ما وجب  
فعله من القصاص واخذ الارش مطلقا لان كمد اخلها هنا غير ممكن بل اختلف  
الحمل وان كان من شخص واحد وهو مسئلة الكتاب فايجاب موجب كل كقطع  
والقتل او اهدار احدهما مبنيا على اصل وهو ان الجميع بين الجراحات يعقوب الاتفا  
بموجب احدهما واجب ما يمكن تقيما للاول لان القتل في غالب الاوقات يقع  
بغير بات متعاقبة وفي اعتبار كل فدية بنفسها بعض كجرح فيجعل الثاني  
متما للاول ويصنع الكل جراحة واحدة الا ان لا يمكن الجمع اما الاختلاف في الفعلين  
بان يكونا احدهما خطا والاخر عمدا في يعطى كل واحد حكم نفسه سواء يتخلل بينهما  
براء او لم يتخلل حتى لو كان القصاص خطا والقتل عمدا يجب في القصاص دية السيد  
وفي القتل القصاص ولو كان بالعكس يجب في القصاص القصاص وفي القتل  
دية النفس واما التخلل البراء فان البراء قاطع للسراية في يعطى كل واحد حكم  
نفسه ايضا سواء اتفقا العقلان جنسا بان كانا خطاين او عمدا او اختلفا  
ففي الصور الثمانية يعطى كل واحد حكم نفسه لعدم امكان الجمع ولو لم يتخلل البراء  
وقد كان خطاين يجمع بالاتفاق لا مكان الجميع بينهما لعدم اختلاف جنس  
وعدم تخلل البراء ولو كانا عمدا ولم يتخلل البراء فالاولى مخير عند ابي حنيفة  
فان شاء يقول اقطعوه ثم اقتلوه وان شاء يقول اقتلوه وما ذكر في الهاربة



ما هنا من ان اخبارها صلت الى الامام بسهولة فلا تفعل وعند ما لا خيار  
 للمولى بل له ان يقتل لان بطلان الحق يمكن لتجاسس الفعلين وعدم تقلال  
 البراءة **قوله** القصاص يجب ثبت ابتداء ثم ينتقل الى الوارث قلت هذا على طريقة  
 الامامين فان عند ما ثبت القصاص للوارث بطريق كورائته كما ذكره المصنف وقال  
 وقال ابو حنيفة انه ثبت بطريق الخلافه وهو ان ثبت للوارث ابتداء سبب  
 العقد في حق المورث كما اذا انتهت العمد فان الملك يثبت للمولى ابتداء بطريق  
 الخلافه من العبد فان العمد ليس له اهليه للملك فكل ما يثبت لغيره اهليه  
 للقصاص لان القصاص من ملك الفعل في المحل معدوم الجرح ولا يتصور الفعل  
 من الميت فاذا ثبت للورثة ابتداء بطريق الخلافه من الميت صح عفو الورثة قبل  
 موت المجرع لتعلق حقهم له ولم يصح ان يكون احدهم خصما عن كبقية في اثنائه  
 بل لا بد للباقين بعد ان حضر اعادة البيعة **قوله** فلو قتل عبيد مولا له اثنان  
 معنى احدهما يسقط القصاص الظاهر منه انه تقريع على ما قبله اعني قول  
 الامامين قلت لاختصاص له على قول الامامين بل يصح تقريعه على قول ابو حنيفة  
 ايضا اعني ان القصاص يثبت للورثة بطريق الخلافه لان احد الورثة اذا اعني  
 يسقط القصاص سواء ثبت بطريق الخلافه كما قال ابو حنيفة او بطريق الاداء  
 كما قال صاحباه وانما يتفرع على قول الامامين قوله وصح عفو المجرع وتقضى ديونه  
 منه لو انقلب مالا وهو موروث فلو فرغ هذا القول على قول الامامين او لا  
 ثم ذكر قوله فلو قتل العبد له كان اولى واحسن **قوله** ولا شيء لغير العاني عند  
 الامام وقال لا بد فع العاني نصف نصيبه الى غير العاني او يقدم ربع الرية  
 اي بخير بينهما لان حق القصاص ثبت عليه للمولى على سبيل الشروع لان ملك  
 المولى لا يمنع استحقاق القصاص له لان العمد في حق الدم يبقى على اصل الحرية  
 والمولى في ربه كالاجنبي فيستحق دمه بالقصاص فاذا مضى احدهما انقلب نصيب  
 الاخر وهو النصف مالا غير انه متابع في المحل فيكون نصفه في نصيبه ونصفه  
 في نصيب صاحبه فاما يكون في نصيبه يسقط ضرورة ان المولى لا يستوجب على عبيد  
 دينا وما كان في نصيب صاحبه بقي وهو نصف النصف وهو الربع فلذلك  
 يدفع نصف نصيبه الى الاخر وهو الربع ويقدم ربع كدية ولا يوجب حنيفة ان  
 نصيب العاني قد سقط ونصيب الاخر هو النصف بمقتل ان يكون كله في ملك  
 حريه فينقلب مالا ويحتمل ان يكون كله في ملك نفسه فيبطل اصله ويحتمل  
 ان يكون نصفه في ملك نفسه ونصفه في نصيب العاني فينقلب نصفه  
 النصف وهو الربع مالا فلما احتمل هنا واحتمل ذلك لا ينقلب مالا لان المال  
 لا يجب بالسلك **قوله** وصح عفو المجرع اي قبل الموت لانه لما ثبت بطريق الارث

عندهما بان ثبت اولا للمجرع ثم للوارث بالنقل منه اليه مع عفو قبل موته لبيون حقت  
 فيه لوجود سبب وصحة الاداء يعتقد وجود سبب ولذا كان تقضي ديونه منه اذا  
 انقلب مالا بوجهه وتقضى وصاياه منه كافي الدية وكان ايضا موروثا على فراض الله  
 وقال ابو حنيفة انما صح عفو المجرع قبل موته مع قوله ان ثبت القصاص للوارث  
 بطريق الخلافه ابتداء لان لبيون لما كان سبب العقد للمجرع مع عفو وانما اطلق  
 المصنف العفو ليشتمل العفو عن دم العمد وكعفو عن دم الخطاء لكن عفو عن دم العمد  
 معتبر عن كل المال لانه ليس بمال وعفو عن دم الخطاء معتبر عن ثلث المال اي تركه  
 المجرع ولا يتوقف على اعادة الورثة وهذا الفرق ذكره في وصية الخلاصة  
 والبرازية وسند ذكره في عبارة **قوله** وتقضى ديونه منه اي تقضي ديونه من المقتل  
 مالا **قوله** والجنه بضم بضم الجيم جمع الجاني **قوله** فيضمن مفعولا بعبارة اسواط  
 نصف قيمته اي نصف ما بقي من قيمته وذلك لان رفع ما نقصه عشرة اسواط فلا بد  
 في هذا الضرب عامل للمولى لانه ضرب بامره فانقل الفعل الى المولى واما صاحب  
 ما نقصه اسواط الاخر فلا بد منه فقد فيه واما كونه مفعولا بعبارة اسواط فلا بد  
 الضرب الحادي عشر مائة وهو منقوض بضرب عشرة اسواط واما وجوب  
 نصف ما بقي من قيمته فلا بد العبرة في ضمان النفس بعد الجنه لا في قدر الجنات والنفوس  
 هنا اثنان معنى المولى بضرب عشرة وهو يضرب سوط كذا في الولولجية وسند علم  
 وجه ما ذكرناه من تقييد عبارة المصنف **قوله** الا اذا ثبت باقراره او كان لقتل  
 في دار الحرب فيجب كدية في مال القاتل لا على العاقلة اذا العاقلة لا تعقل ما  
 ثبت باقراره ولا ما وقع في دار الحرب **قوله** على قاتله اي في دار الحرب وذلك لان  
 دار الحرب ليس بها احكام **قوله** اذا قتله الاخر اي اذا اكره زيد عمروا على قتل  
 بكر وقتل بكر عمروا دفعا عن نفسه لا يجب دية لعمروا على زيد لان دمه صار  
 هدرا فلا يجب له كدية وهل يجب على زيد شي لم يكره ا قتله عمرو بالاكراه فيه  
 تفصيل ذكره قاضخان قال اذا اكره الرجل بوعيد قتل او حبس على قتل مسلم  
 ففعله لا يصح الاكراه وعلى القاتل يجب القصاص في قولهم وان اكره بقتل او  
 اتلاف عضو ففعله قال ابو حنيفة ويحد يصح الاكراه ولا يجب القصاص  
 على احد وكان على امر دية المعتول في ماله في ثلاث سنين وقال زفر الاكراه  
 باطل فيجب القصاص على القاتل وهو المأمور وقال مالك وكسا في يقتله  
 جميعا يعني الامر والمأمور **قوله** لكل واحد من علي من اشبع جناحا في البرق  
 اطلقه وفي البرازية فضله حيث قال في نوع من كتاب الحيوان ما يصنع في السكك  
 من الكنيف واليا زيب ان حديثه لكل احد ان يهدمه وان قديمه تركت وقال  
 محمد في الحديث ان له يضرا حدا لما هدمه ثم بعد اسطر قال بطلا عن كذا خيرة



اخرج الى الطريق الاعظم جرميا او غيره او حتى دكانا الحكر معه ان حديته وان  
 قديمة ليس لاحد كرمع وان لم يعرف كقدم والحديث يجعل حادنا ويرفع وفي كسكة  
 الغير النافذ يجعل قديما اذا اشكل ولا يرفع وان احدث في الطريق ملة لكل  
 احد كرمع والمنع اختار لا وقال محمد بن محمد بن يعقوب ولا يرفع وقال الثاني ان لم يضر  
 لا يمنع ولا يرفع انتهى وقد ذكرنا في كتاب القسمة اسط منه خارج اليه والاصل  
 فيه ان المرور في الطريق العام حقهم فلكل منهم كرمع وعلى يده لا الاشباع  
 في الطريق باذن الامام لا دخل لادن الامام فيه ففي الجنب الثالث الفصل  
 الرابع من جنائيات البرازية سقينة واقفة في سطر البحر جارات سقينة اخرى  
 فاصابت الواقعة ان انكرت الواقعة فالضمان على صاحب الجارية فان انكرت  
 الجارية لاضمان على صاحب الواقعة قال في النوادر انما لا يضمن الواقعة لان  
 الامام اذن لا صاحب كسفن ان يقفوا كسفن على كسط وما كان باذن الامام  
 كان مباحا مطلقا غير معقود بالسلامة ثم قال اخرج ميرزا ابو عبد الله  
 لكل من عرض كناس ان يهدمه لو فعل بلا اذن الامام اضر بالمسلمين ام لا وعن  
 الثاني ان له حق المنع لا الرفع بهذا الوضع وعن محمد بن ابي الحسن له حق الخصومة  
 اذا لم يضر ويستوى بينه الرجل والمودة والسلام والقدى وليس للعبد حق نقض  
 الدار المنسية على الطريق حفر بالوعة في الطريق الاعظم يمنع ولا يمنع للامام  
 ان ياءذن وان اذن لا يضمن الواقع فيه واسراع الجناح ان اضر بالمسلمين  
 ليس له ذلك وان لم يضر له ذلك لكن يضمن ما تلف به اضر بالمسلمين ام لا  
 فان فعل ذلك باذن الامام لا يضمن وان اضر بالعامه لا يصلح للسلطان ان ياءذن  
**قوله** يضمن المياثر وان لم يكن مقودا مقدم هذه المسئلة في كتاب العصب  
 مع بعض فروع فليراجع ومن فروع ما ذكره في جنائيات قايين خان رجل استاجر  
 اربعة رحط بحفرون له يثرا فوقع عليهم اليزمن حفهم فمات اعدم كان على  
 كل واحد مائة الف دينار وربع دية الميت وسقط ريعها لان اليزمن وقع عليهم  
 بفعلهم فكانوا سبائين والميت سبائيا ايضا فتوزع عليهم كدية اربعا وعيقت  
 ريعها ويقتلونه الاربع انتهى وقال في الرابع من جنائيات البرازية لو قال  
 احفر لي في هذا الحائط بابا فحفر فاذا الحائط لغيره يضمن الحافر ويرجع على الامر  
 وكذا اذا قال احفر في حائطي فكان ساكنا في تلك الدار لا يضمن في عمله ما لا يملك  
 وكان الاستاجر على ذلك ولو قال احفر ولم يقبل في ولا قال في حائطي ولا كان  
 ساكنا ولم يستاجر عليه لا يرجع شيء على المستاجر وعلى هذا استاجر في  
 بناء داره يثرا فحفر فوقع فيها انسان وتلف ان الجارة ان له حق الحفر فالتأ  
 على الامر وان كان اجرة انه ليس له حق الحفر كقياس ان يكون الضمان على الاجير

وفي الاستحسان على الاسرار ان كان بعد الفراغ بخلاف ذبح الساة لانه اذا لم يعلم  
 الماء بفساد الامر يضمن ثم يرجع على الامر وهذا لا يضمن الخا مورا صلا لان ثمة  
 سببا فلا يحتاج الى التقدي وهذا سبب فيوجب التقدي ولتعدى الامور لا الما مورا  
 انتهى **قوله** فيضمن الحداد اذا طوق اه اطلقه وهو مقيد بما في حانوته والمود بالغا  
 لزوم دية العين على عاقلة الحداد ولو كان المتلف مالا فضا من قيمته على الحداد  
 نفسه لما في جنائيات البرازية الحداد اذا اخرج الحديد في حانوته من اليد ووضع  
 على المدقة فضر به بالمطوقه فقتل برب شرع واحترق شيء يضمن وان قتل به رجلا  
 او فقا عينيا فالدية على عاقلة ولو لم يضر بها بالمطوقه لكن الريح مطاير بمرورها  
 فهو هدر انتهى لان في الاول سببا وفي الثاني مسبب وذكر بينهما قبل هذا  
 او قد نارا في طريق الجادة ثم قتلها الريح المودار قوم فاحرقها لا يضمن استا حد  
 ارضا فاحرق الكساييد فاحترق كدس غيره لا يضمن قال السرخسي في يوم  
 الريح يضمن ولو حمل نارا في ملكه او في غير ملكه فوقع من شره على ثوب انسان  
 واحترق يضمن وفي الزيادات لو طارت الريح بشرور نارا فالتقه على ثوب  
 انسان لا يضمن وان سقطت جمر من ثوب في الطريق ثم نارا الى ثوب  
 انسان يضمن وفيها لو هبت الريح فاحترق ثوب رجل لا يضمن انتهى  
 وفي العمادية فرق ما بين الماء والنار فالواو والواو النار في ارض نفسه  
 فتعدت الى ارض غيره فاحترقت شيئا لا يضمن ولو اسال الماء الى ارض نفسه  
 فعدت الى ارض غيره وانلف شيئا ضمن لان لميع النار الجود وكعدى انما  
 يكون بفعل الريح ونحوه فلم يصف الفعل الموقد لم يضمن وطبع الماء  
 السيلان فاضيف السيلان والاتلاف الى فعله ومن سببا يضمن فضل  
 الجواب فقال ان اوقد النار في يوم كرمع وهو يعلم ان الريح هبت بها الى ما يضره  
 فتلطفه ضمن وان سال الماء الى ارض نفسه وهو يعلم ان ارضه تحتل ذلك  
 لا يضمن لكن اصحابنا اطلق الجواب كما ذكرناه **قوله** لا اعتبار برضا اهل المحلة  
 في السكة النافذ بل الاعتبار فيها العذر بالمارين وعدم كضرهم فان اضر  
 يمنع والا فلا وجه تفصيله كراهه انفا واما في السكة الغير النافذ فالعذر  
 فيها اذن اربابها لما في التاثر خافية وان اراد احدث الظلة في سكة غير  
 نافذ لا يعتبر فيه الضرر وعدم كضره عند اهل المحلة بل الاعتبار فيه اذن الشركا انتهى  
 وفي الدار لا يجوز احدث شيء من الكيف واليزاب والحرم والركان في سكة  
 غير نافذ بلا اذن الشركا وان لم يضر لانه كالمالك الخاص بهم علم منه لا يعتبر  
 في السكة الغير النافذة اذن الامام بل الاعتبار اذن الشركا **قوله** حفر يثرا  
 في برية من غير محم الناس لا يضمن في جنائيات البرازية حفر يثرا في المغارة



بلاذن الامام وليس بمس ولا طريق فجاء انسان ووقع فيه لا يقضي انتهى فبعدم  
اذن الامام لانه لو جهر فيها باذن الامام مقدم الضمان بطريق الاولى ولهذا ترك المص  
هذا العقد وقال في البرازية ايضا نقلا عن الذخيرة الخاف في المغازة انما لا يقضي  
لانه غير متعده فيه لانه بملك الارتفاق بهذا الموضع نزولا وورثا للداية ومنزبا  
القسطنطين من غير شرط السلامة لانه ليس فيها ابطال حق المورث على الناس فكان له  
الارتفاق من حيث الحق اما للطبع او الاستسقاء ولهذا لا يكون متعديا في هذا السبب  
**قوله** ومذهب الفقهاء العرفي اي بين القصاص والحدود بان شرط الامام للحدود  
دون القصاص كما ذكره في اول جبايات الفقيه حيث قال بعلامة فتح ذكر قاضي  
العقضاء ان الامام شرط في استيفاء القصاص وبه بعض اهل الاموال ويسوون  
بينه وبين الحدود وعند الفقهاء لا يشترط نفس عليه في **خمس** انتهى ومنه علم  
ان قوله القصاص كالحدود الا في جنس ليس بيان للفرق كما زعم بعض كساح  
وفسره بذلك بل هو ابتداء مسألة ثم المذكور في القاعدة المذكورة سبع مسائل  
الاحسن واعلم عقلة منه فليراجع **قوله** ولا يبرأ في قتله اي لا يبرأ من ظلم قتله  
في الاخرة **قوله** ولا يبرأ عن ظلم المورث **قوله** قيل اضافة المصدر الى مفعوله **قوله**  
اذا قال المجرور قتلني فلان ثم مات لم يقبل قوله في حق فلان اي لا يثبت علمه ان  
سوجب القتل عدلا او خطأ بمجرد قوله بلا يثبت من الوارث على فلان او الاقرار  
من فلان **قوله** ولا يثبت الوارث ان فلانا اخر قتله لان هذا حق المورث وقد كذب  
بينة الوارث بقوله قتلني فلان نظيره ما قال في جناية البرازية اشهد المجرور ان  
فلانا لم يجرحه ومات المجرور ان كان جرحه معروفا عند الحاكم والناس لا يبيع كتمانها  
وان لم يكن معروفا صحيح لاحتمال الصدق فان برهن الوارث في حقه كصورة انت  
فلانا كان جرحه ومات منه لا يقبل لان القصاص حق الميت وهو قد اكد بتأويل  
الوارث كما اذا قال المذوف لم يقدمني فله ان لم يكن قد فله ان معروف  
يسمع اقراره والا لا انتهى **قوله** بخلاف ما اذا قال جرحني فله ان ثم مات قبل التزق  
اذا الجرح قد يتعدد بخلاف القتل فانه لا يتعدد فيجوز ان يخرج الآخر **قوله** بفتح  
عفو المجرور والوارث قبل موته اه قال في وصية البرازية تبرعات الميراث  
كالهبة والصدقة والعتق وكسائر الخبايا ما لا يتغابن فيه وبراءة عزيمة وثمن  
عن دم الخطاء يعتبر من الثلث وعفو عن دم العمد من كل المال لانه ليس بمال انتهى  
فعلم منه ان العفو في كلام المص اعم من عفو كنية وعفو القصاص واما عقد الوارث  
مقط فان قيل هذا العقد هل يتوقف على اجازة الورثة كما توقف وصية الميراث  
لقائله على اجازة الورثة لانه عقود ابراء لقائله قلنا لا لانه ليس كالوصية لانها  
تخليك قصدي حيث توقف على اجازة الورثة والعقد المذكور ابراء محض فلا يتوقف

خمس

على اجازة

على اجازة الورثة **قوله** لا يجوز الوصي بيع عقار كسبهم هكذا وقع في البيع والوصية  
حذف كلمة لا لان مذهب المتقدمين جواز بيع كوصي عقار كسبهم عند عدم الدين على الميت وصية  
لا عدم جوازها وانما منعها المتأخرون فيما سوى المستثنيات كما هو المذكور في المنقول والشرح  
والعقار **قوله** وسعة المتأخرون ايها عكس في كسبه وكسوبات اسقاط لفظه ايضا  
**قوله** كما ذكره كزيلي من كليات مع كليات الانية التي ذكره نقلا عن الطهيري مذكورة  
في وصايا الخاتبة **قوله** وبما اذا كانت غلبة لا تريد على مؤنة عبارة الخاتبة هاهنا  
هكذا او يكون بيع العقار جبراً لليتيم بان كان خارجها ومؤنة مما يربوا على ذاك نفسا  
انتهى ولا يضي ما بين كسبانين **قوله** كيف **قوله** فيما اذا كان العقار في يد المتغلب ليس  
المراد به ان يكون العقار في يد متغلب وقت بيعه بل المراد ان يكون في يد متغلب قبل  
بيعه كما صرح به في فاضلنا حيث قال المتغلب يستولي ضلع عقار كسبهم فاسترد كوصي  
من المتغلب ولم يكن للوصي بينة على ذلك وفيما فان ياخذ المتغلب بعود ويتسك  
بما كان له كسب السابق فاراد كوصي ان يبيع العقار خوفاً من المتغلب قالوا يجوز بيعه  
وان لم يكن لليتيم حاجة الى ثمنه انتهى فلم منه ان يبيع كوصي عقار كسبهم بحرق الخوف  
عن المتغلب ما لم يسبق منه بد لا يجوز لانه يورث **قوله** فان شكوا اليه ذلك اذ كان  
شكى الوصي الى القاضي بخره عن اداء الوصاية لا يجيبه القاضي حتى يبين عند بخره  
فانما يبين عند استبدل بذلك كوصي وصايا اخر فالجواب داخل على المتروك **قوله** وبه  
بيع الوصي كسبهم اه والمراد وصي الاب لا الوصي الذي يقبضه القاضي كما صرح به في شرح  
المجمع فانه قصر الوصي بوصي الاب ثم قال وقيدنا بوصي الاب لان وصي القاضي لا يملك  
ذلك اتفاقا لانه وكيل ولا يصور بيع الوكيل وشراؤه لنفسه سواء كان وصي الاب وصي  
القاضي لان الواحد لا يتولى طرفي العقد في كسب يخلو في الاب فانه جاز بيعه منه وشراؤه  
لنفسه كما لا يخفى ولا يخفى ان الوصاية مقام الاب فانه لا يتصرف بشرط ظهور  
النفع لليتيم انتهى وفي قاضيان لو اشترى الوصي مال اليتيم لنفسه او باع له من كسبهم  
او اشترى مال كسبهم لنفسه لا يجوز على كل حال وعن ابي يوسف فيه روايتان قال يقول  
اولا كما قال محمد ثم رجع الى قولنا في حنفية وهذه ثلاثة مسائل احدهما هذه والثانية  
الاب اذا اشترى لنفسه مال ذلك الصغير او باع ماله من ولده الصغير ان كان شراؤه  
للولد لا يصور وان لم يكن شراؤه للولد جاز ولا يشترط ان يكون خيرا للولد والثالثة  
الوكيل بالبيع او بالشراء ان اشترى مال الموكل لنفسه او باع ماله لنفسه للوكيل لا يجوز  
عندهم جميعا سواء كان خيرا او شرا للوكيل والوكيل انتهى وقال في العارية الاب اذا  
اشترى مال ابنه الصغير لنفسه بمثل القيمة او بغيره يسير يجوز ولا يجوز بالفقهاء  
والوصي لو اشترى بمثل القيمة او بغيره يسير لا يجوز ولا يجوز بالاجماع وبالكثرة فيمنه يجوز  
الا عند محمد واحمد في هذه في مثل الاب وقال في الفقيه اذا كان في مال اليتيم ما يتسارع



اليه الفساد ولا يجد الوصي من يشتري به فليس له ان يشتري لنفسه بل يبيعه من غيره  
بمثل القيمة ثم يشتري به منه **قوله** ينبغي ان يجوز شراؤه لنفسه انتهى **قوله** وقامه  
في وصايا الخاتمة حيث قال فتركت لثمن الائمة السرخسي الخيرية فقال اذا اشترى الوصي  
مالا لبيتهم لنفسه ما يساوي عشرة خمسة عشر يكون خيرا لبيتهم وان باع مال نفسه  
من البيت ما يساوي خمسة عشر عشرة كان خيرا لبيتهم وان اشترى ما يساوي  
ثمانية عشرة يكون خيرا لبيتهم انتهى هكذا ذكره في كتاب البيع ايضا قال وقصير  
الخيرية في العقار ان يشتري لنفسه نصف القيمة وان يبيع من البيت بنصف  
القيمة **قوله** كذلك في قسمة القنية حيث قال قسم الوصي مالا مشتركا بينه وبين  
الصغير لا يجوز الا اذا كان فيها منفعة ظاهرة للصغير عند ابي حنيفة وعند محمد  
لا يجوز وان كان فيها منفعة ظاهرة وقسمة الاب يجوز وان لم يكن للصغير فيها  
منفعة ظاهرة **قوله** ورثة صفار وبار واحد الكبار الوصي فاراد وقسمة  
التركة فالوصي يجعل نصيبه مع النصباء الصفار ويقسم بين الكبار  
وبينهم ثم يبيع نصيبه من الاجنبي ثم يقيم بينه وبين الصفار ثم يشتري  
نصيبه من الاجنبي فتحقق القسمة بين الكل انتهى واما قسمة بالاشترائين  
وبين الصغير في وصايا الخاتمة الوصي لو قسم بين الورثة وعزل نصيب كل  
انسان وهذا على خمسة اوجه ان كانت الورثة كلهم صفارا لا يجوز اصل  
والاب لو قسم مال اولاده الصفار جاز كالبيع والميلة للوصي اذا كان الصغير  
اثنين يبيع الوصي حصصا كل صغير من ساعا من رجل ثم يقاسم مع المشتري  
حصصا الصغير التي لم يبيع نصيبه ثم يشتري حصصا الصغير الذي باع حتى يمتان  
حقا حصصا من الاخر والوجه الثاني ان كانت الورثة كلهم كبارا وبعضهم  
صغورا وبعضهم غيب فقاوم الحضور وافرز نصيبهم جازت القسمة  
ان كانت التركة عروضا اما في العقار بخلاف المنقول والثالث ان يكون  
الورثة صفارا وكبارا والكبار غيب لا يجوز قسمة في العقار على كبار  
القنية كالبيع فصار كان الكل صفارا فلا يجوز والرابع اذا كانا صفارا وكبارا  
حضورا فعزل نصيب كبار وهم حضور وفروقه اليهم وعزل نصيب الصفار  
جحلة ولم يفرز نصيب كل واحد من الصفار جاز والخامس اذا عزل نصيب  
كل واحد من صفار والكبار وقسم بين الكل فالقسمة في الكل فاسدة اما اذا  
وقع الى كبار نصيبهم اسلمت حصصا الصفار جحلة ثم قسم حصصا الصفار  
فيما بينهم فالقسمة بين كبار والصفار صحيحة ولا يجوز القسمة فيما بين  
الصفار واما وصي الام وكلمه والاخ يقاسم الصغير منقولا لا الاثنا ورثتها  
من الام اذا لم يكن للصغير اب ولا وصي الاب ولا يملك قسمة عقارانه على كل حال

ولا يملك قسمة ما ورثه الصغير من غير الام العقار والمنقول جميعا انتهى **قوله** ولو  
باع القاصي من وصي الميت شيئا من التركة قيد بوصي الميت لان القاصي لو نصب وصيا  
لبيتهم ثم باع القاصي منه من مال البيت منه شيئا ينفذ وقيل لا ينفذ ايضا كذا  
في القنية قبيل المسئلة المذكورة **قوله** قال ابو يوسف لا يمان عليه وقال محمد  
عليه البيان اي لا يمان عليه ادا يمان بالبيتة لابي يوسف ان البيت عليه وجوب  
تسلم المال وهو ينكر فيكون القول للمكر قيد يجعل العبد لان الوصي لو قال استأجرني  
رجلا ليرد عبيد الا بقى يكون مصدقا في قوله لا يمان بالبيتة كافي قاضيان **قوله** يفيض  
الوصي كلما دفعه اي يقضيه للمعربم الثاني كذا في العمارة ثم قال فيها وصي ديون الميت  
ما نكر الورثة فاقام كبيتة تقبل ولو لم يكن له بيتة له ان يحلف الورثة **قوله** وقيد  
في جامع العضولين على قوله بالزجل عرفا نصيبا ربه هكذا ادعى عليه رجل ديننا  
او ودبعة والراة بمهرها فليس للوصي ادا الدين والودبعة الا ان يثبت بالبيتة  
عند الحاكم واما المهر فقبل يجب الى مهر من لها بشهادة النكاح وقبل لوصي بها  
يمنع منها قدر ما جرت العادة في التجيل ويصدق فيه ورثته وفيما فوقه امراته انتهى  
وهكذا ذكره في فصل مقررات الوصي قاضيان ايضا وعلى سقوط قدر ما جرى  
العادة في التجيل بان الظاهر ايضا لا تسلم نفسها الا بعد استيفاء المحل ثم اقترن  
عليه بان كلا المهر كان واجبا بالنكاح فلا يقضى سقوط شيء منه بحكم الظاهر  
لان الظاهر لا يصح حجة لا بطلان ما كان ثابتا لكن ينبغي للقاضي ان يحلف المودة بالله  
ما قضيت منه شيئا فاذا حلفت يدفع اليها جميع المهر قول مرادهم دفع الكفان  
عن الوصي بناء على ظاهر المذكور لا بطلان ما كان ثابتا من المهر بل لزومه ضمنى فلا  
معتبر فيه فيصح حجة **قوله** والحاصل ان الوصي يقبل قوله اي بلاينة كما يقتضيه  
الاستئناس المذكور وقد يقبل قوله جاه يمين ايضا كما ذكره في عشر مسائل في كتاب القضاء  
فليراجع **قوله** الاولى ادعى قضا دين الميت فانه لو ادعى قضا دين الميت من مال نفسه  
وانكره البيت لا يقبل قوله بلاينة واما لو ادعى قضا دين الميت من مال الميت فانه يقبل  
قوله بلاينة والعرف انه في الثاني مسلط عليه دون الاول وقد نفرد ان كل شيء كان  
الوصي مسلطا عليه فانه يصدق فيه وما لا فله وهو مسلط على قضا دين الميت من مال الميت  
دون مال نصيبه فاذا اقام البيتة على ذلك يرجع في تركة الميت اطلق الدين فتمثل  
دين وصية فانه لو انفذ وصية الميت من مال نفسه يرجع في تركة الميت على الفقير  
كما في قاضيان فانه قال وصي انفذ كوصية من مال نفسه يرجع قالوا ان كان هذا الوصي  
وارثا لميت يرجع في تركة الميت والا فلا يرجع وقيل ان كانت الرصبة للعباد يرجع  
لان لها مطالبا من جهة العباد فكانت كقضا الدين وان كانت الوصية لله تعالى لا يرجع  
وقيل له ان يرجع في التركة على كل حال وعليه الفتوى وكذا اذا اشترى كسوة للصغير



او اشترى ما ينفق عليه من مال نفسه فانه لا يكون متطوعا بل يرجع في التركة انتهى ولا بد  
في دعوى الرجوع في التركة وذلك بان يشهد عليه كما في العمادية اذا انفق كوصي على كسبه  
من مال نفسه ومال كسبه غلب فهو متطوع الا ان يشهد انه قرض عليه وان يرجع  
من ماله انتهى **قوله** من غير اجازة يعني ان كوصي لو قال استاجرت رجلا ليرد الي عبدي  
الابق واويت اجرة من ماله فانه يصدق فيه بالاجماع ولا يصدق في اعطاء جعل  
الابق بلاينة كذا في قايمنان حيث قال في الدعوى كوصي ان غلبا ابق رجلا به رجل  
فاعطيت جعله اربعين درهما والابن ينكر الاباق كان القول قول كوصي في قول اي بوس  
وفي قول محمود الحسن بن زياد القول قول الابن الا ان ياتي في الوصي بینه على ما ادعاه  
واجعوا على ان كوصي لو قال استاجرت رجلا ليرده فانه يكون مصداقا انتهى **قوله** ادعى  
الاتفاق على محرم اليتيم بخلاف ما لو ادعى الاتفاق على اليتيم من مال اليتيم فانه يصدق  
فيه بلاينة ولا يبين **قوله** ادعى الاتفاق على رقيقه الذي مات هذا قول محمود الحسن  
ابن زياد خلاه فالابي يوسف لما في قايمنان اذا ادعى الوصي ان الميت ترك رقيقا فانفق  
عليه الى وفاته كذا في ما نوا وكذا في ابن قال محمود الحسن بن زياد القول قول  
الابن وقال ابو يوسف القول قول الوصي واجعوا على ان العبد لو كانوا احيا  
كان القول قول الوصي **قوله** ادعى فداء عبيد الجاني يعني لو قال اديت جنابا  
عبدك لا يصدق بلاينة **قوله** الاولى ان وصي الميت له ان يبيع نفسه  
لو قال له ان يبيع مال نفسه من كسبه لكان اولى واظهر تامل **قوله** لا قال لو كسل  
فيه اسادة الى ان وصي القاصي لا يملك ان يوكل غيره بدون اذن القاصي لانه لو كسل  
لا يملك ان يوكل غيره بدون اذن الموكل **قوله** وهو لا يعقد لنفسه لانه الواحد  
لا يتولى طرفي العقد الا في مسائل منها الارب اذا اشترى مال ولد الصغير لنفسه  
او يبيع ماله من ولد الصغير فانه يكتفي بلفظ واحد وقال الامام خواهرزاده هذا  
اذا اتى بلفظ يكون اصلا في ذلك اللفظ بان باع ماله فقال بعيت هذا من ولدي  
فانه يكتفي بقوله بعيت اما اذا اتى بلفظ لا يكون هو اصلا في ذلك اللفظ بان اراد ان  
يبيع ماله من ولده فقال اشتريت هذا المال لولدي لا يكتفي بقوله اشتريت ويحتاج  
الى قوله بعيت وهو في الوجهين يتولى العقد من الجانبين ومنها الوصي اذا باع ماله من كسبه  
او اشترى مال اليتيم لنفسه وكان غير اليتيم ومنها الوصي اذا اشترى مال اليتيم  
للقاصي بامر القاصي ومنها العبد يشترى نفسه من مولاه بامر المولى كذا في رواية  
قايمنان **قوله** الثانية اذا خص القاصي شخصه كذا في العمادية حيث قال  
ان القاصي اذا جعل عبدا وصيا في نوع كان وصيا في ذلك النوع خاصة والاب اذا جعل عبدا  
وصيا في نوع كان وصيا في انواع كلها وهكذا في قايمنان حيث قال والوصي عليه  
لا تقبل التخصيص اذ كان من الميت عند ابي حنيفة ثم قال مريض قال لصاحبه له في سفر

انت وصي فاشترى لكنا وتقول نأمر الى دورتي فاذا سلمت اليهم فانت خارج عن كسبه  
اوله يقول اذا سلمت فانت خارج عن كسبه ثم مات المريض وعليه ديون وقدا وصي  
يوصيا قال ابو حنيفة هو وصي في كل شيء وقال في الظاهر مريض قال لغيره اقض ديوني  
يصير وصي في قوله ابي حنيفة في الكل فان الامساك من الميت لا يقبل التخصيص وعلى هذا  
اذا اوصى الى رجل بدين والى اخر بان يعقوبه بينهما وصيان في كل شيء على قول ابي حنيفة  
وقال ابو يوسف كل واحد منهما وصي فيما ساء له لا يدخل الاخر معه وكذا الوصي بمرأته  
يملك الرجل وبمرأته في بدو الخاخر فهو مثل ذلك كذا في الكرخي قال وكفتوى على قول ابي حنيفة  
وكذا في ادب الوصيان محمد بن ابي يوسف في ذلك فاما كذا في قول ابي حنيفة فلا يقبل  
**قوله** الخامسة ليس بقاصي ان يعزل وصي الميت العدل الكافي وله عزل وصي القاصي  
العدل قلت هذا على خلاف ما سيجري به من القاصي ليس له ان يعزل الوصي العدل الكافي  
ولو عزله وكان جازيا آتيا ويجب الامتناع من محبة عدله فليست له في التوفيق **قوله** كافي لقينه  
عبارة لقينه هكذا الوعد القاصي كعدل الكافي يعزل في **قوله** واستبعد **قوله** وقال  
انه مقدم على القاصي لانه مختار الميت قال استاذنا فاذا كان يعزل وصي الميت وان كان  
عدلا كافيًا فكيف وصي القاصي انتهى فاعلم منه ما في كلام المصنف **قوله** فان صاحب لقينه  
فزع جواز عزل وصي القاصي فليكن جواز عزل وصي الميت بخلاف ما ذكره المصنف عنه  
**قوله** كافي الخلاصة من المتاحر والسهلة حيث قال في الجينس كذا في كذا في باذن الحاكم  
على ارضان الدار التي في يد ملك هذا البني لا يملك ملك والملك اشترى من نفسه ليم  
الصغير يضمن معلوم وهو مثل قيمة الدار وبراءة النبي فمات ابوه والدار ملك الصغير  
والملك فيه من وجوه ثلاثة احدها ينبغي ان يبين ان القاصي اذن له بالخصومة وقبض  
على ما يبين الى اخر ما ذكر من الوجوه الثلاثة ثم قال بعد اسطر في المحضر الرابع ادعى العبد  
في امر البني فلا ان المادون من جهة الحاكم بالدعوى واقامة اليمينات ام محدودا كذا في  
يد ملك الصغير فلان وفي هذا بغير حق توجب عليه تصديق عن هذا المحدود وتسلية  
الى القيد هذا والحال فيه انه لا يقبل الواجب عليه تسليته الى هذا القيد ليقبضه  
بامر مبتدأ من جهة الحاكم لا يبيع ان القيد كالموكل والموكل بالخصومة فان كان يملك القيد  
عند اصحاب الثلاثة لكن كفتوى على انه لا يملك فلا بد من ذكر الاذن بالقبض ويقول  
ما دون بالخصومة والقبض وصي القاصي لا وصي الميت **قوله** وصي وصي القاصي توصيه  
ان كانت الوصية عامة وهكذا في لقينه ايضا بغير هذا القيد حيث قال وصي الميت  
اوصى الى غيره بذلك اوصى القاصي فغفل ذلك جاز وصار وصي الميت والقاصي **قوله** وير  
يحصل التوفيق اي بين ما في لقينه **قوله** كذا في وصيا بفتاوى كفتوى قال في اجارة المريض  
من العمادية والفتوولين نقلنا عن الجامع يبيع المريض ما يحتاجه بغير من جميع المال انتهى **قوله**  
وظاهر ما في تخيص الجامع الكبير من الوصايا بخالفه وكذا في ظاهر ما في التخصيص وصية



المرضى من العبادية حيث قال اما المريض فيعتبر احكامه في هبة وصدقة وصيته وعتقه  
ومحابة في جميع او اجارة او كتابة او عتق على ما لم يملك من الثلث انتهى  
وهكذا في الفصول ايضا **قوله** ومرة الزيلعي في كتاب الغصب بان المريض اعاد  
من اجنبى حيث قال في مقام الرد على الشافعي ان النافع ليس بمالك ولهذا لا يعتبر  
النافع من الثلث في حق المريض حق جاز له اعادة جميع ماله ولو كان النافع مالا لا جاز  
الاسن الثلث انتهى **قوله** والمقصود عليه انه اذا اجر باقل اه قال في اجارات  
المريض العبادية فقلنا عن فتاوى الفضلى اجر من ماله بدون اجر المثل لا يعتبر  
من الثلث وهكذا في الفصول ايضا **قوله** انما خالفت اى الاجارة باقل  
من اجر المثل وكذا اعادة جميع ماله خالفت قواعد كففه **قوله** فلا اضرار على الورثة  
قبل فيه نظر ان قد تحقق الاضرار بالورثة في بعض الصور كما اذا اجر ما اجرة مائة  
مثلا باربعين مدة معلومة وطال مرضه بقدر مدة الاجارة فاكثر حيث استوفى  
المستأجر النافع في مدة الاجارة في القدر الذي طار به وهو مستوفى وقياسا ان يعتبر  
من الثلث فان خرج من الثلث فلا اشكال واداد طوبى بالتقدير الزائد واذ انفذ من  
جميع المال كان اضراره بالورثة كما ترى ويحرم منه في الاعارة كما يظهر في التماس وانفساخ  
الاعارة بعد لا يمنع من تحقق الاضرار بالورثة في بعض الصور انتهى قلت هذا سبب على تسليم  
ببوت الثلث لم في حياته وقد مضى المم بقوله وفي حياته لا يملك لم فلا يتصور الاضرار لهم بعد موته  
**قوله** كما في الثانية نضر بداره في المستقلين هكذا في الوصى لا يملك ابرا عزم الميت ولا ان يحط  
عنه شيء ولا ان يولى حله الم يكن الدين واجبا بعقد وان كان واجبا بعقد في الخط والابواب  
والساجيل في قول ابو حنيفة ومحمد يكون مناسا وعند ابو يوسف لا يصح ذلك ولا يكون مناسا  
لم قال محمد مصنفه ويجوز للوصى ان يكتب عبد كيتيم استحسانا وكذا الاب اذا كاتب  
عبد وله الصغير حرا استحسانا ولو ان الوصى والاب كاتب عبد كيتيم لم وجب المال من الهبات  
لا يجوز لان الوكيل بالكتابة ان يملك قبض بدلا الكفاية يظهر في الاصله وكذلك الاب والوصى  
انتهى **قوله** واختلفوا في هبة تعقل باللسان وفي قاضيان من مرض لا يعقد على الكلام  
لضعفه الا انه عاقل فاعاد براسه بوصية فالعبد ان مقال جارم وصيته باسارته وجاهنا  
لم يجوزوها وقال الشافعي في الكيسانيات رجل اصابه الفالج وذبل سانه فحجز  
عن الكلام لمرض فاسار او كتب وطال ذلك سنة وتقادم العهد فان حكمه يكون حكم الاخرين  
وهكذا في الخلاصة ايضا **قوله** فلو ائتمن عده فيه اى في مرض الموت **قوله** يسمى فيها اى  
القيمين **قوله** لكونه وصية يكون ائتمن في مرض الموت وصية **قوله** ولا وصية للقاتل  
لان منوع منها وعن الارث بالحديث فالقياس ان يبطل العتق لكونه وصية لكن العتق بعد  
وقوعه لا يبطل فيجب عليه سعاية قيمته عمدا لقياس ما اسكن لان سعي قيمته ابطال للعتق  
معنى وهذا في العبد البالغ بخلاف العبد الصغير فان المريض لو ائتمن عبد صغير لم يقتله

الصغير

الصغير ولا مال له سواء فان على العبد ان يسمى في قيمته يدفع له ذلك المثل عند ائتمنه  
وصية له ويسمى فيما بقى من الثلث لان كسبه لا يحرم من الوصية والارث بسبب العتق  
ومحل وصية الثلث في دفع له الثلث ويسمى في الثلث اتفاقا كما اني شرح المجمع فقالوا  
عن الحفاني **قوله** كما كاتب ان اجنبى خطا فانه اذا قتل اسما خطا فدين سوايته يلزمه  
الاقل من قيمته وفي دية المقتول عند ائتمنه وقالا لا كالحو المديون فالدية على عاقلة كذا في  
شرح المجمع ولا يضمن ان يستثنى عشرة كافي الحارثي القدسي فانه قال ان قتل المكاتب رجلا  
خطا فعليه ان يسمى في الاقل قيمته ومن الدية الا عشرة دراهم ولا شيء على المولى انتهى يعني  
ان اكانا مستساويين فعليه قيمة الا عشرة تفضل للحر فيكون ساعيا للاقل منهما **قوله** ولو  
شهد في زمن كسبه لم تقبل لبقا الرقبة مادام يسمى **قوله** والمدة بعد موت مولاه بالعتق  
في زمن المرض واما قبل موت مولاه بخمسة على مولاه كقدسي قال اذا اجنبى المديون المولى  
جناية ضمن المولى الاقل من قيمته مديون من الاثنى بخلاف ما اذا اجنبى على غيره ادم فانه لا شيء منه  
على المولى بل المديون يسمى في قيمة ما ائتمن المالكه بالغة ما بلغت كان عليه الاقل اى على المديون  
الاقل من قيمته مديونا ومن العبة صندا في حنيفة وعندهما يلزم الدية على المحاقلة المديون ومن مولاه  
وماقلة مولاه اى قيمته **قوله** وعندهما عليه كدية اى على عاقلة كما تقدم من جانيات المجمع  
**قوله** لا يملك الوصى بيع شيء باقل من ثمن المثل اى بفان فاحش او يجوز بيعه باقل منه بفان  
يسير كما في السامع وكعشر من العارية فانه قال قلنا عن شرح الطحاوى ان بيع الاب والوصى  
والمضارب بفان فاحش باطل لا يجوز بالاجماع ويعين يسير يجوز وعلى حاشية السامع  
ينقض الامام الاستروشنى العين اليسير بمثل في بيع الاب والوصى والوكيل بشرا شئ غير  
عينه ولا بمثل الفاحش ومسلتان لا يعنى فيها اليسير ولا الفاحش مريض في مرض  
الموت اذا باع ماله ورب المال اذا باع مال المضاربة قبل ظهور الرج ومسايل يعنى فيها  
العين الفاحش عندا في حنيفة خلا فالحا منها الوكيل بشرا شئ بعينه والوكيل بالبيع المطلق  
وكسبه المادون له والعبد المادون له والمكاتب ومسلته لا يعنى فيها اليسير عندا في حنيفة  
خلا فالحا وهو ما اذا باع من عبد المادون المديون بفان يسير يفسد عندا في حنيفة خلا فالحا  
وفي القنية بيع الوصى مال الكيتيم بفان فاحش قبل ان باطل وقيل انه فاسد والصحيح  
هو الاول وفي وكالة الذخيرة وانما يمتثل العين اليسير من الوكيل بالسر اذا وكله مطلقا  
بشرا شئ غير عينه واما اذا وكله بشرا شئ بعينه فيمتثل منه العين اليسير ورب  
الفاحش وقيل لا يمتثل اليسير ايضا في الوكيل بشرا شئ غير عينه لا فرق بينهما اذا كان  
المن مسمى وفي بيع الصغير ان العين اليسير جائز بمثل الا في ست مسائل احدها الوكيل  
اذا باع من عبد نفسه وحط من قيمته بقدر ما يتخاض فيه الناس او باع ممن لا يجوز شهادته  
له لا يجوز تلك المحايات الثانية رب المال اذا باع مال المضاربة وحط شيئا يسيرا الثالثة  
اذا قال قيمة الكارية التي عصمتها الف واخذها رب الجارية بقوله بيع يمينه ثم ظهور ان



ان يمتها الف ودينار كان لصاحبها اخذ الجارية الرابعة اذا الوصي ترك ماله ببيع الوصي  
في مرضه من شئاء وحاياه يسيرا فان تلك المضافة يدخل في تلك ماله الخامسة المبرور  
التي عليه دين محبط بماله اذا باع وحاياه يسيرا لا يصح المضافة عند الكل اجازة الورثة  
اولا يجوزوا ويقال للشرعي اما ان يبيع تمام القيمة ولا يفسخ البيع السادسة الوارث  
اذا اشترى من مورثه في مرضه بغير يسيرا او باع الوارث كصحيح من مورثه المبرور بغير  
يسيرا لا يجوز وفي حجر المحبط المحرور بسبب الدين اذا باع بغير يسيرا لا يجوز فصار المستثنى  
سواء في الوصي يملك الاصل سواء كان وصي الميت او وصي القاصي منه خلاف تقدم ذكره  
من قبل **قوله** الوصي اذا اخطأ مال الصغير بمال صغير اخر فضمن كافي وصية القنية  
وقد تقدم ذكره سنن في الامانات وكذا الوارث مال احد النسيبين من الاخر فضمن كذا في وصايا  
الخلاصة والبرازية **قوله** لا يملك القاصي المتصرف في مال اليتيم اه ذكره في القنية تنقيرها  
على مسئلة ذكرها راجعا الى ابي حنيفة الكبير حيث قال العمدة على وصي الميت وعلى حيله  
القاصي وصيا على الميت ولا كذلك اذا جعله ابنا في امور الميت لان وصي القاصي نائب  
عن الميت وامينه نائب عن القاصي ولا عهد على القاصي فكذلك على نائبه قلت  
فالقاصي محرم عن التصرف في مال اليتيم عند وصي الميت وعند من نصبه القاصي وصيا  
عن الميت بخلاف ما اذا جعله ابنا انتهى **قوله** وقيل بضمن مطلقا عزاه في القنية  
الى لغير الوبري والقول بعدم الضمان عزاه الى القاصي عبد الجبار وعين الائمة الذراري  
وابي حامد وذكرها ايضا ان الوصي لو اخذ مينا فله لودب المصبي والمصبيات  
وتحديدي على هذا الخلاف وهل يضمن اذا وقع مال الصغير الى الظاهر لدفع ظلمه عند  
طعمه مال الصغير ففي فصل الثامن من وصايا الخلاصة السلطان اذا ضاع في مال  
اليتيم فضاغفه الوصي يضمن مالا ليتيم ليدفع ظلمه ان امكنه دفع ظلمه من غير ان  
يعطى فاعطى لا يضمن وفي الغرر ان خاف الوصي على نفسه القتل او اطلاق عصبته  
فدفع لا يضمن وان خاف على نفسه الحبس او القيد فاعطى فمن وان خاف ان ياخذ  
من ماله لو لم يدفع اليه مال اليتيم ان علم انه ياخذ بعض ماله ويبقى ماله فيه كفاية  
لا يسعد ان يدفع ماله اليتيم فان وقع ممن وان حشوا اخذ ماله كله فاعطى لا يضمن  
وهذا اذا كان الوصي هو الذي دفع اليه وان كان السلطان هو الذي ضبط يده ولقد  
لا ضمان على الوصي الكل في الخلاصة ثم قال فيها الوصي اذا انفق على باب القاصي من مال  
اليتيم في الخصومات ضما اعطى على وجه الاجارة لا يضمن فداجر المثل وما اعطى  
على وجه الرشوة ضمن وهل يرجع في مال الصغير اذا دفع الرشوة من ماله نفسه لدفع  
الظلم عن الصغير ففي القنية انه يرجع حيث قال تحكم الديوان بقدر معين من التركة  
فدفعه كوصي ماله نفسه ليرجع فان كانت الورثة كبارا فلا رجوع له عليهم واثبات  
كانوا صغيرا فله الرجوع لان دفع الحكم صادر من حواج الصغير فله الرجوع كالصغير

السلطان احوال على قصد الرجوع وهكذا الجواب اذا دفع الرشوة من ماله لدفع ظلم اعظم  
منها من التركة انتهى وفي القنية بخلاف الكبار لان ليس اليه دفع حواجهم ولا ولاية  
له عليهم فلا يرجع عليهم وان كان من قصد الرجوع وحله ان يرجع في مال الصغير  
اذا انفق من ماله نفسه في القنية وانما الى البرهان المحيط ان الوصي يرجع في مال  
الصغير وان لم يشهد في الرجوع وقت الانفاق ولو كان المتفق ابا ليرجع ثم قال  
راجعا الى المحبط وفي كوصي اختلاف وقال في قاضيان رجل اشترى لولد الصغير  
شئاء واوى الثمن من ماله نفسه ليرجع به عليه ذكره في النوازل ليرشده عند اداء  
الثمن انه انما اوى الثمن ليرجع فانه لا يرجع ووفى بين الولد وكوصي ان الوصي اذا اوى الثمن  
من ماله نفسه لا يحتاج الى الاستناد وكذا الاب اذا قضى مهر امرأته ابنة لاهل ان لم  
يشهد لا يرجع وكذا الام اذا كانت وصية لولدها الصغير في منزلة الاب وهل يرجع  
فيما استدان على الصغير في القنية ايضا انما الاستدانة الوصي على المصبي باذن الحاكم ولم يكن  
له مال فله ان يرجع عليه اذا صار ذامال وهل له ان ياكل مال الصغير في القنية ايضا  
اختلف السلف في اكل الوصي من مال اليتيم فقيل يباح اكله بالمعروف وقيل ياكله قرضا  
ثم يردده وقيل لا ياكل من اعيان ماله فاما البان الواسي ونما والاشجار فباح ما لم يرد  
الى اليتيم وقيل ياكل منه ولا يكتسب وقيل يكتسب ايضا وقال ابو حنيفة لا ياكل ولا  
ياخذ قرضا غنيا كان او فقيرا ولا يقرض غيره وقال الطحاوي له ان ياخذ قرضا ثم يقضيه  
وقال ابو يوسف لا ياكل منه اذا كان متهما وان خرج في نقاضي دين له او لمرات اسباب  
وصياعه فله ان ينفق ويركب دابته ويلبس ثوبه وان ارجع رده عليه دابته وثوبه قال  
ابودور وكصحيح قول ابو حنيفة **قوله** اذا مات احد الوصيين اقام القاصي الحي وصيا  
او من ابيه اخر ولا تبطل المسئلة في قاضيان هكذا رجل او وصي الى رجلين فقال لهما  
معا تلك مالي حيث شئتما او لمن شئتما لم مات احد الوصيين قال ابن مقاتل بطلت  
الوصية ويعود الثلث الى ورثة الميت ولو قال لهما جعلت لك مالي المساكين من  
مات احد الوصيين قال يجعل القاصي وصيا اخر وان شاء قال لا باق منهما اقسم انت  
وذلك وفي قول ابو يوسف الاخر لا باق في منهما ان يتصدق وحين انتهى وذكر قبل  
هذا بصيغة حيث قال لو ان رجلا او وصي الى رجلين فمات احد الوصيين على قول ابو حنيفة  
ومحمد لا يتصرفا في ماله ويرجع الامر الى القاصي ان راى القاصي ان يجعله وصيا  
وحد ويطلق له التصرف فعل ذلك وان راى ان يضم اليه رجلا اخر كما انشئت  
مغل وعلى قول ابو يوسف يتصرف الحي منهما بالتصرف كما في حالة الحيوة وعن ابو حنيفة  
في رواية وهو قول ابن ابي ليلى ليس للقاصي ان يجعل الحي وصيا وصد ولو فعل لا يفد  
تصرفا الحي باطل ق الحي انتهى فغلب منه ان في قول المص وفي الثاني خلاف خلا وهل  
ينفرد احد الوصيين حال حياتهما ففيه اختلاف ففي المتن ان الوصي الى اثنين



لا ينفق أحدهما إلا بشرا كفن وتجهيز وحضونة وقضا الدين وطلبه وشراؤه حاجة  
الطفل وقبول الهبة له ورد ودية معينة وتنفيذ وصية معينة واعتناق عبد  
معين ورد مقصوب أو مشتري بشرا فاسد وجميع أموال مبيعات وحفظ المال  
وسمع ما يخاف نكته وعند أبي يوسف يجوز الانفراد مطلقا انتهى ثم اختلفوا في  
حمل هذا الاختلاف على ثلاثة أقوال قال بعضهم ان هذا الخلاف فيما اذا وصى الى كل  
واحد منهما على حد بان اوصى الى أحدهما أو لأمه الى آخر بمقدار واحد أو اوصى اليهما  
مع بعض واحد فلا ينفرد أحدهما عن الآخر بالأجماع وقال بعضهم الخلاف فيما اذا  
أوصى اليهما جميعا بعد واحد أو اوصى الى كل واحد منهما بمقدار واحد ينفرد  
أحدهما بالتصرف بالأجماع قال أبو الليث وهو الأصح وبه نأخذ وقال بعضهم الخلاف  
في الفضلين ذكره أبو بكر الاسكاف وفي المبسوط وهو الأصح قوله انفق الوصي على  
اليتيم من المال نفسه ثم اراد الرجوع لم يقبل الا بنية وهل يشترط الاستعداد للرجوع  
أو لا يشترط بل يكفي اقامة البينة مطلقا قلت المسئلة خلافة قيل ان له الرجوع  
وان لم يشهد وقت الانفاق وقبل لا يرجع ما لم يشهد كافي كقضية راسا الى المخطأ  
وقد ذكرناه من قبل وفي الخلاصة لو اشترى الوصي طعاما للنفقة أو كسوة لهما و  
الشهود له ان يرجع في مال كصغير أو ما اشترط نهما و الشهود ان قول الوصي معتبر  
في الانفاق لكن لا يقبل في الرجوع في مال الميت الا بالبينة انتهى وفيها ايضا قبيل  
هذه المسئلة ان الوصي لو كفن الميت من ماله أو اشتراه من ماله أو نفذ كوصية من ماله  
أو أدي من الميت من ماله و اراد الرجوع في مال الميت له الرجوع ولا يكون متطلعا فيه  
هكذا في قاضيانا ايضا لكن لا بد له من كسنة في الرجوع **باب الفرض في الرجوع**  
ذكره الزيلعي من المكاتب ذكره في اول باب موت المكاتب وعجزه لكن المذكور في الزيلعي  
ليس مسئلة قضيب الشبكة للصبي بل ذكره في مسئلة الرمي الى كسنة حيث قال  
ان من رمى صيدا فمات قبل ان يصيبه ثم أصابه صار ملكا له حتى يورث عنه والمورث  
ليس لأهل له ولكن لما صح السبب والمالك بعد تمام السبب وتماه بالامانة اليه  
وهو ليس بأهل له ثبت الملك من حين الامكان وهو أحسن من راجز حياة فكان  
في المكاتب الذي عن وفا قبل الا و تمامه ثم فليراجع **قوله** كذا في صلح البرازية  
حيث قال له عطاء في الديوان مات عن ابنين فاصطالحا على ان يكتب في الديوان اسم  
أحدهما باخذ العطاء هو الآخر لا شيء له من العطاء ويند له من كان له العطاء ما لا يحل  
فالصلح باطل ويرد بدل الصلح والعطاء الذي جعله الامام العطاء لان الاستصاق للعطاء  
بأبناات الامام لا يدخل فيه لرضاء كغير وجعله غير ان السلطان ان منع السحق فقد  
ظلم مرتين في قضية جرمين المسحق وأبناات غير المسحق في مقامه انتهى وقال في وقف  
القنية لم يأخذ الامام غلة الوقف سنيين ثم مات لا يورث لان هذه صلة لم تقبض

انتهى فعلم منه ان العطاء هو المراد بالصلة اذا كانت مقبوضة تورث وأما التورث اذا لم  
تكن مقبوضة فاطلاق المص لم يكن كما ينبغي هذا في عطاء السلطان من بيت المال وأما العطاء  
في الاوقاف للمسحقين كالامام والمؤذن والمدس فحقيقه تفصيل ذكره المص في كتاب  
الوقف من ان الاوقاف لها شبه بالاجرة وشبه بالصدقة وشبه بالصدقة فيعطى  
كل شبه ما يناسبه الى آخر ما ذكره ثم وقد ذكرنا ما يناسبه ثم ايضا فليراجع **قوله**  
ذكر الزيلعي من كتاب الولاءه نص عبارة هكذا ولو مات المعتق ولم يترك الا ابنة  
المعتق فلا شيء لابنة المعتق في ظاهر رواية اصحابنا ويوضع ماله في بيت المال وبعض  
مشايخنا كانوا يفتون في الدفع اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت  
فكانت اول من بيت المال الا ترى انها لو كانت ذكر كانت تستحقه وليس في زماننا بيت  
المال ولو دفع الى السلطان او الى القاضي لا يعرفه الى المسحق ظاهرا وعلى هذا ما فضل  
عن فرض اصحابنا الذين يرد عليه لاه اقرب الناس اليه ولا يوضع في بيت المال وكذا الابن  
والبنات من الرضاع يعرف اليها اذ لم يكن هناك اقرب منها ذكر هذه المسائل في نهاية  
انتهى ومنه ظهر ما في كلام المص من الخلل حيث قال ان بنت المعتق تورث المعتق ولا يصح  
عليك ايضا لا يدفع اليها بطريق الارث كذا ذكره الزيلعي بل لو كان اقرب الناس الى الميت  
**قوله** والمزني لا يرث ويرثه المسلمون والمسئلة خلافة بين ابي حنيفة وجنا  
كاذكر في باب المزند **قوله** وفي الثالث نظري علم بما قد ساء في البيوع حيث قال  
في اول البيوع ان الجني يورث ويورث فان ما يجب فيه من الغرة يكون مورثا بين  
ورثته انتهى وفي الخلاصة لغرة تقسم بين ورثة الجني ولا يورث الصغار منها شيئا  
انتهى وهذا يدل ايضا ان الجني يورث **قوله** خصها ما لا يجرى عنه اي ما لا يجري  
الارث فيه كحق الشفعة وسفاحن الاجارة فانها تنسخ بموت احد العاقدين ان عقدا  
لنفسه ولو جرى فيها الارث لما انفسحت واعلم انه علم فوضع ان قوله عليه الصلوة  
والسلام من ترك مالا او حقا فلو ورثته عام خص منه هذا الحقوف التي ذكرها المص  
فما لا يجرى فيه الارث ووه مرفوعا في باب القصاص فنادون كنفن **قوله** وخيار  
الشرط قبل وكذا خيار الروية **قوله** وكعوارى والودائع اي حق الاستعارة وكودية  
لان نفس العوارى والودائع فليس الامان لان قبيل الحقوف فلا بد لوارث المستعير  
والمودع رد العارية وكودية على صاحبهما والابن **قوله** وكية تورث اتفاقا  
فتقتضي منها دون الميت وتنفذ وصاياه كما تقدم **قوله** لو اوصى لأقربا فلا بد لا يدل  
الاب لان قريب الرجل في عرف اللغة من يتقرب اليه بواسطة ولا واسطة بين الرجل وابيه  
وكذا ابنه وبين امه واولاده **قوله** ويدخل الجدة وكذا الجدة في ظاهر الرواية **قوله** يجب  
صدقة فطر الولد على ابيه كقضي اي ان لم يكن للولد مال والا فني ماله **قوله** ولو اعتق  
الاب جده وولده الى ماله وولده الى ماله وولده الى ماله **قوله** الجدة صورة ان عبد امرأة تزني



بأذن جارية فذا عتقها غيرها فولد بينهما ولد وهو حر تبعها لأمه فان الولد تبع أمه  
 في كرقية وأخيه ولولده لولماته فذا اعتقت تلك المرأة عبدا جارية فذا ولد له  
 بعتا فذا ولد له ولد ولد إلى نفسه ثم إلى مولاه حتى إذا مات المعتق ثم مات ولده  
 وخلف مائة مائة فذا ولد لها ولد كان المعتق جدي له لا يورثه ولولده إلى مولاه **قوله** في  
 نفقات الخاتنة لو مات وترك أولاداً صغيراً ولا مال له ولهم أم وجدته هكذا ذكره  
 في فصل نفقات الأولاد وفي نفقات كفنية **سقط** **ح** عم وجد اب الأم مورا في نفقاته  
 على اب الأم وإن كان الميراث للمم **ح** ولو كان له أم وأب الأم مورا في نفقات الأم وجدته  
 أشكال قوي لأنه ذكر في الكتاب أي المبسوط إذا كان له أم وعم مورا في النفقة منها  
 المولود فلم يجعل الأم أقرب من المم وجعل في المسئلة المتقدمة اب الأم أقرب من المم ولزم منه  
 أن يكون النفقة على اب الأم مع الأم ومع هذا أوجبنا على الأم ويتفرع عن هذه الجملة  
 في أشكال الجواب فيه وهو ما إذا كان له أم وعم وأب الأم مورا في نفقاته على  
 الأم لا غير لأن اب الأم لما كان أولى من المم والأم أولى من اب الأم كان الأم أولى من المم كذا  
 جواب الكتاب ويحتمل أن يكون على الأم والمم أنهما انتهى **قوله** وميراث كالأب في مسائل  
 ونحن نزيد على هذا ما ذكره في وصايا البرازية الوحي قسم وعزل نصيب كل  
 إنسان فذا على خمسة لو كان لهم مائة لا يورثون خمسة كالأب مع ما لا يورثون من الأور  
 ولو قسم الأب مال أولاده الصغار جاز كما ينبغي ومنها ما في العمادة أن الأب إذا دفع  
 مهر امرأة ابنة الصغير من مال نفسه إذا شهد وقت الأداء على الرجوع له أن يرجع في مال  
 الصغير وإن لم يشهد لا يرجع في الاستحسان ولو كان مكان الأب كوصي أو غيره من الوصايا  
 لهم الرجوع في مال الصغير وإن لم يشترط الرجوع ولم يشهد عليه ومنها أن الأب إذا التزم  
 لو لده الصغير فذا ما له الرجوع في مال الصغير أن شرط الرجوع وأشهد عليه والاف  
 وكومن يرجع عليه وإن لم يشترط ذلك ولم يشهد عليه كما في قاضيان ومنها لو وص  
 الأب مال لولده الصغير بدو نفسه وحل الرهن وقيمتها أكثر من كبد من ضمن الأب مقدار  
 الدين لا ما زاد بخلاف الوصي فإنه يضمن كفيته ومنها لو وصي كوصي ماله من التيمم وأردن  
 مال كيتيم من نفسه لم يجر ولو وصي الأب ذلك جاز كما في العمادة ومنها أن الأب يبيع مغل  
 الصغير مطلقاً به شرط ضرر الصغير ولا يجوز ذلك للوصي إلا بأمره من ثلاثة ومنها  
 أن الوصي إذا جرد نفسه أو عبده الصغير لا يجوز ولو وصي الأب ذلك جاز كما في الخاتبة  
**قوله** ويحوز أقراص الأب في رواية قلت الصحيح عدم الجواز كالوصي كما في المناوي  
**قوله** فالدية على عاقلة العبد المعتق وعاقلته هي مولاه لا من ماله بالحق كالأب  
 عليه كصلواتهم مولى القوم منهم ثم الكلام على الفلز الثاني والأشياء وكذا يترى  
 الكلام على الفلز الثالث بلطف الله تعالى إن شاء الله

وما زنه المستعان

كفن

**الف الثالث من الأشباه والنظائر** وحديثان في القبر وقال في القبر كقبر النسيان  
 بديهي كقبر وما ذكره في تعريفه فلفظي كما قيل هو الجمل بما كان عليه ضرورة مع علمه بأمر  
 كثيرة لا يافقه **قوله** واختلفوا في الفرق بين النسيان والنسيان ما ذكره المصنف من أنهما  
 هو ذهب الأصوليين وكفيعهما وقال الحكماء إن النسيان هو النسيان من الصورة عن المورثة مع  
 بقاها في الحافظة والنسيان هو النسيان من الصورة عن المورثة مع **قوله** في حصولها إلى كسب جديد  
**قوله** وانفق العلماء على أنه مسقط للأصل مطلقاً أي سواء وقع في ترك ما يورثه أو فعل شيء  
 عن وسواء كان في حقوق الله أو حقوق العباد قال في القبر النسيان ضربان ضرب أصلي  
 أصلي وهو ما يقع فيه الإنسان من غير أن يكون معه شيء من أسباب التذكر وهذا يصح  
 للعقاب يعني لا يجعل عذراً لتقصير كافي فإدام على الله عليه كصلوة وكلام فإنه يبنى  
 بالانتهاء عن شجرة معينة فيسهل عليه حفظه والانباء بما يتوكل بأدنى ذلة وكسب  
 من تسمى القرآن بعد حفظه فإنه جاءه من قصيره لغيره على أن كان بالترك والانساني  
 في غير الصور لم يجعل عذراً وكذلك في غير النسيان لأن النسيان في غير ما ليس مثل النسيان  
 المنصوص عليه فيه ما في غلبة الوجود فبطلت التقديرات فذا أباً شر المحرم أو المعتكف  
 ما يفسد أحرامه واعتكافه ناسياً لأحرامه واعتكافه أو تكلم المصلي في ركن الصلوة  
 غيراً لغيره ففسد الحج والاعتكاف وكصلوة ولم يجعل النسيان عذراً للوجود هيئة  
 مذكرة لمولاه يمنعهم عن النسيان فكان الوقوع فيه لغفلة وتقصير منه فلا يمكن  
 الحاقه بالمقصود عليه انتهى فعلم منه أن النسيان قد يكون سبباً للألم فاطلوه  
 المصنف ليس كما ينبغي **قوله** مجاز مشترك أي اشتراكاً لفظياً كما هو كسراع أو لا تراع في  
 عموم الاشتراك المعنوي أحقر من باماً لا نسلم أن الحكم مشترك لفظي بل هو مشترك  
 معنوي عام بين النوعين المذكورين وأوجب عليه باماً مما يستفهم ذلك أن لو كانت  
 الحكم محمولة على النوعين بالتواطي لأن كل كلي على أفراد متواطئ ولكم لا يقال عليهما  
 بالتواطي لأن الجوار وكفساد حكم الأعمال بمعنى أنها موجب الأعمال ومقتضاها  
 والثواب والعقاب حكم الأعمال لا بمعنى أن الأعمال يوجبها أو لا يوجبها عند ما بل  
 بمعنى أنها يترتبان عليهما بفضل الله تعالى وعنده **قوله** فذا أثبت الأخرى  
 أجباً عاقلاً لو كان المراد حكم الآخرة لا غير لم يبق لقوله عن امتي فائدة أو عدم  
 المواخنة في الآخرة نعم جميع الأمم إذا لا تصور في الحكمة المواخنة بهما أوجب  
 بأن ذلك من ذهب المعتزلة وأما عند أهل السنة ففي جازية في الحكمة بدليل قوله تعالى  
 ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ما آتاه فلم يبق بقدر الحكمة المواخنة بهما  
 لكان معنى الدواعي لا بقدر عينا بالمواخنة فيهما وفساده ظاهر وفيه نظر  
 لجواز أن يكون المراد بالآية ترك المواخنة في الدنيا أو فيهما وهو عين النزاع  
 ولعل الأولى أن يقال أن يكون حكم الآخرة مراداً إنما هو بالاجماع والتشكيك

عند الغلبة وجوده بولم المذكر  
 وفرب يقع فيه الإنسان  
 بالنقص بأن لم يسان  
 التذكر مع قدرته  
 عليه وهذا  
 ينحل



فيه تشكيل في سلمات الفتن فلا يقبل كذا في التقرير وانه اشار الم بقره  
اجماعا لم يثبت الاخرى الدينوى اعني انفساء فلو اكل ناسيا في الصلوة  
فسدت **قوله** فان وقع الى النسيان **قوله** لم يسقط اى الما سوريه او الحكم الدينوى  
وكذا يجوز ارجاع صيرت داركم اليهما **قوله** ولا يحصل ثواب المذنب عليه هكذا في النسخ  
وكصواب اسقاط كلمة كفى تامل **قوله** وفعل منى عنه عطف على ترك ما سوريه  
اي ان وقع النسيان في فعل منى عنه وذلك بان فعله ناسيا فان اوجب ذلك العقل  
عقوبة كثر ب الحزن ناسيا فانه يوجب الحد يكون النسيان شبهة في سقوط تلك  
المعقوبة فيسقط وان لم يوجبها كما في حقوق الله كما في الصلوة بالنجاسة ناسيا فانه  
يكون النسيان شبهة في سقوطها بل يجب قضاها واليه اشار الم فمهم قول ان اوجب  
عقوبة كان شبهة في اسقاطها **قوله** فمن منى صلا او صوماه تفريع على قوله فان  
وقع في ترك ما سوريه لم يسقط **قوله** وكذا لو وقف بغير عرفة غلطا هذا سال  
الحكم ترك الما سوريه خطأ والموا بالغلط هو الخطأ **قوله** ومنها من صلى بجاهل  
فيلبس لهذا الصغير مرجع مذكور في الكلام ويمكن ان يقال انه راجع الى لفظ  
الفروع المتعقل في الذهن اى من الفروع المتفرعة على قوله فان وقع في ترك ما سوريه  
انتهى اقول كصواب ان يقول اى من الفروع المتفرعة على قوله او فعل منى عنه  
فان الصلوة بجاهل ناسيا ليس من قبيل ترك الما سوريه بل من قبيل فعل المنهى  
عنه ناسيا وكذا الصلوة مع ترك الركن منى عنه ولا يسقط قضاها واليه اشار  
بل يجب **قوله** او يتيقن الخطأ في الاجتهاد وفي الماء وكثوب اى يتيقن الخطأ  
فيه بعد ما قوضه بالماء وصلى في الثوب وبعد ما صام وهذا سال الخطأ في فعل  
الما سوريه يعنى لم يسقط حكم الخطأ بالنسيان **قوله** فوله او منى عنه الصوم  
سأل لترك الما سوريه ناسيا وقوله او تكلم في الصلوة ناسيا سال لفعل المنهى  
عنه ناسيا والحاصل ان في كلامه سق ترتيب **قوله** وما سقط حكمه بالنسيان هكذا  
في النسخ وفي بعضها حكم النسيان بالاضافة وكصواب هو الاول فان اكل  
وكثوب والجماع في الصور منى عنه وحكمه لا يبطال الا انه سقط بالنسيان لانه  
فعله ناسيا فلم يطل **قوله** او اكل ناسيا في الصلوة تبطل هكذا في بعض النسخ وفي  
بعضها لم تبطل وهو خطأ وكصواب هو الاول ولو قال ولو اكل ناسيا كان اولى  
تأمل **قوله** ولو سلم ناسيا في الصلوة اه جواب لو محذوف اى لم تبطل ولو قال لو اكل  
او شرب او جامع ناسيا في الصوم او سلم ناسيا في الفعدة الاولى في الصلوة الربا  
لكان اولى واوجز **قوله** انه ان كان اى النسيان وكان الصغير المجزى ولا داعي  
له راجع الى النسيان **قوله** كما كل المصلي فان هبة الصلوة مذكرة له لانه في الصلوة  
ومع وجود هذا المذكر لا داعي له الى النسيان فكان اكله فيها محض تقصير منه فلا

يعد بالنسيان فيجب التدارك عليه **قوله** بخلاف سلامه في الفعدة الاولى  
وانما جعل النسيان فيها عند لان كقصة محل السلام وليس للمصلي هبة يذكر فيها  
الفعدة الاولى فيكون مثل النسيان في الصوم فيكون معذورا **قوله** اولامعه  
اي لامع مذكرا اى لا يكون النسيان مع مذكر ويكون مع داع اليه كاكل الصائم او ليس  
له هبة مذكرة للصوم ومع داع الى النسيان وهو تشبهى بنفسه الى الاكل وكثوب  
لان النفس مجبولة عليه **قوله** اولاولا اى لا يكون النسيان مع مذكر ولا مع داع اليه  
**قوله** فارلى اى فارلى ان يسقط حكمه كترك الذابح التسمية فانه لا داعي الى تركها  
وليس هناك ما يذكر اخطارها بالبال او اجوابها على اللسان كذا في كذب وعرض  
على قوله انه لا داعي الى تركها بما في التقرير من حال البشر قد يتغير عند دفع الحزن  
لخوف او هبة او تنافر طبع فتكثر العقلة في تلك الحالة عن التسمية لا شغل قلبه  
بالامور المذكورة انتهى فان هذا بيان للداعي الى نسيان التسمية واعتراض على  
قوله وليس هناك ما يذكر بان هبة اجتماعها وبين السكين بقصد كذب مذكور  
له بالتسمية **قوله** كذا في الخائبة قال في فصل براءة الغاصب والمدينون غضب  
قاضيخان وجلات وعليه قرض ذكر المناطفي يرجي ان لا يكون مؤاخذا في الاخرة  
اذا كان من ينه قضا كدين وجل مات وعليه دين فسيه ووارثه يعلم ذلك  
فان الوارث يقضى دينه من مال الميت ولو ان هذا الوارث منى ايضا حتى مات  
لا يؤخذ الوارث بذلك في المار الاخرة لان الوارث لم يباشر بدين الدين في كتمان  
فلم يكن ظاهرا والنسيان لم يكن منه انتهى فعلم منه ما في نقل المم من اللسان ولعل  
ما نقله مذكور في غير هذا الموضع ثم قال فيه بعد اسطر رجل سرق مزاجه ما لا ثم  
مات الاب وكسارق وارثه قالوا لا يؤخذ به السارق في الاخرة لان الدين ينتقل  
الى الابن فسقط عنه الا انه يا ثم اثم كسرقه بالحيانة على المسروق منه قالوا  
هذه المسئلة تدل على ان صاحب الدين اذا طلب الدين في مديونه فاطله المدينون  
مع كقصة عليه فمات الطالب اخذت فوفيه قال اكثر المشايخ حق الخصومة في آخره  
لا يكون للاول لان الدين انتقل الى الوارث والخصومة تكون بسبب الدين وقال  
بعضهم حق الخصومة تكون للاول واختلفوا ايضا ان الدين لمن يكون قال الفقيه  
ابو الليث يكون للميت الا ان وارثه لو اخذ المال من المدين او ابراءه عنه برى المدينون  
وقال بعضهم يكون الدين للوارث والخصومة له ايضا في الاخرة وهو كصحيح  
انتهى ففى ان المدينون اذا منى الدين مع ذكر الدين كيف يفعل ففي باب الامتناع  
ورد المظالم ترك اية القنية واسما الى **قوله** عليه ويون لانه لا يعرفهم غصب  
ومظالم وجبايات يتصدق بقدرها على الفقراء على عينة القضاء او وجد هم  
مع القوة الى الله تعالى فيعذر ولو صرف ذلك الى الوالدين والولدين يصير



معدوداً وكذا في إزالة الجبث عن الأصول **ثم** عليه ديون لئلا يثقل لزبادة في  
الأخذ ونقصان في الرفع فلو تفرق ذلك وتصدق على الفقراء غروب قوم بذلك  
يخرج على العبد انتهى **ثم** وحكم في وصايا أخزانه المقتنين قال فيستأذنها في أن  
يعطيهم كيف شاء فاذ أنوى بذلك لئلا يعطيهم كيف شاء انتهى إذا مات الكفاين  
ولم يخلّف وارثاً وله على رجل دين كيف يفعل المديون قالوا يتصدق بمقدار رغبته من الملب  
ليكون ذلك رغبة عند الله تعالى لعل الله يوصله إلى حضرة يوم كفيته كذا في غصب  
قائمتان **ثم** عما من شأنه أن يكون عالماً فلا يقال للحيوان والجماد جاهل ويكون  
بين العلم والجهل تقابل لعدم واللكة **ثم** لجعل الكافر بصفات الله تعالى فأنه  
لا يصلح عذراً في الآخرة أصلاً لأنه الكار ومكابر بعد وضوح الدليل فإن الدلائل الدالة  
على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته ظاهرة باهرة لا خفاء بها وكذا الدلائل الدالة  
على صحة الرسالة والجزات ظاهرة محسوسة في زمانهم منقولة بعدم إلى  
يومنا هذا بالتواتر فكان انكادها كالكافور لم يصب من فلم يجعل عذراً فإن قيل قد ثبت  
في الأصول أن ديانة الكافر واعتقاده حكا على خلاف ما ثبت في الإسلام صحبته  
معتبرة عندنا دافعة للتقصير لهم حتى لو بائروا ما داموا لا تعرض لهم إلا اتفاق  
ورافعة أيضاً لا اعتبار بلوغ تدليل الشريعة إياهم قلنا إن اعتقادهم ذلك وديانتهم  
إنما تعتبر دافعة للتقصير وبلوغ دليل الشريعة إياهم في الأحكام التي تحتل التغير كتحريم  
الحزب والكفر ونحو الخادم فإن اعتقادهم ذلك وديانتهم إنما تعتبر دافعة للتقصير وبلوغ  
دليل الشريعة إياهم في الأحكام التي تحتل التغير كتحريم الحزب والكفر ونحو الخادم فإن اعتقادهم  
حل هذه الأشياء وتدينهم إياها دافعة للتقصير لهم حتى لو بائروا ذلك الأسيا لم تعرض  
اتفاقاً ولكن أيكون دافعة للبلوغ دليل الشريعة في هذه الأحكام حتى كانت تلك الأشياء  
باتية على ما كان قبله من الحل في حقتهم كالفهم دليل حرمها وإما في الحكم لا يجهل  
التغير أصلاً فلا يكون ديانته واعتقاده معتبراً ودافعة لدليل الشريعة وكنتعرض لهم  
فلا يعطى للكفر صحة أصلاً ولا يتركوه على ذلك لا يقبل كذا في **ثم** وأحكام الآخرة  
قلت الظاهر منه أن الجهل بأحكام الآخرة من القسم الأول والمذكور في البرزوي وشروحه  
وساير كتب الأصول أنه من القسم الثاني من أقسام الجهل كجهل صاحب الهوى قال  
في البرزوي وأما القسم الثاني في جهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام  
الآخرة وجهل الباغي لأنه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فكان  
باطلاً كالأول إلا أنه متناول بالقرآن فكان دون الأول انتهى ومثل في كفتير  
جهل صاحب الهوى بجهل العقلة وجهل المشبهة بصفات الله وقال إن العقلة  
يمنعون الصفات والمشبّهة يجوزون حدوث صفات الله تعالى ورأها عنه  
مشبهين في ذلك بخلافه تعالى وهذا الجهل منهم باطل لا يصلح عذراً في الآخرة

لأنه

لأنه مخالف للدليل الواضح نقلاً وعقلاً أما نقلاً فلا نكفر أن نأخذ بما نقله تعالى بصفا  
قديمة قائمة بذاته تعالى وأما عقلاً فلا نكفر أن الكوادر كادلت على وجود الصانع ولت على كونه  
متصفاً بصفات الكمال أيضاً فإن كجهل بسجدة أن يحكم بمجمله لا علم له وقادر لا قدرة له  
وقدرة له أيضاً على أن الله سبحانه وتعالى قد يمد في ذاته وإن ما هو محل الحوادث حادث  
فإن يجوز أن تكون صفاته حادثاً كمثل الخلقات وكذلك حدوث الخلقات لا يستلزم  
حدوث الذات بل يستلزم قدم الذات ومثل جعل أحكام الآخرة كجهل العقلة أيضاً  
سؤال المنكر ونكير وعذاب القبر والسفاعة لأهل الكبار وجوار كفتير ومما دون ذلك  
وجوار إخراج أهل الكبار من الموحدين من كفتير وجهل بالجمعية بخلاف أهل الجنة والنار  
وقال هذا أيضاً جهل باطل لأن الدلائل المكتوبة وكسنة ناطقة بما ولا يكون عذراً  
في الآخرة كجهل الكافر ومثل جهل الباغي من خرج عن طاعة الإمام الحق بتأويل باطل على  
طعن أنه الحق والإمام على الباطل وقال أنه جهل باطل أيضاً لا يصلح عذراً لأنه مخالف  
للدليل الواضح فكان باطلاً كجهل الكافر إلا أن صاحب الهوى والباغي يستمسك بالقرآن  
وما أوله على رايه فكان دون جهل الكافر انتهى لمحضاً فعلم منه أن جهل المص جهل  
أحكام الآخرة وجهل صاحب الهوى وأهل كفتير فينبغي القسم الأول من جهل الكافر  
بصفات الله تعالى ليس كائين في ولو قال والساني جهل صاحب الهوى بصفات  
الله تعالى وأحكام الآخرة وجهل الباغي كان **أول قوله** والساني الجهل في موضع  
الاجتهاد الصحيح أي الثالث ولعل لفظ الساني وقع سهواً لأنه هو كقسم الثالث  
كما في البرزوي وغيره وتفصيل هذا البحث في البرزوي وشروحه فليراجع **ثم**  
لا يبطّل بكونه تعالى لأن الجهل عذر في حق الآلة لأنها مستغولة لخدمة مولاهما بخلاف  
أجرة الصغيرة فإن الجهل ليس بعذر لها **قوله** وقالوا لو استأذنا جارية متسقية أه  
قلت هذه المسائل وهي التي يعنى فيها التناقض كونه في جهل الكفاة وكذا المعنى في  
كتاب القضاء وفصلنا هاتمة فليراجع ولندكرها هنا ما ذكره في دعوى البرازية  
بغير عار بقا قال استأذنا جارية وأخرى تدعى أنها كانت له اشتراها له أبوه في  
صغره وبرهن يقبل لأن التناقض يعنى فيما يجري فيه الحقاء فإن الأب ينفرد  
بالشراء من ابن فصار كمن يقر بالرق وينقاد للبيع ثم يدعى الحرية الأملية  
أو العارضية وبرهن يقبل الحقاء حال كقولك فإن الولد يجلب صغيراً من دار إلى دار  
وينفرد المولى بالاعتناق ولهذا قلنا المكاتب إذا أدى بدل الكتابة ثم ادعى بغير اعتناق  
على الكتابة يقبل ويرد بدل الكتابة وكذا الورثة إذا انفاسوا مع كزوج أو الزوجة  
ثم ادعوا الطلاق قبل الموت وانقضا العدة قبل الموت يقبل وكذا الذين بعد قضاء  
الدين لو برهن على إبراء الدين والمخلوعة بعد أداء بدل الخلع لو برهن على طلاق الزوج  
قبل الخلع يقبل والجامع في الكل خفاء الحال وكذلك الورثة إذا فاسوا مع الموصى



له بالمال ثم ادعوا رجوع الوصي ببيع لانقاذ الوصي بالرجوع وفي المعنى اشترى ثوبان  
مبدل ثم ادعوا له ولم يعرفه قال يقبل وفي النجدة قيل لا يقبل في المسائل كلها  
وفي العيون قدم بطله واشترى او استأجره ان لم ادعاه فاني لا بانه واداه مات وتركها  
ميراثا وكان لم يعرفه وقت الاستيلاء لا يقبل قال والقبول مع وفي المسئلة انما انفسا  
التركة ثم ادعى احدها ان اياه كان جعل له هذا الشيء المعين الذي كان واخلافت العشرة  
ان قال انه كان في صغيره يقبل وان مطلقا لا ذكر الوارث تولى ولاية وقف او فوطه وما به  
تركه بعد معين كوفها تركه او قسم تركته بين ورثة ثم ادعاه لنفسه لا يسمع اشترى  
جارية في نقاب ثم ادعاهها ونعم انه لم يجعلها لا يقبل ولو اشترى ثوبا في مبدل ثم ادعى  
انه له يقبل قال محمد في الفرق انظر الى ذلك كسني ان كان مما يمكن ان يعرف وقت السواطة  
كالجارية القائمة المتقبة بين يديه لا يقبل الا اذا صدقه المدعي عليه في عدم معرفته  
ايها يقبل وان كان مما لا يعرف كثوب في مبدل او جارية قاعد على اسماء غطاء  
لا يرى منها شيء يقبل واحل هذا اختلف افاضل العلماء في القبول وعدمه في المسائل انتهى  
كلام البرازية ثم قال بعدا سطر ادعى عليه مهر مورثته فقال الزوج كانت امرأته عند  
فتر من الواو على اقراره بالمهر بعد موتها يقبل وبطل الدعوى واخفاء ان الزوج لو دفع  
وقال علمت بعدا لا قران بامرأته ينبغي ان يقبل لما مر انهما مستند بالبراء وقد  
نقدوا ان دفع كدفع وان توار ويقبل في المختار **قوله** اذا باع الوصي والاب ثم ادعى  
انه دفع بعين فاحس اختلفوا في ان بيع الوصي والاب مال كسليم بعين فاحس هل  
هو باطل او فاسد قيل انه باطل حتى لا يملكه المشتري بالقبض وقيل انه فاسد  
كما وصيه كقنية **قوله** كما اوضحناه في البحر في باب المتفرقات ولما رآه في باب  
المتفرقات ولكن اوضحه في باب الاستحقاق من كتاب البيع **قوله** ان الممهل  
معتبر عندنا لدفع الفسأ او لا لدفع الحكم كما في الهداية من اخر كتاب الرضاع فليراجع  
**قوله** ظن بجهله ان ما فعله من المخطوطة له فان كان مما يعلم اه اطلق المخطوطة فمثل  
الحرام لعينه والحرام لغيره وقد اختلف فيه عبارة البرازية وللخلاصة حيث  
قال في البرازية ومن اعتقد الحلال حراما او على العكس يكفر ولو تكلم به الواعظ على المنبر  
وقبل القوم كفروا كلهم اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او حكم للممهل  
لا يكفر هذا اذا كان حراما لعينه اما اذا كان حراما لغيره لا يكفر وان اعتقده وانما  
يكون اذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به اما لو باجنازا لاحاد فلا يكفر  
انتهى وقال في الخلاصة ان من اعتقد الحلال حراما او على العكس يكفر اما لو قال  
لحرام هذا حلال لترويج السلعة او حكم للممهل لا يكون كفرا في الاعتقاد هذا اذا كان  
حراما لعينه اما يكفر اذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به اما اذا كانت باجنازا  
الاحاد لا يكفرا انتهى فالظاهر من كلام الخلاصة ان الحرام ان كان لغيره لا يكفر مطلقا

باعتقاده حلالا وان كان حراما لعينه انما يكون باعتقاده حلالا لو ثبت حرمة بدليل قطعي وكذا  
كلام البرازية انه يكفر باعتقاد الحرام لعينه حلالا مطلقا واما الحرام لغيره فان كان حرمة  
ثابتة بدليل قطعي يكفر باعتقاده حلالا والا فلا وكلام للفرانيزي في يد كلام الخلاصة حيث  
قال واما اذا اعتقده حلالا وهو حرام انظر ان كان حراما لغيره لا يكفر اذا اعتقده حلالا  
وان كان محرم لعينه فان كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به يكفر وان ثبت حرمة بالاجنازا  
لا يكفرا انتهى **قوله** يدفع الامة لان حق الله تعالى فيعذر بالجهل فيسقط **قوله** لا الضمان  
لان حق كعبه فلا يعذر بالجهل بل يجب رد عينه ولو باقية والا فيجب رد مثله لو  
مسلوبا وقيمته لو قيميا **قوله** باقتاد الاهل الى اهل بالاقتاد **قوله** وفي وكالة الولي  
اذا ادعى بعض الورثة ان قيل هذا مخالف لما في الخلاصة والبرازية حيث قال ولو  
كان القصاص بين رجلين فمضى احدهما وقيل الاخر وجب نصف الدين في ماله وفي ذلك  
سنتين ولو قتله الاخر ولم يعلم بالعفو وعلم لا قود عليه عندنا المثلوث  
انتهى واجيب عنه بجمل كلام الخلاصة والبرازية على ما اذا علم بالعفو ولو يعلم  
انه يسقط القصاص وكلام الولي لجهة على ما اذا علم بالعفو وعلم انه لا يسقط  
القصاص اي يظن ان القصاص باق له ولا يسقط بالعفو قلت هذا الجواب  
مخالف لما صرح به في البرزوي وسروجه حيث قال وفي البرزوي قال اصحابنا  
فيمن قتل وله وليان فمضى احدهما عن القصاص ثم قتله الثاني وهو يظن ان القصاص  
با قله على الحال وان وجب لكل واحد منهما قصاصا كامل فانه لا قصاص عليه لا ب  
جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم يسقط بالنسبة انتهى وقال في التقريب  
قال اصحابنا فيمن قتل وله وليان فمضى احدهما ثم قتله الاخر عمدا سواء كان عالما بالعفو  
اولا وهو يظن ان القصاص باق له على الحال انه لا قصاص عليه وعليه دين في ماله عندنا  
انتهى فقد حكم ان الولي الاخر لا يقتض بالقتل العمدة مطلقا **قوله** فبانه بعد موته  
اي موت العبد يعني باع العبد ولم يعلم انه قد مات **احكام الصبيان** **قوله** قوله  
هو جنيث راجع الى الانسان المفهوم من لفظ الصبيان او الى المولود المفهوم منه الجنيث  
واحد والجمع اجنة وانما سمي به لاستناده في البطن **قوله** وبني حلال وبني منقوسا  
ايضا كما في الصباح **قوله** الى البلوغ متعلق بقوله نصبي **قوله** ولا يثنى في المنهيات  
اي المنهيات اسبابه لان المنهيات ليس كحدود بل اسبابها **قوله** واما قيامه في صلاة  
الغزبية فظاهر كلاهما انه لا بد من الحكم بصحتها يريدان القيام في صلاة الغزبية  
من من في حق الصبي كما بالغ واعترض عليه بان الحكم بفرضية القيام في حقه لا يلزم  
قوله وان كانت اركانها وشرايطها لا توصف بالوجوب في حقه لان القيام من جملة اركان  
انتهى ويمكن ان يقال مراده بالادكان وكذا ربط في القول المذكور ماعدا القيام وقيل  
وكذا لا بد من الطهارة في صلاة الصبي وان كانت الادكان لا توصف بالوجوب في حق الصبي



قلت يضاف ما في الاحكام من الجاهل من احكام الصغار وان حلت المراهقة به وصورة قومه  
بالاعادة فلهما في سبيل الامتياز وكذا اذا صلت عريانة انتهى فان قوله في سبيل الاعتناء  
يشعر بان الظاهر ليس بفرض في حقه والا فلو لم يرد الا عاده على سبيل الوجوب مثلا البالغ  
**قوله** واما في حق الكفاية فيلزم سقط بفعله فقالوا هل كان في النسخ من غير ذلك جواب  
وفي بعضها وقع يامنا في محل الجواب وفي احكام الصغار للاستدراك في الصبي اذا اتم في كونه  
الجنان فينبغي ان لا يجوز وهو الظاهر لانها فرض كفاية وهو ليس من اصل الاداء الفرض  
واستكمل برء السلام اذا سلم على قوم من مبي جواب السلام فانه يسقط عن الباقي  
عند بعض السليح ان كان يعقل **الرد قوله** ويصح توكيله فيبطل اضافة المصدر الى  
مفعوله اي حمله وكما قال في العادة لو وكل مبيبا ان يبيع عديم او بان يشتري له شيا  
فباع واشترى جاز ان كان يفعل ذلك ولا عهد عليه وانما العهد على الامر لو كل  
وكذا لو وكل مبيبا بالخصوص جاز ان كان يفعل ما يقول ويقال انتهى **قوله** لا يملكه  
حتى يدرك في العدم قلت المسئلة خلاصة ففي السليح من فناء البرازية وكسبي  
الماء دون بخل كالبالغ قال في غير لا يملك الصبي الماء دون لانه لا يملك ولا يلزمه  
الدين الا باقرار او بيعة وعلما وانما على انه يملك وبه نأخذ ويحوز ان يكون على الاختلاف  
الذي ان النكاح بذل واقرار وكذا الكايب والعبد التاخر انتهى **قوله** ولو ادعى  
على مبي مجبور ولا يثبت له لا بحضرة القاضي قلت المسئلة خلاصة ايضا في الفصل  
الثالث من العادة ولو ادعى على مبي مجبور عليه شيا وله وصي حاضر لا يشترط حضور  
الصبي كما ذكره في كتاب العسة ولو فصل بينهما اذا كان الذي ادعى او عينا  
وجوب بمباشرة هذا الوصي او وجب لا بمباشرة وذكر الكناط في ان وجب الدين  
بمباشرة هذا الوصي لا يشترط احضار الصبي وان وجب لا بمباشرة كضمان الاستهلاك  
وهو يشترط حضور كسبي وذكر الخصاف في ادب القاضي لو ادعى على مبي مجبور عليه  
مالا بالاستهلاك او بالغصب فان قال المدعي في سنة حاضرة يسمع دعواه ويشترط  
حضرة كصغير لان كسبي مؤاخذ بافعاله وكسبه محتاجون الى الاشارة لكن يحضر معه  
ابوه او وصيه حتى اذا الزم الصغير في يؤدى عنه ابوه من مال الصغير وان لم يكن له اب  
ولا وصي وطلب المدعي من القاضي ان ينصب له وصيا اجابه القاضي الى ذلك لكن يشترط  
حضرة كصغير عند نصب الوصي وقال بعض المتأخرين حضرة الصغير عند الدعاوى  
شرط سواء كان كصغير مدعيا او مدعى عليه والصحيح انه لا يشترط حضرة المظالم  
الرضيع من الدعاوى كما في المحيط وذكر الرشيده الدين لا يشترط حضرة كسبي عند  
نصب الوصي بل يشترط ان يكون القاضي عالما بوجود كسبي وان يكون كسبي في ولايته  
قال وهذا دليل على انه لا يشترط حضور كسبي عند دعاوى الغضا ولكن المختار انه  
يشترط حضرة عند الدعاوى الكل العادة **قوله** ومنه افراضه واستقراضه اي

ما يخص

ما يخص ضررا وفي احكام الصبيان من العادة افراض الصبي مادون واستقراضه جائز وهو  
كالبالغ في هذا وان كان مجبور لا يبيع افراضه ولا استقراضه فان افرضه انسان  
فما دام عينه باقيا كان لصاحب المال ان يسترده على قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد  
واما اذا انفقه الصبي او انفقه فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف  
ان انفقه او انفقه كان له ان يرجع عليه بضمان ذلك اما اذا اهلك نفسه فلا ضمان  
عليه بلا خلاف بينهم وكذا الصبي المحجور اذا اهلك الوديعة التي قد لا يضمن عندها  
خلافا لابي يوسف ولو استهلك مال كغير من غير سابقه الايداع او الاقراض يضمن  
بالاجماع واجمعوا انه لو قيل الوديعة باذن وليه واستهلكه يضمن انتهى قلت وما يخص  
ضررا طلاقه وعتاقه وهبته ماله وفي العادة الصبي لو طلق امراته او عتق عبده  
او هب ماله لا يبيع سواء اذ له ابوه في ذلك او لم يؤذن انتهى وهل يجوز تزويج الصغير  
نفسه بغير اذن الولي في العادة ايضا فقلت من نكاح الذخيرة الصغيرة والصغيرة اذا  
زوجا انفسهما بغير اذن ثم جاز الولي العقد جاز ولها الميثاق اذا بلغا اذا كان المحجور  
غير الاب والجد ولو تزوج الصبي باع ثم بلغ لا يجوز الا بعد اجازته بعد البلوغ ولا ينفذ  
بالبلوغ انتهى وفي تخلف المقدوري الصبي والمجنون لا يبيع عقودها ولا افرادها ولا طلقها  
**قوله** وكفايته باطلة اه وفي احكام الصغار من العادة نقلنا عن الذخيرة اذا كان لرجل  
قبل رجل مال فادخل المطلوب ابنه في كفالة ذلك المال وقد رخص ولم يملكه كان ذلك  
باطلا ولا يتوقف على اجازة كصغير اذ يبلغ لانه لا يجبر لها حال وقوعها فان بلغ واقتر  
بالكفالة قبل البلوغ فاقترانه باطل لانه اقرب بكفالة باطلة وان جدد الكفالة بعد البلوغ  
صححت الكفالة هذا اذا كان الدين دين الاب وان كان الدين دين الصبي بان اشترى الاب  
او الصبي شيا للصبي شيئا وامر للصبي حتى يضمن المال لصاحب المال او من نفس  
الاب او الوصي فضاياه بالمال جائز وضمانه بنفس الاب وكسبي باطل اما ضمانه بالمال  
فلا يترتب شيئا كان يلزمه قبل الضمان واما ضمانه بنفس الاب وكسبي فلا يترتب  
شيئا كان لا يلزمه ذلك قبل الضمان وهو احضارها محلي الحكم ولو كفل رجل لصبي  
ان كان كسبي تاجرا صححت الكفالة وان كان مجورا عليه ان خاطب عنه وليه وقبل  
صححت كفالته وان خاطب عنه اجنبي وقبل عنه توقفت على اجازة وليه وان لم يخاطب  
اجنبي ولا وليه وانما خاطب الصبي عند ابي حنيفة ومحمد لا يقع الكفالة وعند ابي يوسف  
نفع واذ اكفل رجل من مبي بنفسه او بما عليه باذن وليه او بغير اذنه صححت الكفالة  
سواء كان الصبي مادونا او مجورا عليه لان كفل بحق مضمون على الاميل واذ اخذ الكفل  
باحضار الصبي فان كفل باذن وليه صحرا الصبي على ان يحضر معه لان اذن من يلى على  
الصغير بالكفالة جائز وان كفل بغير امر يلى عليه ان كان بغير امر كسبي لا يجبر وان  
كان بامر اه اذا كان كسبي مادونا في الكفالة بنفسه وبما عليه من المال معتبر شرعا وان



لان لا يهود كفالته عن العبد لانه يبيع وهو ليس من اهل التبرع انتهى **قوله** ولا يضمن كسبي الغصب  
وفي ضمانات العمارية نقلا عن مزيب الرواية لو غصب حرا صغيرا ضمن الا اذا مات جنت  
انفه واما اذا عرق او احرق او قتل قاتل فضمن انتهى وفي جنائيات قاضيات  
رجل غصب صبيا حرا اغتصب كسبي عن يده فان الغاصب يضمن حتى يبي بالصبى او يعلم  
انه مات ولو غصب صبيا وقرب الى المالك ففعلت فعله دينه ان كان حرا وكذا  
لو غصب صبيا فقتل كسبي او اكله كسبي او سقط في عايط ضمن الغاصب وان  
مات من مرض او حي لا يضمن الغاصب **قوله** ولو ادسه في حاجته اه اطلقه وقبض  
في ضمانات العمارية حيث قال لو بيعت غلاما صغيرا بغير اذن اهله الى حاجته فارتقى  
موت في بيت مع الصبي انا ووقع ومات بضمن وكذا الوامره بصعد وبنجرة لنقص ثمارها  
مرفوع اطلقه وفصل في ضمانات العمارية حيث قال نقلا عن جنائيات الصوري لو ذل  
الصبى بجور او صعد من النجورة وانقص في ثمرها فصعد سقط يجب دينه على  
عاقلة الا من اذات وكذا لو امر رجل بشئ او كسر حطب من غير اذن وليه  
فتلف به كسبي ولو لم يقل انقص في ثمارها وانما قال اصعد من النجورة لنقص  
ثمارها او قال صعد من النجورة وانقص لنقصك فسقط ومات اختلف المسامح  
في وجوب الضمان وهو المختار في المستلبي الضمان **احكام سكران** اختصها  
المهم وتفصيلها في احكام السكران في العمارية فليراجع **قوله** الرابعة غصب  
من صلاح ورده عليه وهو سكران قلت هذا غريب منه حيث عزاها الى العمارية  
وهي على خلاف ما في العمارية حيث قال في فصل الضمانات نقلا عن فوايد صاحب  
المحيط غصب شيئا من الصالح ثم رده عليه وهو سكران يبرأ وهو كالصالح  
يخلو في ما لو اخذ وهو يقظان ثم رده عليه وهو نائم فانه لا يبرأ وهكذا ذكره  
في احكام السكران **قوله** تزويج الصغير وكصغيرة باقل من مهر المثل واكثر  
فانه لا ينفذ اطلاقها وهي خلافه ففي ضمانات العمارية نقلا عن فتاوى قاضي طهية سكران  
زوج بنته الصغيرة ونقص من مهر مثلها هل يجوز اختلاف المسامح على قول ابي حنيفة  
قيل لا يجوز لانه انما يجوز في حالة العفو لغير شفقته ولا هداية الى وجوه المصالح  
وقد علمها عاونا وذكر في جميع النوازل سنن الشيخ الاسلام عطا بر حزن عن سكران  
زوج ابنته الصغيرة ونقص من مهر مثلها هل يجوز قال اما الصالح او فعل ذلك يجوز  
عند ابي حنيفة خلا فالحل ونقص في الجاهل الصغير انه لا يجوز النكاح عندهما واختلف  
على قول ابي حنيفة قيل لا يجوز لانه انما يجوز في حالة الافاقة لانه كما لشفقته راي  
منفعة يربو على ذلك والسكران لا يتقدم على تفصيل ذلك قبله السكران اسد شفقة  
على اولاده قيل انه ذو شفقة ولكن لا يقف على الصالح والناسخ انتهى قلت على هذا  
التفصيل انه لو زوج ابنته الصغير بأكثر من مهر المثل **قوله** الثانية الوكيل بالطله ف

صاحبها

صاحبها اذا سكر مطلق لا يقع قلت كصحيح انه يقع كما في العمارية حيث قال الوكيل بالطله ف  
اذا سكر وطلق قال سدا ولا يقع خلا قول اصحابنا لان الوكيل بالطله في تطبيق الطلاق  
بلفظ الوكيل ومن قال لغيره ان فلت لا مرا في انت طالق فمطلق لم سكر ذلك كصغير  
فقال لها انت طالق يقع كذا اها هنا وفي المحيط اذا وكل رجلا ان يطلق امراته وطلقها  
وهو سكران ينظر ان وكله وهو سكران مطلق يقع وان وكله وهو صامح فطلقها بعد  
ما سكر لا يقع لانه ما وكله وهو سكران فقد رضي بعبارة من يخلو ما اذا وكله وهو صامح  
فطلقها وهو سكران لانه رضي بعبارة ما حياد وعبارة سكران اذ افق ليس الا بعد  
الكلوا في انتهى **قوله** فيواخذ باقواله وافعاله ففعل طه فله ومتاخذ وتديره وهت  
وصدقته ان قبض الموهوب والمصدق عليه وبيعه وشرائه واقراره وتزويجه كصغار  
وتزوجه واقراضه واستقرضه وغيرهما من الاقوال والافعال وبها اخذ عامة المسامح  
وقال الطحاوي والكرخي وابوبكر بن احمد لا ينفذ بيعه وشرائه وينفذ طه فله ومتاخذ  
واقتراره وهتبه وصدقته **قوله** واختلف كصحيح فيما اذا سكر من الاسيرة المتخذ  
قال في العمارية قال في اسيرة الجاهل كصغير بعد ما ذكر الاسيرة المحرمة وما سوى ذلك لا يشر  
فلا بأس به وهذا الجواب على العموم لا يوجد الا في هذا الكتاب ثم قال وهذا ضمن على ان  
ما يتخذ من الخنطة والشمير والدره حلال في قول ابي حنيفة ولا يجب الحد وان سكر  
وان اطلق امراته لم يقع وروى عن محمد ان شرب ذلك حرام ويجد شاربه اذا سكر منه  
ويقع طه فله كما في سائر الاسيرة المحرمة واما الطه الذي ذهب للمشاء وبقي ثلثه  
ثم رقب بالما ثم فله واشتد فهو حلال كسيرة في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد  
والشافعي هو مكروه واجمعا على انه لو سكر منه حيد وان اطلقه فسكران منه  
واقف وبيعه واقتراره جائز ان ففعل طه لغيره بشرط ان لا يسكر قال والذي ذكرنا  
عزاي حنيفة انه حلال وهو الشارب المتخذ من هذه الجيوب فالسكر منه بمنزلة السكر  
من البعج ولبن البرمات وان يبيع وقوع الطه فله كعتاف والاقرار بالاجاع فكنا  
هذا عند وذكر قاضيان في اسيرة الجاهل كصغير والسكر من الاسيرة المتخذ من الجيوب  
والعواكه والسند والعسل حرام بالاجماع واختلف المسامح في وجوب الحد على من  
الفقيه ابي جعفر انه لا يجده لانه متخذ مما ليس من اصل الخمر فكان بمنزلة البعج ولبن  
البرمات والسكران من سبب العسل والعواكه والمتخذ من الجيوب اذا تصرف  
اختلفوا في نفاذ تصرفه كما اختلفوا في وجوب الحد وتامه في احكام السكران العمارية  
**قوله** والمعتبر في القتيح السكران قبل المعتبر سببا غيره قوله ما قاله وقوله في القتيح  
سئل بالمتن اقول في حق الحرمة متعلق بالجنس قدم عليه لا فادة الحصر والعنى  
المعتبر في القتيح السكران الاسيرة غير المحرمة ما قاله في سنن الحرمة لا في الحد لما قال  
ابو حنيفة من انه من لا يعرف الارض السبا **قوله** في احكام كصبي **قوله** لا جمعة



ولا عبد ولا فترق اي لا يجب هذه الاحكام عليه كما وجب على المملوك **قوله** ولا اذ ان  
ولا اقامة اي لا باس عليه **قوله** ولا حج ولا عمرة اي لا يجب عليه تامل **قوله** وهو دق  
اي عمرة الامة والمراد بالعبد الوفيق مطلقا **قوله** البطن والظهر يعني انهما هورتان  
في الامة **قوله** ولا من كيا عليه قيد بالعلانية لما في مسائل التزكية في شهادات قاضيات  
واجمعوا على ان ما يشترط في الشاهد كماله والبلوغ والحرية والكسب في تزكية العلانية بشرط  
ذلك في التزك فلا يبيع فديلا الا على كسبه وكعبه الفاسق **قوله** ولا يملك وان ملكه سيده لانه  
مملوك له فكيف يملكه يملك لنفسه فيكون باطلا ولا يبيع حبة لانه لا يملك شيئا  
وايضاً لا يملك له وطى جارية اعطاه له مولاة للتسرى وانما جعل وطئها له بالنكاح لعدم ملك  
اليمن **قوله** ولا يلى من اعانها الا نبأه عن الامام الاعظم اي السلطان قيل يستفاد منه صحة  
تصرف اليمانيات بناية عن السلطان وان كان رفاً كما قد وقع لمن يلى مصرات اليمانيات الذين  
يخرجون من سراي كسلطان من غير عتق **قوله** ولا يبيع كفالته حالة الاباذن من سيده اي  
باذنه كالحالة واماذنه بالتجارة فلا يكتفى في صحة الكفالة اطلاق الكفالة فشلت لنفس  
والحال لانه ذكر في خزائن كعبه لابي الليث عشرة اشياء لا يملكها العبد الماذون كالحالة بالنفس  
والمال وكفرض والهبة والصدقة وكعتق على مال وعينه والكتابة وتزويجه لنفسه  
وتزويج كعبه والامة والصالح من قصاص موجب عليه والعفو من القصاص لانه عشر  
شيئا يملكها العبد الماذون يبيع ويشترى الارض ويزرعها ويصالح من قصاص موجب  
على سيده ويهدي البشير من الطعام ويضيف من بطمه ويحون يجه من مولاة بمثل العينة  
انتهى قال في الخلاصة كفالة منعقد ولا تنفذ بل يطالب بها بعد كعتق واليه اشار  
بقوله حالة **قوله** وحده كنعف اي نصف حد كحر مطلقه فمثل انواع الحدود  
**قوله** ولا تسرى له اذ لا مال له ولهذا قال لا يجوز للعبد ان يتسرى اصلاً اذ لا مال له  
مولاة ولا ياذن لان حل الوطى لا يثبت شرعاً الا بملك اليمين او عقد النكاح وليس  
للعبد ملك اليمين فانه حرم حلوطنه في عقد النكاح ولودفع المولى للعبد جارية  
للتسرى لا يجوز له وطئها لعدم ملكه لها كذا في البحر **قوله** ونصف المقدار اي  
المقدار للحرة التي لم تخفض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف شهر للطلقة  
والعتق وللموت شهران وخمسة ايام **قوله** ومهرها بعقودها يعني اذ المهر  
لها مهر ينفق بعقودها بخلاف الحرة فانها اذ الرتس لها مهر ينفق بمهر مثلها  
**قوله** ويجوز جمعهم في مسكن بدون الرضا وبخلاف الحرة فانها مطالبة الزوج  
بمسكن مخصوص مفترق عن مسكن الاخرى **قوله** ولا تسمع الدعوى وكشهادة عليه  
الا بحضور سيده وفي الفصل الثالث من العمادية ما قاله حيث قال رجل وجب  
لعبد رجل شيئاً ثم اراد الرجوع ومولى العبد غائب فان كان كعبه ماذوناً يقضى  
اذا بالرجوع فان كان نكحاً لا يقضى له بالرجوع ماله حضرة المولى ثم قال فيها بعد

ورقة العبد الماذون اذ لا ينفقه دين التجارة وطلبه العزما والقاضي يبيع العبد لا يبيع  
العبد الا بحضرة المولى فرق بين ورقة العبد وكسبه فان كسبه يباع وان لم يكن المولى  
حاضراً وان شهد شاهدان على عده ماذون بعتب اغتصبه او ودعه استهلكهما  
او شهدوا على اقراره بذلك او شهدوا عليه ببيع او اجارة او شراء وانكر كعبه ذلك  
ومولاة غائب قبلت شهادتهما ولا يشترط حضرة المولى ولو كان مكان الماذون محجوراً والبائنة  
بطله لا يقبل معناه انما لا تقبل على المولى حتى لا يقاطع المولى ببيع كعبه اما تقبل الشهادة  
على العبد ويقضى عليه حتى يؤخذ به بعد كعتق وان كان المولى حاضراً مع كعبه فاذ ادعى  
المدعى استهلكه مال او فسخ مال فالقاضي يقضى على المولى وان ادعى استهلكه ودعه  
او استهلكه بضاعة على العبد المحجور فعندما لا تسمع هذه كبيته على المولى وتسمع على  
العبد ويؤخذ به بعد كعتق وعند ابي يوسف تسمع كبيته على المولى انتهى في **احكام الاعيان**  
ولا يبيع للشهادة مطلقاً قبل سواء يملكها بغير او اعني وذلك لان الشهادة الاعيان  
يكون في الحدود وكفرض او لا فان كان الاول فلا يقبل بالاعتناق وان كان الثاني فاما  
ان يكون مما يجري القصاص كالنسيب والوث اولاً فان كان الاول قبلت عند زفر واختاره  
بعض اصحابنا والمعتد عدم القبول وان كان الثاني فان كان بغير وقت النكاح والنهوى  
غير منقول قبلت عند ابي يوسف خلافاً لها وان اشق احداهما لم يقبل بالاعتناق  
يعني الكلام في ان القاضي اذا قضى بشهادة الاعيان على ينفذ قضاؤه في الحاشية كعقوبة  
على صدر كسرية انه ينفذ لانه يجنبه لانه لا مال له لان مالها قال تقبل شهادته الاعيان مطلقاً **قوله**  
ورويته لما اشتراه بالوصف هو مبتدأ وجنزه قوله بالوصف في **احكام الاربع**  
وهي الاقتصار والاعتقاد والاستناد وكتيب **قوله** كما اذا اشاء الطلاق وكعتاق  
فانما يقفان مقتصر على هذا اللفظ **قوله** كما اذا اشاء الطلاق وكعتاق بان قال ان  
دخلت الدار فانت طالق فان قوله فانت طالق ليس بجملة لوقوع الطلاق في قبل وقوع  
الشرط المذكور ويجوز وقوعه بغيره لانه عندنا كما في الاصول **قوله** مستند الوقت  
وجود السبب كالوصف وصلة المصوب في يد المصائب ومن قبله يملك المصوب  
من وقت كعتب حتى يملك زواجره ايضاً **قوله** كالنصاب اي وكوجب الزكاة في  
النصاب **قوله** مستند الوقت وجوده اي وجود النصاب حتى لو نقص النصاب  
ينظر في السنة وجب الزكاة ولا يضره نقصان بينهما **قوله** مستند الوقت  
الحدث اي لا الى هزج كوقت انتهى **قوله** ولهذا قلنا لا يجوز البيع لما قيل قد يقال  
علة عدم صحح الخف بالنسبة الى التمسك اقتصاد التمسك على الوجه واليد ولا اثر  
للاستناد الانتقاض الى الحدث السابق على ذوقه الماذون انتهى واعترض عليه بان كلامه ناشئ  
عن عدم كعلم بصورة المسئلة وصورتها ان توضحا وليس الخف على طهارة كاملة ثم انه  
احدث واراد ان يوضحا فلم يجد ما يبيحه فم وجد ما انتقضت طهارته وجعله



لا يستند الى وقت الحدث السابق وح ليس لما ان يتوضا ويمسح عليه ما انتهى قول  
كلام العترض ناش عن عدم العلم بصورة المسئلة وصورة المسئلة هكذا ان الحدث اذا لم  
يحدث ما فتيمة وليس خفيه ثم بعد ما انتقضت طهارة مستند الى وقت الحدث السابق  
فليس له ان يتوضا او يمسح على خفيه واما الوضوء وليس خفيه على طهارة كاملة ثم انه  
احسب واراد ان يتوضا فلم يجد ما فتيمة وجد ماء في مدة ذلك الخف الملبوس لم  
ينتقض طهارة رجليه بوجدها الماء مستند الى وقت الحدث السابق على ليس الخف  
بل الى الحدث السابق على التيمم فله ان يتوضا ويمسح على خفيه لان الخف الملبوس  
على طهارة كاملة سارع سر يائية الحدث الى القدم مادام في مدته والمسئلة  
مذكورة في باب التيمم كما صورناه **قوله** وفي الخيف يمكن الاطلاع عليه اي قبل  
ان تم نذر ايام بخلاف الاستناد فانه لا يمكن ان يطلع على تلكه بالعصوب قبل اداء  
الضمان لعدم العلم باداء الضمان لجوار ان لا يتيسر له الضمان **قوله** وكذا انشئ ط  
المخفية للماء قيام المحل قبل نقلا عن شرح المحيض الجامع للمخفية على العرف بين الاستناد  
والظهور ان شرط الاستناد قيام المحل حال بوث الحكم وعدم الانقطاع ووقت  
بوث الحكم الى الوقت الذي استند اليه كافي الفصا ب الزكوة وليس ذلك شرطا  
في التبيين حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاصت نكاحه بغير ثم طلقها  
ثم نكحها ثم طلقها كان في الدار ذلك الوقت لا يقع الثلاث لانه تدين وقوع الاول وان  
ايقاع الثلاث كان بعدا نقضاء العدة انتهى **قوله** بظهوره في الغايمة كالفصا ب  
مادام قايما والعصوب كذلك **قوله** دون الثلاثي كالمو حلت الفصا ب بعد كوجوب  
والعصوب بعد كضمان **قوله** ثم مات فلان اي تمام الشهر **قوله** ولو مات فلا بعد  
العدة اي لو قال ان طالق قبل موت فلان بيشهر فانقضت عدتها بوضع المحل  
اولا يجب لها العدة لكون ذلك قبل الدخول بها ثم طلقها فلا ما مجزأ ثم مات  
فلان تمام الشهر لا يقع الثلاث الخفى لعدم المحل لها لوقوعها بعد نقضاء العدة  
للطلاق الاول ومنه ظهر ما في كلام المصنف من الاجاز المحل وانما قلنا تمام الشهر  
لانه لو مات قبل تمام الشهر بعد التيمم لا ينفك سوا انقضت العدة او لا لعدم  
وجود الوقت عني الشهر قبل الموت **قوله** وبهذا بين ان فيها اي بما ذكره  
بين ان وقوع الطلاق في المسئلة المذكورة بطريق الاستناد لا بطريق التبيين  
**قوله** والعرف بينهما في المصنف عبارة المصنف هكذا والعرف للاسام بين مستثنى  
العدوم والموت ان الموت معزوف والجزء لا يقتصر على المعزوف كما لو قال ان كان  
في الدار زيد فانت طالق فخرج منها اخر النهار طلق من حين تكلم وهذا  
لان الموت في الابتداء محتمل ان يكون قبل تمام الشهر فلا يوجد الوقت اصل  
ضمن هذا الوجه اسنيد سائر الشروط في احتمال الخطر فاذا مضى شهر فقد علمنا

بوجود

بوجود شهر قبل الموت لان الموت كاي لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال لا ما يحتاج  
الشهر ينهل بالموت وانما غير ثابت والموت معرفة فغارق الشروط من هذا الوجه ومنه  
الوقت في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر فعلمنا بامرين الطهور والافتقار وهو  
اي مجموع الامرين الاستناد كذا في شرح الجامع لغز الاسلام **قوله** يقع مقتضا على  
العدوم لا مستند او في البحر باب التعليق ذكرنا ايضا بيننا نفعلا عن المشايخ حيث  
قال ان ما يقع تعليقه بالشرط يقع مقتضا وما لا يقع تعليقه بالشرط يقع مقتضا  
ويستفيع على ذلك ما قالوا ان الطلاق في المخرج الاجنبي موقوف على اجازة الزوج فاذا الجاز  
وقع مقتضا على وقت الاجازة ولا يستند بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة مستند  
الوقت البيع حتى ملك المشتري الزايد المتصلة والمنفصلة قبل فاعلى مقتضى كضابط  
المذكور ان مقتضى اللسان اذا طلق زوجته او اعتق عبدا بالاسارة ودامت عقبة  
الى الموت يقع مستند لكن قال في المخرج ان ظاهر كلامهم في هذا الموضع اذا اقر مقتضى  
اللسان بالاسارة او طلق بها او باع او اشترى بها يجعل ذلك موقوفا فان مات على  
عقبه جاز ذلك وكله مستندا او لا فلا قال ولما من صرح بذلك في احكام كنف **قوله**  
لا يتعين في المعاوضات وفي الفصل كسابع عشر كمنعولين لا يتعين دراهم ولا دنانير  
في المعاوضات منقذنا ولو عينت وعند كسافي تتعين ان العقد عقد ملك وكعين  
قابل للتكليف فصحت الاضافة اليه ولا فرق بين البيع والشراء في حق الاحكام  
واما التميز بينهما باستعمال حرف الباء فادخل عليه حرف الباء وهو النون ومنه نقول  
قضية العقد في جانب البيع بوث الملك في كعين فكان الوجود شرطا للعقد  
وقضية في جانب الثمن وجوب الثمن في الذمة لانه لا وجود له الا بوجوبه ووجوبه  
بالعقد فكان الوجود حكما في العقد وهذا الوجه فلو تعينت تنغير قضية العقد  
فينصير الحكم شرطا وهذا لا يجوز هكذا ذكره ثم قال والعلم من الراجحة كالدراهم  
فانها لا تتعين بالتعيين انتهى وهكذا في العمادية ايضا وهو قول الجمهور وقال  
الكرخي الدراهم والدنانير تتعينان في العقد لا في السلم واستدل عليه بمسئلة ذكرها  
في الجامع وهي لو قال ان بعيت فتي بهذا الكرواح والالف في صدقة فباعه بها  
قال يتصدق بالكر لا بالالف وقال الكرخي في وجده الاستدلال بها انه لو لم تتعين الدراهم  
في العقد لما وجب كمتصدق فتي اذا الوجود على تقدير عدم التعيين ببعض كشرط وهو  
الكر والجزء لا يلزم بوجود بعض كشرط كقوله ان بعته بهذين فباعه باحدهما واجب  
عنه بان كشرط هو الاسارة اليه في العقد وكشرط اعلام فتعذر بقدر المصنوع عليه  
والمصنوع هو الاسارة اليد لا غير واما بقضه في العقد فانه ثني زائد على الشرط هكذا  
ذكره في كتابين المذكورين ثم قال اذا انبت عدم تعيينها في العقد قال كسافي اذا  
متصار فادراهم بدنانير ولم يكن عندها ذلك فاستقرضا وادبا قبل ان يفرقا



جاء عند الثلاثة خلافا لفرق وكسائي وكذا لو نضار ما بينهما ومعهما نكحت  
فتقايضا غيرهما من جنس ما سببا جاز عند الثلاثة وكذلك لو غصب من زيد الف درهم  
وغصب آخر من زيد ايضا مائة دينار فالغاصبان تقاضا الدرهم بالدينارين واجاز  
المالك جاز وصار ما غصبه كل منهما مائة دينار عليه وملاك كل منهما ما شراه مع ان الاصل ان  
البيع لا ينفذ اذا كان الملك في اليد لئلا يواحد كافي شرا. رب المال سببا من ان المصارفة  
بعد ما صار راس المال موهوبا ولا يمكن فيه ربح ولكنه انعقد ما سببا اذا انعقد صلا لم  
ينعقد على دراهم لغصب ودنايته وانما انعقد على شئ ماد يثاب في كذبة فوقع البيع  
على ما بين لرجلين وهما العاقدان فنقذا لا يرى ان زيدا ولو لم يصر بيعهما واخذ درهم  
ودنايته ونقذ كل منهما من مال نفسه ما باعه قبل التفرق مع فظهما ان انعقد  
على مثل الا ان كلا منهما قضى ما في ذمته بما غصب فاجتمع الى الاجارة فصار زيد  
مقوما لكل منهما ما غصبه حتى لا يملك استرداد النقود وهل يتعينان في الوكالات  
ففيه تفصيل مذكور في الكتابين المذكورين حيث فالأصل ما سببا ان الدرهم  
والدينارين لا يتعينان في الوكالات قبل التسليم بخلاف لان الوكالة وسيلة  
الى الشراء فتعتبر بنفس الشراء ولذا قال محمد في الزيادة رجل قال لغيره اشترى هذا  
الف درهم جارية واراه الدرهم ولم يسلمها اليه اعني الوكيل حتى سرقته كدرهم  
ثم اشترى الوكيل جارية بالف درهم لم يمت الموكل واما بعد التسليم الى الوكيل ففيه  
اختلف المصنف قال بعضهم يتعين حتى تبطل الوكالة بهلا كما حتى لو انفق الوكيل  
الدراهم المدفوع اليه على نفسه ثم اشترى به درهم عنده يكون المشتري له لا للموكل  
لبطان الوكالة بهلا كما لما ذكرنا ان الوكالة وسيلة الى الشراء فيتعين بنفس الشراء  
وانما يتعينان في الشراء بعد التسليم فكذا فيما هو وسيلة الى الشراء ولا يملك الوكيل  
به اسائه وهما يتعينان في الامانات وما منعهما على انهما لا يتعينان وقاية العقد  
والتسليم على قول العامة شيان احدهما توقيت بقاء الوكالة ببقاء العقد فان العرف  
ظاهر فيما بين الناس ان الموكل اذا دفع الدراهم الى الوكيل يريد شراء حال قيام  
الدراهم في يد الوكيل والشا في قطع الرجوع على الموكل فيما وجب للوكيل على الموكل  
وتما في الكتابين **قوله** وفي نفيه في العقد الفاسد روايتان اي في نفيه للروية  
روايتان كافي العمادة حيث قال هل يتعينان في العقود الفاسدة للروية روايتان  
في رواية ينقطع حق المشتري في استرداد عينيه لان البيع الفاسد مبادلة من كل وجه  
والفاسد من المبادلات ملحق بالجائز فيما سوى الحل الاحكام وفي بيع الجائز متى وجب  
رد الكس هكلم الانفساخ للعقد لا يجب رد عين المقبوض فكذا في الفاسد وفي رواية  
لا ينقطع حق المشتري في استرداد عينه وعلى البائع رد عينه مادام قائما لا بمقبوض  
بسبب فاسد وكفوض بسبب فاسد معصية والاصل في المعاصي رد هاهن كل وجه

وانما يحقق

وانما يحقق الرد من كل وجه بروايتين انتهى واختلفوا في القصاص وفي الزيلعي والاصح هو  
التعيين وفي غاية البيان المختار عدم كنعين **قوله** ورجع بعضهم ففصله اه ذكره  
الاسام وشبه الذين في فتاواه حيث قال ان الدرهم والدينارين متعينان في البيع  
الذي هو فاسد من الاصل ولا يتعينان فيما ينتقض بعد الصحة وصورة الاول  
وهو الفاسد من الاصل ان اباع عبدا وقبض كمن وطهره من الخمر او باع الجارية  
فظهر بها من ام ولد يتعين دراهم كمن في كرد لان هذا القبض حكم لغصب يتعين  
وصورة الثاني وهو الاتقان بعد الصحة ان اباع عبدا وهلك قبل التسليم فالتن  
المقبوض لا يتعين في رواية وهو الاصح وفي اخرى يتعين **قوله** وكسبي فبينه والعرف  
بعد فساد اطلاق الفساد وقيد في عرف كيزانية بعدم كنعين حيث قال الدرهم يتعين  
في العقد الفاسد لا فيما ينتقض بعد الصحة وانفسد العرف لعدم كنعين به روايتان  
ما اظهر الصحيح انه يتعين انتهى وهكذا اجده في العمادة وكفوضين ايضا حيث  
قالا وفي نفيه في فساد كفوض لعدم كنعين روايتان وكسبي انه يتعين **قوله**  
وبعد هاهن ان البيع يعنى لو قبض الثمن دون ايتان من المشتري وهلك المبيع عنده  
قبل التسليم الى المشتري يلزمه رد عين ما قبض وكمن **قوله** وفي الدين المشترك  
ان يتعينان في استيفاء الدين المشترك كما اذا كان لرجلين على رجل الف درهم  
وهما يتشاركان فقبض الغريم بغير نصيب احدهما فالقابض يومر بردها بنصف  
المقبوض على شريكه سواء كان المقبوض مثل حقها او اجورا واروى كذا في  
العمادة وكفوضين **قوله** ففي المدعي رد عين ما قبض مادام قائما هكذا ذكره  
في العمادة نقلا عن الجامع وعلا به ملكها ملكا فاسدا فيلزمه رد عين ما قبض  
حق لولم يرد القابض ووجهه ان انسان او قبض به غريبا لم يكن لصاحبه على  
الموهوب له وكفوضين **قوله** ولا يتعين في المهر ولو بعد الطلاق قبل الدخول  
المسئلة في العمادة هكذا لوتزوج امرأة على الف درهم فقضها وحال الحول  
ثم طلقها قبل الدخول المسئلة في المدعيها فقبلها رد نصف مثلها لا عينها  
عندنا لان عندنا الدرهم لا يتعين عند القبض فكانت عند الرد وعند من  
يجب عليها رد عين نصفها ان كانت قائمة لانها يتعين عند في العقد فكان  
عند الرد ولا يسقط عنها زكاة الف عندنا لان الدرهم لا يتعين في العقد  
عندنا فلم يسل اليه عين المهر فكان دينها حاد ثابعا كوجوب فلا يسقط به زكاة وعند  
من يسقط عنها زكاة نصف الف **قوله** ولا يتعين في الكد ولو قال لله على ان  
اقصد بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق به درهم اخر على فقير اخر جاز عندنا  
خلافا لفرسانه متقرب بفعله وكوفت والدرهم والفقير لا قرية فيها واما  
القرية فعلة فها فيه كقرية يلزمه وما لا فلا كذا في العمادة ثم ذكر بعد سطر



فقد عن فتاوى قاضيهان ما يخالعه حيث قال لو قال ان اشتري بكذا درهم  
شيئا فقد الدراهم صدقة فاشترى بها شيئا لزمه كصدق بها لانه اشترى بها  
وبعد كسرا بها بقيت على ملكه لانها لم تنقش في البيع وكان له ان يدفع البائع مكانها  
غيرها انتهى فقد حكم انها تنقش في القدر **قوله** والوكالة قبل التسليم اه ذكرنا  
تفصيله من قبل فليراجع **قوله** والجهة قبل جعل صورتين احدهما انه وهب هذه  
الدراهم فله دفع غيرها الثابتة اذا قبض الموهوب له الدراهم الموهوبة واراد  
الواهب الرجوع على الموهوب له دفع غيرها المقبوض وكذا ثبته في كسره  
**قوله** والشركة اي الشركة بالمال فلو اشتركا وهلك المال او احدهما قبل السرا  
بها سواء كانا في جنس واحد او من جنسين قبل الخط بطلت شركته لانها تعلقت  
بجنس ذلك المال وقد هلك قبل التزام العقد بخلاف ما اذا اشترى بدرهم  
معيينة شيئا ثم هلكت الدراهم لا يبطل البيع لان الدراهم والدنانير لا يتعينا  
في المعاضات **قوله** وكذا في الشرح جريان الدراهم مجرى الدنانير في ثمانية وفي  
الفصولين الدنانير مجرى الدراهم في سبعة اشياء احدها انها لو اشترى  
عن قضاء دينه كدراهم فوقع دنانيره في يد كفاي فله ان يصرفها بدرهم  
ليقتضى عن دينه ولا يفعل ذلك في غير الدنانير والدراهم عندا في حقيقة دنانيرها  
لو كانت المضاربة دراهم فمات رب المال او عزل المضارب وفي يد دنانير  
ليس للمضارب ان يشتري بها شيئا ولكن يصرف الدنانير بدرهم ولو كان  
في يده مال اخر كعروض او العددي فله ان يتصرف فيه حتى يجانس راس المال  
ودانها لو كان راس المال دراهم بيد المضارب فشرى متاعا بكيلى او وزنى  
لزم المضارب دون المضاربة ولو شراه بدنانير فهو على المضاربة ورابعها  
باعه بدرهم ثم شراه قبل قبض ثمنه بكيلى او وزنى او عرض وهو اقل قيمته من  
الثنى الاول جان ولو شراه بدنانير هي اقل قيمته منه لم يجز وخامسها سواء بعثه  
دراهم فباعه بالثنى عشر درهما ثم شراه بدنانير لا يبيعه مراحجه لانه يحتاج الى  
ان يحيط من الدنانير ربحه وهو درهمان في قولنا في حقيقة ولا يدرك ذلك الا بالحوار  
والطن ولو شراه بغيره كعددي او العرض باعه مراحجه على الثمن الثاني فله بلا  
خط وسادسها لو اجتر كسفيج انه شراه بالف درهم مسلم شفيعته فتبين انه  
شراه بدنانير قيمتها الف درهم او اكثر بطلت شفيعته لا لو شراه بالآخر  
ولو شراه بقبض قيمته الف او اكثر بطلت شفيعته لا لو اقل لانه ياخذها هنا  
بالقيمة وفي الاول بالمثل وسابعها لو اكره على بيع قنه بالف درهم فباعه  
بخسين دنانير قيمتها الف يصير مكانها لا لو باعه بمعددي او عرض انتهى  
هكذا اذكره المصنف في الشرح وذكرنا منه نقلا عن كنفية وهي انه اشترى بما في

هذا الكيس من الدراهم فاذا اشترى دنانير جان كسبي لانها جنس في حق الزكوة وعليه  
ملا الكيس من الدراهم نقد بله وكذا عند تفاوت النقدين انتهى قلت ويؤيد عليه  
بمسائل ذكرها في العمادية حيث قال ان الدراهم والدنانير جنس واحد عند ابن ابي  
مطلقا وعندنا في بعض الاحكام كذلك كالكزوة وقيم المتقات واروس الجنابات  
وكذلك في الشركات اذا كان مالا حدهما دراهم ومالا اخر دنانير وكذلك اذا كان  
راس مال المضاربة دنانير فاشترى بها المضارب دراهم بملك رب المال نفقة انتهى  
فعلم منه انه لو قدر قيمة المتلف بالدراهم واعطى بدلها دنانير جان وكذا لو قدر  
ارش الجنابة بالدراهم واعطى بدلها دنانير فصار كذا اربع مسائل فصارت  
جملتها اثني عشر يعني ان الزئوف من الدراهم بمنزلة الجياد في ست مسائل الاول  
مسئلة كشفة لو اشترى بالجياد الثابتة الكفيل بالجياد اذا انقذ الزئوف يرجع  
بالجياد والثالثة لشرى شيئا بالجياد ونقد البائع الزئوف ثم باعه مراحجه فان  
راس المال هو الجياد الرابعة حلف ليقتضيه هذه اليوم وكان عليه الجياد ففقدناه  
الزئوف لا يثبت الخامسة له على اخر دراهم جواد فقبض الزئوف وانفقها  
فلم يعلم الا بعد الانفاق ليرجع عليه بالجياد في قولها خلافا لابي يوسف السادسة  
استقرض دراهم وقضها ثم اشترى ما في ذمته بدنانير مقبوضة في المجلس  
ثم وجد دراهم اكثر من زئوف المر يرجع بشئ وبها الزئوف كالجياد **قوله** اعلم  
ان عدم نقين الدراهم وكذا دنانير في حق الاحتقاق لا يبرهن ان من حكم الكفوة  
انها لا تنقش ولو عينت في المعاضات ونسوخها في حق الاحتقاق لا يبرهن  
فلا تشتري اساكها ودفع مثلها جنسا وقدر او مصفا حتى لو دفع الدنانير موضع  
الدراهم لا يجوز الا فيما يجزى الدراهم مجرى الدنانير كما في الصور المتقدمة وكذا  
لا يجوز دفع الزئوف موضع الجياد الا فيما يجزى الزئوف مجرى الجياد كما في الصور  
المتقدمة ايضا **قوله** لا سقط من الحقوق وما لا يقبلها **قوله** لو قال وادت  
تركت حقها ومنه ان في مثل الاحكام لو قال رب من الميراث او عن نصبي  
لا يصح لانه حق من جهة كسره انتهى والمراد بالحق في هذا وفي كلام المصنف هو الملك لا الحق  
الجرد كاد عليه فقليله فكان حق الوارث قبل كسره ملكا للوارث لاحقا  
بجرد القول الاصلها ان حق الورثة يتعلق باعيان التركة فكان الابرار عنها  
ابرا عن كسرين وقد ثبت ان الابرار عن كسرين لا يصح ويصح عن كسرين **قوله** كذا  
في جامع كفضولي وقصود كهادي ذكرنا في الفصل الثامن وكسرين ثم قال ان الابرار  
عن الحقوق المجمولة صحيح عندنا **قوله** وظاهره ان كل حق سقط بالاسقاط  
حيث اطلق قوله والحق يبطل به **قوله** ووضي به صاحب المسائل اي سوارض  
به صريحا او دلالة بان سكت عنه كسبي **قوله** لا يبطل ذلك بالابطال الى هنا كلام



قاضي خان **قوله** فقال قاضي خان في فتاواه من الشهادات انه نص عبارة هكذا او اما ان  
المدرسة اذا تهدوا بالوقوف على المدرسة قال بعضهم ان كان كساحدا يطلب لنفسه  
حقا فلا تقبل الشهادة وان كان لا يطلب تقبل وقاسوا على مسئلة الشفعة دار  
يعت ولها شفعة فانكر البائع البيع فشهد بذلك بعض الشفعة ان كان لا يطلب الشفعة  
وقال ابطال شفعتي جازت شهادة وان كان يطلب الشفعة لا تقبل شهادة قال  
مولانا وعند هذا اختلاف الشفعة لان حق الشفعة مما يحتمل الابطال فاذا اقام ابطال  
شفعتي بطلت شفعته اما الوقف على المدرسة فمن كان فقيرا من اصحاب المدرسة يكون  
مستحقا للوقف استحقاقا لا يطل باطلا فانه لو قال ابطال حتى كان له ان يطلب  
وياخذ بعد ذلك فكان شاهدا لنفسه فيجب ان لا تقبل شهادة انتهى او يترتب  
عليه الطرسوسي في فوائده بان الفقيه من اهل المدرسة يمكن ان يعزل نفسه  
فلا يبقى له وظيفة اصلا فكيف يقول لا يمكن ابطاله ورده ابن وهبان بان هذا  
الاعتراض ليس بشيء فان الواقف اذا وقف على النصف بصفة الفقه وكفقر  
والامانة مثلا استحق من اجمعت فيه شرائط الواقف ولا اعتبار بعزل  
نفسه بل لو عزل نفسه مائة مرة ثم طلب حقه اخذ كالوقوف على ابيه وعزل  
الابن نفسه من الوقف لا يعزل وصاحب الفوائد لم يفهم هذا كلام قاضي خان  
بل جرى على عادة اوقاف المدارس في بلادنا فان الواقف يجعل النظر الى الحاكم  
مثلا ويحل لنا ظروفيه ولاية كعزل وكتعديل والاعطاء وحرمان من النصف  
بالفقه على من ذهب من المذاهب في ابطال ذلك حقه وعزل نفسه مع وليس  
له كفود الا ان يقرن الحاكم او من له ولاية التقرير وليس كلام قاضي خان في ذلك  
بل كلامه فيمن وقف الواقف عليه فيستحق ما وقف عليه الواقف ولا يطل باطلا  
هكذا انقله المص في البحر واعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان الواقف اذا وقف  
على لفقيهه مثلا فان لفقيهه لا يستحق ذلك الربيع الا بالتقرير من له ولاية التقرير  
لانه يستحق ان كان فقيها او فقيرا مطلقا كما توجه كلام ابن وهبان لان الفقيه  
والفقير الطائعين لا يتبعنا ولا يمكن ان يتصرف الكل فقيه وكل فقير فانما هو  
للجنس ويتعين بالتقرير فالحق ان من اسقط حقه من وظيفة تقرر فيها فانه يسقط  
حقه سواء كان الواقف على جنس الفقراء او على عدد معين منهم كما هو في اوقاف  
الفاخرة وان اسقط حقه من وقف على الفقراء والفقراء بل يتعين ولم يقرر في  
وفقيتهم لم يبع لعدم تعيينه فللناظر ان يقرره بعد ويعطيه ما خصه لانه  
يطلب وياخذ بلا تقرير فمضى الاستحقاق الذي لا يطل باطلا في كلام قاضي  
جواز ان يقرر في وقفهم بعد ابطاله ويعطى بعد من وقف الفقهاء ومعنى  
قول الطرسوسي انه يطل بعزل نفسه اذا كان بعد تقريره وليس هذا كالوقوف

على الابن

على الابن كما خصه ابن وهبان لان استحقاق الابن لا يتوقف على تقريره بخلاف استحقاق  
الفقيه انتهى ما حرم المص في الشرح **قوله** ومنها الذين قد علم منه ان الذين قبلوا  
حق مجرده وليس يملك للابن والاماسقط بالابن كما لا يسقط حق الوارث بالابن  
على قول كما تقدم **قوله** لكن لا يقيم بعده لفقده لطلب لا يفي عليك ما في هذا الاستدراك  
ولو تركه لكان اولي تأمل **قوله** واما حق الاجارة فيجب ان لا يسقط بمعنى لو قال  
المستاجر اسقطت حتى في سكنى حرمه كما والمستاجر مثلا لا يسقط حقه وله ان  
يسكن بعد **قوله** واما حق المطالبة برفع جذوع الغيران الموضوعة على حائط اخر وكذا  
حق المطالبة برفع فنومات الغيران الموضوعة في منزله لاجل الماء **قوله** بقوله الغرايت  
مغلق بقوله لا يعود يعني ان ترتيب اذا سقط كثره الغرايت وذلك ان يصير  
الغرايت ستا يخرج وقت كساد سنة لا يعود يعود الغرايت الى القلة لانه ساقط  
والساقط لا يعود كما نحن قليله من عليه الماء الجاري حتى كثره وسال ثم عاد  
الى القلة فلا يصير نجسا قلت المسئلة خلا فينة وما ذكره المص هو المختار وعليه الفتوى  
وصورة انه تركة صلاة شهر مثلا ثم يفضيها الاصله او صلاة بين او ثلاث ثم على  
صلاة دخل وقتها وهوذا كرا لما بقي عليه هل يجوز الوضوء او لا فقيه روايتان في هذا  
وفي رواية يجوز سقوط الترتيب واليه مال ابو حفص الكبير وغيره الاسلام  
والامام السرخسي وقاضي خان وصاحب الحاشي والمحقق وفي النهاية وعليه الفتوى  
وفي رواية لا يجوز لعود ترتيب بقلة الغرايت واليه مال كنفية ابو جعفر  
وصاحب الهداية وبعض مشايخنا وعلوه بان عملة كسقوط الكثرة المغضية  
الى المخرج والبريق يخرج يعود لغرايت الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء عملة فكان  
نحو الحضارة اذا سقط بالتزوج ثم ارتفعت الزوجة فان حق الحضارة يعود نصا  
من قبيل زوال المانع لان من عود كساقط في الهداية هذه الرواية وايدى بمسئله  
نقلا عن محمد كرى في شرح الملتقى مع ما اورده عليه من كثره فليراجع **قوله** جلة  
ما اذا سقط بالنسيان وكذا ما اذا سقط بضييق الوقت كما في النهاية حيث  
قال لا يعود بالتذكرو سعة الوقت قلت المسئلة خلا فينة كما في المجتبى حيث قال  
لو سقط لترتيب بضييق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج الوقت  
في خلال الوقت لا تنفسد على الاصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود  
انتهى **قوله** ولا تقود النجاسة بعد الحكم بزوالها اي زوالها بغير المايعات لا ب  
المايع يزيل عنها فلا يتصور كعود بعد الحكم بزوالها فومئذ انما حكم بطهارة  
بغير المايعات من الدلك والمسح والحل والخت والحفاف والكرك والعود وكذا  
اذا اصابه ماء طاهر هل يعود نجسا فقيه روايتان عن ابي حنيفة وفي فتح القدير  
ان الارض اذا طهرت بالحفاف والحف بالدلك وكوب بفرك كفي وكسكين



بالسبح واليتر اذا غار ما واما بعد نجسا قبل النزع وجلد يمسح اذا دبر شمس  
او نرى انما اصابها الماء هل نجس اذا ابتلت فيه روايتان والاحقة المفروضة  
ان انقضت نجفت ثم قلعت هل يفرد نجسة فيها روايتان وفي المسح لا يقتصر  
في بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد كروايتين في الكل لانها نظاير وقد قال  
نصير في اليتر بالطهارة وهو رواية الاصل على ما في الخلاصة وقال محمد بن مسلم  
بالنجاسة وهو رواية عن محمد بن كافي في النجاسات واختار في التنجيس والمحيط في كسكن  
الطهارة ولو قطع به كبطيخ او اللحم يوكل واختار القدر في النجاسة ولا يوكل  
ما يقطع به من هو البطيخ واللحم واختاره قاضيان في فرق التي كالمسحاة ومباح  
التنجيس والخلاصة الطهارة واما جفاف الخف في الخلاصة انه كالمسح في السوب  
يعني المختار عدم كعود نجسا وفي كسراج الصحيح انه يعود نجسا واما جفاف الارض  
وفي قاضيان الصحيح يعود نجسا في المختار الصحيح انها لا تعود نجسا واما جلد  
المسنة اذا دبر فمقتضى عامة المتن والشروح الطهارة فانهم قالوا كل ما ياب  
دبر فقد طهر وفي كزبيح اذا فرغ التي يحكم بطهارته عندهما وفي اظهر كروايتين  
عن ابي حنيفة نقل النجاسة ولا تظهر حتى لو اصابه ماء عاد نجسا عنده لا عندهما  
ولها اخوات تذكر ذلك الخف وجفاف الارض والدباغة وسلسلة المير قال  
فكلها على روايتين وظاهره كونه الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة  
في الكل كما اختاره شراح المجمع في الارض وهو بعد اكل اذا لا يمنع فيها اصله  
ليكون تطهيرا **قوله** ومنه عدم صحة الاقالة في السلم يعني الاقالة بعد الاقالة  
في السلم لا تنفع لان السلم دين سقط بالاقالة فلو صحت الاقالة بعد الزم عود السلم  
الساقط واللازم باطل فلا يقع **قوله** واما عود الكففة بعد سقوطها وكذا عود  
الخصانة بعد سقوطها بالتزوج كما ذكرناه من قبل **قوله** فمنهم من قال يعود اختيارا فقط  
الحانة مانع قال انه قلت لعدم الخلاف في انه لو باع او اشترى بشرط اختيارا كقولنا  
ايام مسقط لا مانع ومنه ظهر الكل في كلام المصنف **قوله** والابرا يرتد بالرد الا في اربع  
مسائل كما ذكره في كتاب الدائيات وهي توقف على القول قالوا لا يتوقف الا في مسائل  
كما ذكره في الدائيات ايضا **قوله** ذكر في شرح الكفر وقد ذكرناه من قبل في احكام الكفر  
فليراجع في بيان النائم كالمستيقظ في مواضع **قوله** فسد صومه اي ان دخل المطر جوفه  
ولا يفسد هذا الفقه كما ذكره فيما بعد **قوله** المحرم اذا نام فجدد رجل خلق رأسه وكذا الوعل  
رجل راسه بالمخيط وما وجب الجزاء وذلك لحصول الارتفاق به وعدم الاختيار بالنوم  
انما سقط الاسم لا الموجب **قوله** يكون حراما اي على النائم وعلى الرمي وغيرها لانه مات  
بلازم مع القدرة عليه **قوله** فمات الابن كذا في كذا في كذا وفي بعضها فمات الاب وهو  
الصواب **قوله** يحرم عن الميراث اي يحرم الابن عن ميراث ابيه لان موته مضاف الى

قيل

فعله

فعله وهو سقوط عليه من مال فصار سببا لوفيه **قوله** لا يلزمه القضاء لان موته لا يضاف الى فعله  
وهو وضعه ثم بل يضاف الى سقوط الجدار وهو ليس بصنع فلا يفرض **قوله** لا يقع الخلوة  
فالوكان الاجنبى مستيقظا **قوله** ومكنت عند هذه المسئلة وما يترها بالكت  
ساعة فعلم منه ان الخلوة لا تنفع فيها بلا مكث **قوله** وهو يابى عليها انقضت يتمسه  
هذا عند ابي حنيفة معللا بان الشرع ان اعتبر هذا القدر كغيره بقطعة كان كاليفطار  
وان لم يعتبره بقطعة كان هذا نوما لم يلحق بالقطعة وكل نوم لم يلحق بها سرعا فهو حديث  
بالاجماع فينقض به كتيمة وقال لا ينفق يتمسه لان بالنفاس خرج من قدره الاستعمال  
الماء والحوادث عن قول الامام انما اختار ان الشرع اعتبره بقطعة ولكن لا يفرض فاق  
اليقظان اذا لم يعلم بالماء لا يبطل يتمسه كما صرح به في قاضيان والتنجيس وغيرها  
لعدم القدرة على استعماله لان القدرة عليه مع العلم به فان قيل ان النافق ليس بقدرة  
على استعمال الماء بل ظهور الحديث السابق فعند مروره بالماء يجوز ان يظهر الحديث السابق  
وان لم يقدر على استعمال الماء بعدم علمه قلنا لا نسلم ذلك وانما يظهر الحديث السابق  
عند القدرة على استعمال الماء لا عند عدمها ولو سلم فلا نسلم ان النافق ذلك بل هو  
القدرة عليه لان التيمم عندنا طهارة مطلقة رافعة للحديث السابق لا طهارة ضرورية  
مبيحة فلم يسبق به الحديث السابق حتى يظهر **قوله** ان انا لم نعلم في حالة نومه يفسد  
صلوته عند اكثر المسايخ وهو الاصح وقال غير الاسلام لا يفسد **قوله** تعتبر تلك  
القراءة في رواية وهو رواية الفقيه ابو الليث معللا بان السماع جعل النائم كالمستيقظ  
في الصلوة تعظيما لاسرائيل وعلى رواية اكثر المسايخ لا يعتبر تلك القراءة لان الاختيار  
شرط لاداء العبادات ولم يوجد حالة النوم وفي فتح القدير والا وجه اختيار الفقيه  
ابو الليث والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلوة وهو كاف لا ترى انه لو شح  
وسجد اهدى عن فعله كل الزموا يحزبه انتهى وفي البحر وعلى هذا انه لو ركع وسجد حائلا  
النوم يحزبه وقد مضوا على انه لا يحزبه قال في المتن ركع او سجد وهو نائم لا يجوز الجماعا  
انتهى والعرف بين القراءة والركوع والركوع والسجود بان كل من الركوع والسجود ركن أصلي بخلاف  
القراءة لا يجدي نفعا لاستوائهما في العزمينة وعرف هذا ايضا جواز القيام حاله  
النوم وقد يفر بعضهم على عدم جوازه انتهى كلام البحر واما القعدة الأخيرة ففي المسئلة  
انها لا تعتبر حالة النوم وفي جامع الفتوى انها تعتبر **قوله** فسد رجل تلزمه  
السجدة وقال بعض المسايخ انما لا يلزم على الاصح **قوله** اذا نام وجاءت امرأة فدخلت  
فرجها في فرجها المسئلة في الحاوي القدي حيث قال اذا دخلت الزوجة ذكر النائم في  
فرجها تثبت حرمة المصاهرة ووجب العسل انتهى لظاهر منه ان المراد الزوجة الاجنبية  
لا الزوجة وهذا بناء على ان الزنا موجب حرمة المصاهرة عندنا لكن قوله وعلم الزوج  
بفعلها يقتضي كون المراد بالمرأة زوجة النائم وصورة اذا نام وجاءت زوجته قبل



قبل الدخول بها فادخلت فرجها في فرجها وعلم الزوج بفعلها ثبتت حرمة المصاهرة وبعد  
فيه نظر لان علم الزوج ليس بشرط كما ان علم الاجنبي ليس بشرط في ثبوت حرمة المصاهرة  
بعد انطائها فرج النامية في فرجها والحاصل ان هذا القيد ليس بما ينبغي الدغم الا ان يراد  
بعلم الزوج قصد بقاء فعلها لان النامية لو اكره فعلها ولم تقدر على اتيان له ثبتت حرمة  
المصاهرة بلا قصد بقاء **قوله** فاحتمل يجب الفصل اي ان ازل والا فلا **في احكام الخنثى**  
المشكل وفي المصباح الخنثى هو الذي خلق له فرج الرجل وفرج المرأة وفي شرح الشريفة  
للمراجبة نقلا عن السعدي والمراد بالخنثى ما ضامن له آلة الرجل وآلة النساء معا وليس  
له شيء منهما اصلا ثم قال فيه الاشكال في الخنثى من حيث انه لا بد ان يكون ذكرا او انثى  
لا تضار الا انسان فيصاح كونه الذكورة والانوثة صفتين متضادتين لا يجتمعان في محل  
واحد ثم ان علامته التبين بينهما عند الولادة وجود الآلة التي ان تبين سائر العلامات  
بمعنى الزمان والاشكال اعني الاشتباه حال الولادة اما تعارض الاليتين او بعد انهما  
حيثا فان كان تعارض الاليتين فالحكم للمبال لان منفعة الآلة عند انفصال الولد  
من الام حرج البول فهو المنفعة الاصلية والآلة وما سواه من المنافع تحدث بعد  
ذلك فان بال من آلة الرجال فهو ذكر والآلة الاخرى زيادة حرق في البدن وان بال  
من آلة النساء فهو نساء والآلة الاخرى زيادة في البدن فان كان يولد من الاليتين جميعا  
فالحكم بما هو اسبق حرجا لان السبق من اسباب التجميع وان لم يكن هناك سبق في  
الحرج فقال ابو حنيفة لا علم لي بذلك وقال ابو يوسف ومحمد يعتبر اكثرهما لان الكثرة  
تدل على زيادة القوة واذا استويا في المقدار فقلنا لا علم لنا بذلك وان ابلغ صاحب  
الاليتين فلا بد ان يولد ذلك الاشكال بظهور علمه لانه اذا اجتمع بذكره او بنت  
له لحمية او احتمل كاحتمال الرجال فهو رجل وان ظهر له ثديان كثندي المرأة او راي جبهتها  
كالنساء او جوسع كاجسامهن او ظهر له حبل او ثديين فهو امرأة فهذه علامات لا بد  
ان يظهر عليه بعضها عند البلوغ وقوله مقبول فيما كان في هذه الامور باطنا لا يعلم غيره  
فمن ثمة قلنا لا ينبغي اشكال بعد البلوغ هكذا ذكره الامام الكرخي وعند بعض الفقهاء  
لا اعتبار لثديي كثندي وبنات اللحية وانما اذا انثى بفرج الرجال او بالبدن وهاض بفرج  
النساء كان مشكلا وكذا اذا بال بفرج النساء واسبق بفرج الرجال لان كل واحد منهما  
دليل على الانفراد فاذا اجتمعا تعارضنا وان وقع الاشتباه بفقدان الاليتين جميعا  
فقد قال محمد وعندهما والخنثى المشكل سواء انثى كلام الشريفة مختصا وفي المحيط  
نقلا عن المتن قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا خرج من سمرة انسان كهيئة البول  
وليس له فرج ولا ذكر لا ادرى ما القول في هذا قلت وفي علامات المزيغ بالاشتباه  
ان يولد منه عظام الجانيين فان كانت متساوية الاضلاع والجانيين هي امرأة وان  
كان جانب الايسر يقص الجانب الايمن بضمه واحد فهو ذكر لانهم قالوا ان الاضلاع

الكاملة اربعة وعشرون ضلعا في المرأة في كل جانب اثني عشرة ضلعا وثلاثة وعشرون  
ضلعا في الذكر اثني عشر في الجانب الايمن واحد عشر في الجانب الايسر وقد حكم بهذه الكفة  
على كرم الله وجهه في واقعة وقعت في زمن خلافة وهي ان رجلا تزوج بختي لها فرج  
وذكر ودخل زوجها بها واصابها وحبلت وجاءت بولد لم الخنثى وطابت جاريته  
كانت هي لها مدينا فاحبلت هي ايضا منها فولدت واشتهرت هذه الحادثة ورفعت  
الى علي كرم الله وجهه فارسل اليها رجلا وامرهما ان يعدا ضلعا عنهما فذهبا وعدا  
واجنرا ان اضلاعهما ثلثة وعشرون احد عشر في الايسر واثني عشر في الايمن فحكم بان  
رجل **قوله** بتسيم اذا مات يعني لا يفصل لاحتمال انثى فلا يفصلها الرجال ولا تملك  
انه ذكر فلا يفصله النساء فينتج مما اطلقه ولم يذكر الميصر فمثل المذكور والموت  
الا انه اذا كان دارحم محرم منه ييممه من غير خرقه على يد من كان اجنبيا ييممه  
بالخرقة ويكف بصره عن ذراعيه **قوله** ويكفن كفن المرأة اي يكفن خمسة اثواب  
كما في المرأة لا حيا طاحنا لاحتمال انثى **قوله** في حيوة قيد وقوى لا احترازي تأمل  
**قوله** حرم عليه اصوله وفروعه كذا في المنع قيل وكسواب حرم عليه اصوله فقط  
او الخنثى المشكل لا فرج له قال في المنع منع الجميع لو قبله بشهوة لم يزوج امه حتى  
يستبين امره انتهى ويمكن ان يجاب عنه بانه لو قبله بشهوة ولدها من ذلك الرجل  
فان زوجه ابوه رجلا فوصل اليه الزوج جازاي فقد نكح احد يعني ان نكح الخنثى  
المشكل برجل موقوف اليه فان تبين انثى بان وصل اليه زوجة فقد نكح احد  
والا فبقى كما كان موقوفا ولو زوجه ابوه امرأة فهذا ايضا موقوف اليه فان تبين لخال  
فان تبين انه ذكر بان وصل اليه زوجته فقد نكح الا بوجوب كالعين **قوله** وليس لباس  
المرأة في الاحرام وهو المحيط وهذا لان ترك المحيط هو امرأة ارفع من لبسه ذلك وهو  
رجل لان لبس المحيط للرجال في احرامه جازع عند العذر والاشتباه من اعظم الاعذار  
المبيحة لذلك وليس المحيط لغيره الى المستر ترك الستر للجملة لا يجوز الا في وقت  
الاحرام ولا غيره **قوله** ولا يصلح الابتغاء لاحفال انفا امرأة فان كان بالغان بلغ بالسن  
ولم يظهر شئ من علامات الرجال والنساء فالصلاة بالفتنة واجب وان كان ساهقا  
فهو مستحب **قوله** ويوضع في الخبازة خلف الرجال يعني اذا اجتمعت الخبازة في الصلوة  
يجعل الرجال مما يلي الامام وكهنيان بعده والخنثى بعده والنساء بعدهما مما يلي  
القبلة ويقوم الامام بمحذاكل ويصلي عليهم ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة  
وان شاء صلى على كل جنادة ميلة على حدة كما صرح في البحر **قوله** ولا حد على قاذفه قيل  
لانه ان كان ذكرا فهو بمنزلة المحبوب وان كان انثى فهو بمنزلة الرقعة ولا حد على قاذف  
كل من المحبوب والرقعة فكذلك على من كان بمنزلة المحبوب **قوله** ولا عليه بقذفه قيل هكذا  
المنع والصواب تركه لانه لو قذف محصنا او محصنة بعد ما بلغ بالسن قيل بيمين حاله



يحد القذف لانه حينئذ بالبلوغ مخاطبا وحده القذف بالذكورة والانوية  
 واشتبه الحال لا يمنع تحقق قذفه مرجبا للتعدي كافي غاية البيان **قوله** بمنزلة  
 المحبوب متعلق بقوله ولا حد على قذفه لانه عليه بقذفه كما توهم كلامه **قوله** ويقعد  
 في صلوة كالمراة اي متوركا **قوله** ولا قضا من على قاطع يد لاحتمال انه انق ولا قضا من  
 في قطع طرف الانثى كما سيأتي في احكام الانثى **قوله** ولو عدا كلة لو وصية ولا موقع لها  
 ما هنا تامل **قوله** ولا يقطع يد اذا قطع يد غيره عدا لان المقطوع يد ان كان ذكر اقل القاطع  
 يميل انه انثى وان كان المقطوع يد الانثى فالقاطع يميل ان يكون ذكر او على التقديرين  
 لا قضا من بين طرفي الذكر والانثى لعدم المائلة كما بين في باب القضا من **قوله** ولا  
 يحد رجل لاحتمال انه امراة ولا امراة لاحتمال انه رجل **قوله** لم يطلق ولم يفتق  
 اي حتى يستبين ان الخنثى غلام **قوله** ولا سهم مع المقاتلة لاحتمال انه انثى بل  
 يرفع له شئ من الغنيمه كالانثى لتيقن استحقاؤه هذا القدر كغنيمة **قوله** ولا حراج  
 على راسه لو كان ذميا لاحتمال انه انثى بخلاف حراج الارض فانه يلزمها لانه مؤنة الارض  
 لا الراس **قوله** واذا قتل خطاء على صيغة المجهول اي اذا قتل الخنثى المشكل خطاء  
 وجب دية المراءة لتيقنهما وتيقن زيادة عليهما الدية الرجل اليقين حاله ولو اختلف  
 القاتل وولي الخنثى قال الولي انه ذكر والقاتل انه انثى فالقول قول القاتل لانه منكر  
 للزيادة **قوله** يصح اعتاقه على الكفارة من قبل اضافة المصدر الى المفعول وهذا  
 لان الاشتباه بين الذكر والانثى لا يضر الكفارة لجواز كل الذكر والانثى في الكفارة  
**قوله** فلا يتوارثان بالموت اي قبل تبين حاله لعدم ظهور صحة النكاح قبله حتى  
 يتأكد بالموت **قوله** فان كان يطلب ميراثا اي ان كان الخنثى يطلب ميراثا فله ميراثه  
 من شهداء غلام او ان لا يشاء زيادة في الميراث **قوله** قضيت شهادة انثى وبطلت  
 الاخرى لانه الاولى شهادة على الاشياء والاخرى شهادة على النفي **قوله** فان كان الاولى  
 ترك كفا وكذا في قوله فان لم يطلب الخنثى **قوله** فان مات ابوه فله ميراث انثى  
 منه اقوله لو قال فله اقل كنعانيين يعني اسوار الحالين لكان اولي لما قال في كسراجيه  
 وشرحه فانه قال في كسراجيه للخنثى المشكل اقل كنعانيين بنصيب الذكر والانثى  
 ثم قال فان قيل لماذا قال اقل كنعانيين ولم يقل بنصيب الانثى مع انه الاقل  
 قلنا لان نصيب الانثى قد يتساوى بنصيب الذكر كما في اولاد الام وقد يزيد عليه  
 كما اذا ترك زوجا واما واختا لام وخنثى لاب فالمسئلة منسنة ونفي منها  
 اذا جعلت الخنثى ذكرا فللزوجه نصفها وهو ثلاثة وللام سدسها وهو واحد ولولد  
 الام سدس اخر يثبت في واحد وهو الخنثى بالعصوبة لكونه اخا للاب وان جعلته  
 انثى كان اختا للاب مع بقول المسئلة الى ثمانية ثلاثة منها للزوج وواحد لام  
 وواحد اخر للاخت لام وثلاثة اخرى للخنثى كونهما صاحبة نصف ومن الظاهر

المكشوف ان ثلاثة من غنميه اكثر من واحد من سنة فان ضا فائدة تفسير اقل كنعانيين  
 بأسو الحالين قلت فائدة انه لو لم يرد باقل كنعانيين اسو على الذكورة والانوية لا يشبه  
 الاسو عليهما فيما اذا كان بحيث يورث في احد الحالتين ويحرم في الاخرى كما اذا ترك زوجا  
 واختا لاب وام وخنثى لاب فانه اذا جعل انثى كان له سهم منسبة وان جعل ذكر لم يكن  
 له شئ مما ارى باقل كنعانيين اسو الحالين كان الحكم ساما لانه الصورة فانه يجعل ذكرا  
 فلا يستحق شيئا انتهى كلام كسري وفيما نمة فلما راجع معلوم منه ما في كلام المصنف للخلد  
 ثم هذا حكم ميراثه واما حكم الميراث عنه فلا اختصاص قوله به اذا لا اشتباه بين ورثته  
 الا ان يكون له وارث خنثى ايضا بان تلام خنثيين في احكام الانثى **قوله** قبل ولا  
 خنثى بقا قبل اقوله للصواب خنثاهما لانه لا يقال في حق الانثى خنثى وانما يقال خنثاهما  
 انتهى اقوله فانه لم يرد في المصباح قال الخنثى يطلق على موضع كقطع من الفرج فالمراد من  
 النقاء الخنثان في الحديث مقابل موضع قطعهما فالغلام يحنون والجارية يحنون وفي  
 المعرب الخنثى سنة للرجال مكره للنساء اي محل ذكر اسمن يعني بسببه يعبرون كرايم  
 عند دار احسن انتهى ثم اقول ذكر في الفصل التاسع مكرهية الهزلية مما يخالف  
 هذا حيث قال الخنثان النساء سنة لانه نص ان الخنثى يحنون ولو كان خنثاهما مكرمة  
 لاسنة لم يحن الخنثى لاحتمال ان يكون امراة ولكن لا كالسنة في حق الرجال انتهى  
 بعبارة قلت في دلالة مشروعية خنثان الخنثى على سنية خنثان المراءة نظرا بغير  
 بالتأمل **قوله** والعمد لا كراهة مطلقا لكن شرط ان لا يكشف عورتها ولا يمكن  
 في الحكم انسان مكشوف العورة والافحام قلت في زماننا ان حرام لعدم امکان  
 التحرر عن كشف العورة **قوله** صفت ولا تستنج كصوفة مذهب كيد على اليد والصل  
 فيه ما رواه في صحيح البخاري مرفوعا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال السبج للرجال  
 والنصفين للنساء فالظاهر منه انه من التفصيل **قوله** ولا يفر بقرءا فعاى في الصلوة  
**قوله** ويكره حضورها الجماعة اي الجماعة في الصلوة في المسجد بقربة قوله وصلا نفا  
 في ريتهما افضل **قوله** واجعة عليهما لكن تنعقد بها قلت هذا سهو منه لان الجمعة  
 لا تنعقد بها وحدها ولا تتم الجماعة بها كما صرح في الكتب المعتمدة ففي قاصيخا ولا يشترط  
 الاقامة والحرة لا في الامام ولا في المفتي عندنا ويشترط الذكورة والبلوغ انتهى يعني  
 تنعقد الجمعة بالمسافر والعبيد اما ما كان او مقتديا وان لم يوجد فيها يعتم ولا حرمه  
 ولا تنعقد بالانثى وكسرى لا اما ما ولا مقتديا وفي الخلاصة من شرط الجمعة الجماعة واحقق  
 في مقدار كعد وقال ابو حنيفة ومحمد ثلاثة نفر سوى الامام وعبدان يوسف اثنان سوى  
 الامام ثم كسرط ثلاثة يصلون للامامة حتى لا يتم مضاب الجماعة بالنساء وكسبان ويتم كفا  
 بالعبد واتسا من بنى انتهى وقد ذكر قبل هذا بوفرة ولو حطب بصفرة النساء وحدث لم يجر  
 والحاصل ان الجمعة تنعقد بالمسافر كعد والريف والاغني من لا يجتمع عليه الجمعة وحدها



حتى لو سلم مع المسافرين وحدهم بلا مقيد أصلا ان العبيد وحرهم او المريض او العرج وحدهم  
 يصح لا يفرد بهما ان يكونا مندا وكذا يصح مقتد بافتقارهم الجعة بطلان كسبي النساء  
 فانما لا يتحقق بالصبي وحده والنساء وحدهن اما الصبي ولعدم أصليه أصلا واما النساء  
 فلعدم صلاحيتها لإمامة الرجل كما في الهداية ولعل منشأ كسوته قال في بعض الكتب ان الجعة  
 تتحقق بالمسافر والمريض وكعبه وان لم يجب عليهم وحل عليه الاثنى وليس بجميع **قوله** ولا  
 تخطب مطلقا الا في جعة ولا في العيدين بل لا يتحقق بها الكسبة لما في الخلاف منه وكبرائ  
 ولو خطب بجمعة النساء وحدهن لم ينعقد وفي الكسبة ان الخطيب يشترط فيه ان يصح  
 اماما للجعة والاثنى لا يصح فلا يصح خطبتهما في الجعة واما في العيدين فلا ينعقد بغيره  
**قوله** ويضعها مقابل بالهرم وهذا وجب على الروح وان لم يسمع **قوله** وود الرجل  
 او يضع الرجل ليس في مقابلته اثنى حتى لا يجب على المرأة ولا على وليها لو صغيرة حتى لا يجر  
 وعنده في مقابلته يصح كزوج **قوله** ولا ينعقد لهم لو تناكحوا فاسدا بولي اذا تزوج كافر بلا  
 شهود او في عدل كافر وذلك جائز في دينهم ثم اسما اقر عليه عبد في حنفية خلاها  
 لصاحبه في الكفر خلا فالزفر في الوجهين لانه الخطا بات الشريعة مثل قوله عليه السلام  
 لا نكاح الا بشهودة عامة فيلزمهم الاحكام كلها فيفسد النكاح في الوجهين الا انما لا تنقض  
 لهم الالتزامهم كذمة اعراضا عنهم لانقريرهم كما تركناهم وعبادة الكسب اعراضا  
 فاذا اتفقا او اسلم والحرمة قائمة وجب التفرق ولها ان النكاح في العدة لا يحو  
 بالاجماع وهذا التزموا احكاما فيلزمهم والنكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلزموا  
 احكاما بجميع الاختلافات ولا في حنفية ان حرمة النكاح انما هي للعدو وبهون كونه  
 اما الحق كسرع الحق كزوج لا سبل الى الاول لانهم لا ينامون صحتهم ولهذا لا يترضى  
 لهم في الحرة والخير ولا الى الثاني لانه لا يعتقد على ما هو المفروض فكان النكاح وقع  
 ابتداء صحيا لوجود المقتضى وهو صدور الرهن اهل مضافا الى محله وانتفاء  
 المانع بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم فان المانع محقق وهو اعتقاد الحرمة واذا  
 صح ابتداء لم يرتفع بالا سلام والمرافعة لان ذلك حالة البقاء والكسادة ليست  
 بشرط في البقاء وكذا العدة لانها في حالة البقاء كما لم توجع ان وليت حنيفة  
 يجب عليها العدة صيانة بحق كوطي ولا يطل النكاح في القام **قوله** وخير الامة  
 اذا اعتقت ولو كان زوجها حرا دفعا عنها الزيادة الا ان كان زوجها كان نكحها  
 قبل كعتق بطلت في وبعد كعتق نكحها بطلت بتلقاها فثبت لها جوار كعتق  
 دفعا لزيادة الملك جوار كعبه فانه بطلت الحرمة بطلت بتلقاها فثبت كعتق  
 وبعد والامة بتلقاها قبله وبعد فلا يصور فيه الزيادة **قوله** ولا تصاد  
 عليها وفي الحرة كعتق ولا يدخل النساء في القسامة الا ان يوجد كعتق في  
 داهها في مصر ولا عشر لها فيه فان تكرر الايمان عليها انتهى وفي الثاني لو وجد كعتق

في قرية

في قرية او دار المرأة كر كين عليها **قوله** فلا يثنى عليها كذبة لو قتلت خطا فيه ان الصحيح والخيار  
 في كفتوى انها اشتراك العاقلة في كذبة وتدخل في النكاح مع العاقلة كما في قاصيخا والمثني **قوله**  
 ان ثبت ذناها بالينة قلت هذا كعتيبه ليس كما ينبغي لان الحكم كذلك اذا ثبت ذناها بالافران  
 كما في محله **قوله** ولا تدخل النساء في العزما سلطانة قال في فصل قسمة كوسى والاب من قسمة  
 قاصيخا اهل قرية غز منهم كسلطان فقال بعضهم يقسم ذلك على قدر الاملاك وقال بعضهم  
 يقسم على عدد كروس وقال كفتية ابو جعفر ان كانت العزما لتخصيص الاملاك يقسم على قدر  
 الاملاك لانه مونة الملك وان كانت لتخصيص الابدان يقسم على قدر كروس الذين يتعرض  
 لهم لانها مؤنة كروس ولا شيء من ذلك على النساء وكصبيان لانه لا يتعرض لهم انتهى قلت  
 الفتوى في زماننا ان الاملاك ولو كانت اصحابا فاسماء وصيها علماء وامراء ولا فعل  
 الروس وكبر عايا **الحكم الذي قوله** ولا يقع منه لانها مبني على الايمان **قوله** ولا يصح  
 تسميه لانه مسروط بالينة والكافر لا يصح منه الينة لعدم اهليته لها كما تقدم بيانه في اول  
 الوكتاب بخلاف كوسى فان كنية ليست بشرط فيه فيصح وموه **قوله** فلو سلم  
 جازت صلته بوضوه قبل اسلامه **قوله** وبما لم يترك اعتقادها اجاغا قلت  
 في دعوى الاجاع نظرا لان المجمع عليه كونه انما على ترك اعتقاد الاعتقادات اعني كفتريا  
 التي المقصود منها نفس اعتقادها لا العمل بها لا يفهم مكلفون بالايمان بالاجماع واما  
 اعتقاد وجوب الاعمال اعني فرضية الصلوة والزكاة وكسوم وغيرها من الاعمال فليس  
 بمكلفين باعتقادها على قول ائمة مكلفون بالاعمال نفسها كيف وان المقصود من التكلف  
 بالصلوة وغيرها من الاعمال هو العمل بنفسه لا الاعتقاد بها وان كان اعتقادها فرضا  
 ايضا فالصواب ان يقول وبما لم يترك الاعتقاد بغير الدارج الى العبادان  
**قوله** ولا يصح نذره اي ما هو قرية كما ذكره في فصل الكفارة في البين من ايمان فتح القدير  
 وفيه ايضا انه لا كفارة عليه في يمينه حيث قال اذا حلف الكافر ثم حنث في حال كفره  
 او بعد اسلامه لا كفارة عليه في يمينه وكذا اذا حلف مسلمان ثم ارتد ثم اسلم فحنث  
 لا يلزمه شيء وكذا ايضا اذا نذر الكافر ما هو قرية من صيغة او موه لا يلزمه شيء عندما  
 بعد الاسلام ولا قبله انتهى **قوله** وبغض متفعله الا ان يظهره وفي كراهية البزائير  
 انقلا عن كعيون وفتاوى النسفي انه يكسود نان الحز ولا يغض الكاسر ولا يكتفى بالقاء الحج  
 وكن امن اراق حوزا هذه الذمة وكسودنا بها وسق رقاقا فان كانا ظهورها بين المسلمين  
 لا يغض لانه لما اظهرها يمتنا فقد سقط حرمتها وفي سير كعيون يغض الا اذا كان  
 اما ما يرى ذلك لانه مختلف فيه وفي السلم بغض الذوق **قوله** ولا يتعرض لهم لو تناكحوا  
 فاسدا وتبايعوا كذلك ثم اسلموا بل يتركون على النكاح والبيع السابقين على الاسلام  
 عند اوجبة كالتزوج كافر بلا شهود او في عدل كافر وذلك جائز في دينهم ثم اسلموا  
 فانما اقر على النكاح السابق عنده خلا فالابي يوسف ومحمد في كونه لها ان النكاح في

من كعبه والاشجار ان كانت  
 مقيدة بالحانة السلطانية  
 فالغرامة على الاملاك



لا يجوز بالاجماع وقد اختلفوا احكاما فيلزمهم العود والنكاح بغير شهود مختلف فيه  
 فان ما لا يوافق على بطلان ما لم يثبتوا احكاما بجميع الاختلافات ولا في حنفية  
 ان حرمة النكاح انما هي للعدو وبوت كعدة اما الحق كسر او الحق الزوج لا سبيل الى الاول  
 لانهم لا يثبتون بحقوقه ولهذا يتعرض لهم في الجزاء والحد ولا الى النافذة لا يعتقد  
 فكان النكاح وقع ابتداء معصيا خلاف ما اذا كانت تحت مسلم فان المانع فيه متحقق  
 وهو اعتقاد الحرمة واذا صح ابتداء لا يرتفع بالسلام والرافعة لان ذلك حالة البقاء  
 والشهادة ليست شرطا في البقاء وكذا العدة لا ينافي حالة البقاء فعلم منه تحت  
 العود على الكافر عندهما لا عند ابي حنيفة **قوله** والحاصل مقام الحدود كلها عليه قلت  
 الذي ظهر من اطلاقه ان الذي لو سب نبيا من الانبياء عليهم السلام يقتل حيا ولا يقبل  
 قتيته املا كالسلم والفتوى على انه لا يقتل بالسب الا اذا اعتاد وامر عليه لانه سب  
 نبيا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يفتقر عقدا لانه عندنا كما فصل في باب الجزية  
**قوله** ولا يكره صياد جاره كذا وفي كراهية الزانية لا باس بزيادة الكتاب واختلف  
 في الجورسي وكذا في الفاسق والامع انه لا باس **قوله** الا في مسائل لو اجيب اه استثنى  
 من قوله يجب ما قبله من حقوق الله تعالى **احكام الجنات قوله** ذكر ما خلق باحكامه  
 ولم يذكر ما يتعلق بحقيقته وقد ذكره الهيئتي في فتاواه وقال جاء عن ابن عباس  
 رضي الله عنهما ان الله تعالى خلق ابليس من نار وقدره القرآن وكسرة  
 على ان اصل الجن النار وانما احرقتهم الشهب مع ذلك لان اصنافهم الى النار  
 كاصناف الانس الى التراب والطين والبخار اذا المراد اصله طين لانه طين حقيقة  
 كذلك الجنان كان نار في اصله لانه نار حقيقة قال الباقر في لساننا نكر مع كون  
 اصلهم نار ابرق احبسا منهم وتخلطها ويخلق لهم امرضا تزد على ما في النار  
 فيخرجون عن كونهم نار او يخلق لهم مهورا واسكالا مختلفة وانما راءهم من نارهم  
 لانهم اجساد مؤلفة وجئت مختلفة وقال القاضي ابو يعلى الجن اجساد مؤلفة  
 والانس ممثلة يهود كونهما كثيفة ورقيقة واجز ابن ابي الدنيا والمالك الترمذي  
 وابو الشيخ ابن الرواح انهم صلى الله تعالى عليه وسلم قال خلق الله الجن ثلاثة اصناف  
 صنف حيات وعقارب وحشرات الارض وصنف كالرجل في الهواء وصنف عليهم  
 الحساب وكعقارب قال كسبي الكسبي النافي هو الذي لا يأكل ولا يشرب واجز  
 كثير من انهم صلى الله عليه وسلم قال الجن ثلاثة اصناف صنف لهم الجنة يطعمون بها  
 في الهوى وصنف حيات وعقارب وصنف يجلدون ويظعنون **قوله** فلا خلق فانهم  
 مكلفون وفي فتاوى الهيئتي والحق ان الجن مكلفون وقد حكى الفخر الرازي وغيره الاجماع  
 عليه وقالوا انهم كالملائكة مكلفون من اول الفطرة اي لا من حد بل من كماله  
 من منهم في الجنة وكانهم في النار الذي ظهر منه ان لا خلاف في ان مؤمنهم في الجنة

احكام الجن

وفي فتاوى

وفي فتاوى الهيئتي ما يعلقه حيث قال اعلم ان العلماء اختلفوا على ان كانوا يوجبون في الاخرة  
 وعن ابي حنيفة وابي الزناد وليت بن ابي سليم ان مؤمنهم لا ثواب له الا الجنة من النار  
 ثم يقال لهم كونوا انما با مثل لبيها بمر وكسبي الذي قاله ابن ابي ليلى والاوزاعي ومالك  
 والساجي واحمد واصحابهم انهم يثابون على طاعتهم ونقل عن ابي حنيفة انهم يدعون  
 الجنة ونقله ابن حزم عن الجمهور انتهى فاذا ذكره الله يستقيم على ما نقله ابن حزم من الجمهور  
**قوله** ومنه المغفرة للبيضة هو بكسر الميم وسكون اللام وفتح الفاء وفي المغرب  
 المغض ما يلبس تحت البيضة والبيضة ايضا **قوله** وقد استدل بعضهم على قربهم نكاح  
 الجنيات اه واستدل بعضهم على جواز نكاحهم فيما بينهم بقوله تعالى افتقدوا به  
 وذريته اولياء من دونه وهم لكم عدد فانه يدل على انهم يتناسلون لاجل الذرية وقال الله  
 لم يطمثهن اناس قبلهم ولا جان وهذا يدل على انه با فيهم كطست وهو للمعجم **قوله**  
 فاذا افتقر المنع من نكاح الانسا الجنية قلت هذا الحكم انما يستقيم بناء على حل الاضافة  
 في قول الزهري السابق عن نكاح الجن اضافة المصدر الى مفعوله وذلك ليس بقطعي  
 لاحتمال ان يكون من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل اي عن نكاح الجن الانسية بل هو  
 الظاهر والآن ان الظاهر ان يقول عن نكاح الجنية **قوله** فدل على ان غسل  
 وفي فتاوى الهيئتي قال بعض المتأخرين ان الغسل بوطي الجنية والحقوق قد انقضت  
 الا ببلع استحق **قوله** اقتلوا ذوات الطعنين والابتر وفي المغرب ذوات الصعيقين والحيات  
 ما على ظهوره خطان اسودان كالحزميين والابتر القصير الدب **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم  
 عاهد الجن انه لا يدخله وفي فتاوى الهيئتي اخرج ابن عساكر في تاريخه ان رجلا دخل  
 بعض الخراب ليبول فيه فاذا حية فقتلها فها هو الا نزل به تحت الارض فاحتوس  
 به جماعة فقالوا هذا قتلناه فقالوا فقتله فقال بعضهم امضوا به الى الشيخ فمضوا  
 به اليه فاذا هو شيخ حسن الوجه كبير اللحية ايضا فقال ما فعلتكم فاخبروه فقال  
 في اي صورة ظهر فقالوا في حية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
 لسائلة الجن ومن مقصور منكم في صورة غير مهوره فقتل فلا تخي على قاتله خلق فخلقوني  
**قوله** والانتذار انما يكون خارج الصلوة واما قتلها في الصلوة فمكروه ففي مفسدات  
 الصلوة من الحيابة لا باس بقتل الحية وكفوف في الصلوة لقوله عليه الصلوة واسد  
 اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولا في فيه ان الله السخل فاستبدد به الماء ويستوي  
 جميع انواع الحيات على الصحيح لا طهق مارويها وقيل لا يقتل الحية البيضاء فانها  
 من الجن وقال الطحاوي لا باس بقتل الكل لمنقضهم عهدهم وفي فتح القدير والحق ان  
 الحمل الثابت في قتل الكل ومع ذلك فالاولى الا مسالك عافية علامته الجن لا الحرمة  
 بل لدفع كفر التوهم من جهتهم ولم يذكر المص حدا لانه في فتاوى الهيئتي ان رسول  
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتل الحيات التي في غير البيوت امر ندب واما الحيات



التي ما واهما اليوت فلا تقتل حتى تنذر ثلاثا واختلف العلماء هل الراد ثلاثا اياما وثلاث  
 مرات وقيدوا في كل منهما حديث والاول ما عليه الجمهور **قوله** فتأولوه على نعم رسول  
 من الرسل وتأولوه بعضهم بقوله اي من مجموعكم وهم الانس والجن **احكام** المحارم **قوله**  
 من حرمتها على التاميد بنسب وهو نسبه امه وجدة وان علت وبنت وبنت ولده  
 وان سفلت واخته وبنااتها بنات اخيه وان سفلت وعمته وحالته **قوله** او مصاهرة  
 وهي امرأة دخل بها او لم يدخل وان علت وبنت امرأة التي دخل بها وموتة ابيه  
 وجدة وامرأة امه دخل بها الا بالزنا ولم يدخل **قوله** او رضاع يحرم عليه بالرضاع جميع  
 من يحرم عليه بالنسب والصهرية كما ذكرناه **قوله** ولو بوطئ حرام متعلق بقوله او مصاهرة  
 فالاولى ان يذكره عقبيه متصلا به وهذا بناء على ان الزنا موجب حرمة المصاهرة عندنا  
 كما بين في محله **قوله** وبغسل الحرم قريبه فيه انه مخالف لما في الكتب المعتبرة قال في فتح  
 القدير اذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا يغسله بنته ولا اخذ من ذوات حارمه  
 بل يتيممه احديهن او امته او امته غيره بغير نوب وانتميمه من معتق بموتة الاثني عشر  
 والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد كسوة يغسلهما الرجل وكسياه وقدره من  
 الاصل بان يكون قبل ان يتكلم واذا ماتت المدة ولا امرأة ثمة فان كان يحرم من الرجال  
 تيممها باليد والا جبهة بالحرقه ويفض بصره من ذراعيه لافرق بين كسائه  
 والعجوز والزوج في امرأة اجنبى الا في غرض كبرائتهى وهكذا في قاصص ان ايضا  
**قوله** ومنها ان المحرمية مانعة من الرجوع عن الجبهة اي سواء كان كل ركوبها فالحرم  
 له كافر او مسلمين او احدهما كافرا والاخر مسلما كما في المعتق بالملك بخلاف ما لو  
 وصبا لعبد اجنه او لاجنه وهو عبد اجنبى فانه يباح الرجوع بهما عند ابي حنيفة  
 خلافا لما في الاول كما بيناه في شرح الملتقى يخرج بالاول فيه ان ولد العومة والذولة  
 لم يدخل في كتمريف حتى يخرج به تمام **قوله** وما يقوم مقام الاب فيه اي يقوم  
 مقام الاب في ذلك للخال والصغير المحرور راجع الى ما **قوله** عدم خيار البلوغ في تزويج  
 الاب والجد حتى لو زواجا الصغير او الصغيرة ليس لها الفسخ عند البلوغ كما قرر في محله  
**احكام** من غيبوبة الحشفة **قوله** بترتيب عليه وجوب الفسل وهذا ما لا خلاف  
 فيه كيوم وقد كان فيه خلاف لبعض الصحابة ثم انعقد الاجماع على وجوبه وارتفع  
 الخلاف وقالوا لو غيبت الحشفة في قبل امرأة او دبرها او دبر رجل او فرج بيعة  
 او دبرها وجب الفسل سواء كان الزوج فيه جيا او مينا صغيرا او كبيرا وسواء كانت  
 ذلك من قصد او تسية او سواء كان مختارا او مكرها او نائما او نائمة وسواء انتشر  
 الذكر او لم ينتشر وسواء كان مختونا او فلف اذا كان الفاعل او المفعول ميبسا  
 او صبيبة فانه لا يقال الفسل واجبه عليه لكونه غير مكلف لكن يقال مباح جيبا فان  
 كان ميبسا وجب على الولي ان يأسره بالفسل وعلى المولى ان يترتب الاحكام تغيب جميع

الحشفة ام لا يلزم في النوى الاعتبار في الجماع بتغيب الحشفة **قوله** كذا فاذ اغتسما  
 بحالها تعلقت به جميع الاحكام ولا يشترط تغيب جميع الذكر بالاتفاق ولو غيب بعض  
 الحشفة لا يتعلق به شيء من الاحكام بالاتفاق الا وجهها اذا ذكره بعض العلماء وهو يمكن  
 متروك واما اذا كان الذكر مقطوعا ففيه تفصيل نذكره ان شاء الله تعالى **قوله**  
 وكراهة الاكل بالرفع عطف على قوله تحريم الكسوة وكذا قوله وجوب نزح الحف  
**قوله** والكفارة وجوبا او ندبا اه اعلم ان مستحل الوطئ حال الحيض يكفر بنبوت  
 حرمتها بالكتاب والسنة واجماع الامة ولو فعله غير معتد حله فان كان ناسيا  
 او جاهلا بالحيض او يكرها فلا اثم عليه ولا كفارة وان فعله عالما بالحيض عامدا  
 مختارا فقد ارتكب كبريا يجب عليه كتمونه وفي وجوب الكفارة قولان فعند  
 ابي حنيفة ومالك لا كفارة عليه وقال الحسن البصري يجب عليه الكفارة عتق  
 رقبة وقيل دينار او نصف دينار وقيل بديناران كان اول الحيض ونصفه  
 ان كان في اخره **قوله** وكتمن بر الكفارة اي كفارة الصوم ولو قدمه على التزويج  
 لكان اولي تأمل ثم لم يزوج كتمن بر غيبوبة الحشفة في دبر المرأة اجنبية كانت او زوجة  
 وفي دبر الغلام عند ابي حنيفة وعند ما يذهب لحد في دبر الغلام والاجنبية ولا منه  
 في معنى كتمنا **قوله** وعدم انعقاد اي الصوم **قوله** وقطع التتابع المشروط فيه  
 اي في الصوم اعني صوم الكفارة **قوله** وبطلان خيار كسرط لمن له بيع لوباع والشئ  
 خيار كسرط جارية وفعل بها ذلك المفعول في منع الخيار وبطلان خياره **قوله** مطلقا  
 اي بكرة او ثيبا **قوله** وسبع كعبه في مهرها اذا اكح باذن سيده فيه ان جواز بيع كعبه  
 في مهر زوجته لا يقتضي غيبوبة الحشفة ولا الدخول بها بل يباع اذا اكح باذن سيده  
 سواء فعل ذلك او لم يفعل **قوله** ولسيدها الذي طلقها ثلاثا قبل ملكها  
 يعني رجل زوج امته لرجل مطلقها زوجها ثنتين ثم اشتراها من ولاها فلا يخل له  
 ولها ما لم يطلها من زوج ثان وانما قال له ثلاثا لان الثنتين في حق الامة بمنزلة الثلاث  
 في حق الجدة حكما فلا يرد عليه ما قيل من خطأ وكصواب ولزوجها الذي طلقها  
 ثنتين **قوله** وابطل خيار كتميقه اي كتميقه يعني ان الجارية المعتقة تحت زوج  
 خيار كتميق الى اخر مجلس ساعها وبطلان ذلك للخيار بغيبوبة الحشفة من زوجها  
 بعد ساعها جبر كتميق **قوله** وابطل خيار كبلوغ اذا كانت بكرا قديمة وكصواب  
 تركه لانه يشعور بان غيبوبة الحشفة لا تبطل خيار البلوغ للقدم وكتميب وليس  
 كذلك بل الامر بالعكس لان خيار كبلوغ للبكر يبطل بسكوتهما عند البلوغ ان علمت  
 النكاح قبل البلوغ وان لم تعلم النكاح فتبطل بسكوتهما عند العلم بالنكاح ولا يستد  
 خيارها الى اخر المجلس على الصحيح بخلاف خيار البلوغ للقدم وكتميب فانه يمتد  
 الى ما وراء المجلس ووقته العمد ولا يبطل بسكوتهما عند البلوغ او عند العلم بالنكاح



وانما يبطل برضاها من غير ان يقول رضىت او دلالة بان فعل فعله يدل على الرضا  
كما عطف المهر وكنت قيل وطلب النيب كنفقة من الزوج على ما صرح به في باب الوطى  
من كتاب الفكاك والتمتع وغيره وعينونه الحشفة من قبيل الدلالة على الرضا. يبطل  
بما جازها والحاصل ان الغلام وكنت ان الذي يرضى بها او دلالة عند البلوغ  
وامتدحيا رها الى ما وراء المجلس ثم اوقع عينونه الحشفة في أثناء امتداد جوارحه  
اي بطل الخيار بخلاف الكبر فان خياها يبطل بمجرد سكوتها عند البلوغ او عند العلم  
بالنكاح قال في العمادة خيا والبلوغ للنيب والغلام تمتد الى ما وراء المجلس والعبد  
وقفت له انتهى فتقدم حرم بعد بطلان خيا رها بالسكون عند البلوغ **قوله** ووقع  
الطلع في المعلق به وكغيره راجع الى الوطى المذكور حكاه مكي لوقال لزوجته ان وطئت  
فانت طالق او قال ان وطئت امي فامرا في طالق فطلق بغير عيوب الحشفة **قوله**  
ووجب السنة والكبد في طه فقامت لغايت الحشفة في طهرهم طلقها في ذلك  
الطهر يكون بدعية **قوله** ووجب كفارة كمين لو كان بالله تعالى مكي لوقال  
بالله لا يظاها **قوله** ومع تزويجها يعني لا يجوز تزويج امته بغير عيوب الحشفة  
قبل الاستبراء **قوله** او لو طاعة على قولها يعني لو فعل ذلك في الدبر يلزمه حد كذا  
على قولهم سواء فعله في دبر الغلام او في دبر المرأة عندها وعندا وحيفة يلزمه  
التعزير وقد تقدم ذكره **قوله** او لو طاعة بزوجته اي يلزمه كعزير بلو طاعة مع زوجة  
**قوله** ونسب الاحصان اي لو فعله بغير زوجته والا فلا يثبت الاحصان بالوطى  
في الدبر **قوله** لا فرق في الايجح بين ان يكون مجاملا ولا لكن شرط آه اعلم ان في البلوغ  
يجازي له انه اقوال ذكره كسوى في باب الغسل الصحيح المشهور ومنها انه يجب  
عليه الغسل والثاني لا يجب لانه اوجب في خرقه وكذا لث ان كانت الخرقه غليظة  
تمنع وصول اللذة والرطوبة له يجب الغسل والا وجب وينبغي ان يجرى هذا  
الاموال في التحليل وغيره **قوله** الثانية ما ثبت للحشفة من الاحكام ثبت لمقطوعها  
قال في كسوى الاعتبار في الجماع بتغيير الحشفة من صحيح الذكر فاذا عينها  
بكلها تعلقت جميع الاحكام ولا يشترط تغيير جميع الذكر بالاتفاق ولو عين  
بعض الحشفة لا يتعلق به شيء من الاحكام بالاتفاق واما ان كان الذكر مقطوعا  
فان بقي منه دون الحشفة لم يتعلق به شيء من الاحكام وان كان كسافي قد رخصت فيجب  
تعلقت الاحكام بتغيير بكتاها وان كان زائدا على قدر الحشفة ففيه وجهان  
اصحهما ان الاحكام تتعلق بقدر الحشفة منه وكذا في لا يتعلق شيء من الاحكام  
الا بتغيير جميع الباقي هذا ما ذكره كسوى في شرح مسلم ولعل الملم لم يرد  
**قوله** الا في مسائل استئنا. وقول الوطى في كبر كالوطى في الغسل **قوله** الثانية  
الحكمة يعني كوطى بنكاح فاسد حرام ونكاح صحيح حلال **قوله** وحرمه قسم

احكامها

اختتمها اليها اي في الوطى لا في الملك **قوله** لا يثبت به التحليل اي للزوج الاول **قوله** لا يثبت  
فيه الانزال بل بغير عيوب الحشفة كما تقدم **قوله** الاولى الذميمة اذا نكحت بغير مهر  
يعني اذا نكح ذميمة بغير مهر بان نكح او سكنت عنه وكانوا يدنيون ذلك  
ثم اسما فلا يثبت على الزوج عندا حشفة وقالها مهر المثل ان دخل بها او ما  
عنها والمثقة ان طلقها قبل الدخول وكذا الخلاف فيما اذا نكح الذي ذميمة  
على مينة وذلك جاز في ديمهم لاني عليه عنده خة فالها وكذا الوطى مزي حريمه  
في دار الحرب على مينة او بلا مهر ثم اسما لاني عليه عندهم خة فالها **قوله** فالأصح  
ان لا مهر ان المولى لا يستوجب على عبد دينا ولا على نفسه لانه استيجاب  
دين على نفسه لنفسه وهو باطل **قوله** الخامسة لو وطئ حريمه اي في دار الحرب  
فلا مهر لعدم العقد ولا حد لان دار الحرب ليست بدار الحد **قوله** وعند امتناعها  
لقبض مجمل مهرها لم يجز لها فكت الذي يحرم عند امتناعها لقبض مجمل  
مهرها هو الكره على الوطى لانه ممنوع عنه شرعا واما لو ارتكب الحرام وهو الكره  
على الوطى فوطئها هل يحرم وطئها مكرهه كما حرم الكره على الوطى لانه مكره  
الذي يقتضيه النظر انه ليس بحرام لوجود مقتضى له وهو عقد الصحيح ولا تاتر  
لاستناعها لقبض مجمل مهرها في التعزير **قوله** ولا فرق في ذلك بين ان يكون قبل التنا  
او بعده اختلف في كون القول قول الزوج بين ان يكون ذلك قبل التناجيل او بعد  
ان قلنا انما يثبت لان الأصل هو كسالة من العنة وكذا فرق بينهما في كون القول قولها  
ان قلنا انها كرا الا انها قبل التناجيل يوجب الزوج وبعد التناجيل حرم المرأة **حكا**  
**قوله** قوله الا في مسئلتين ذكرناها في الفوائد منها الظاهر ان القبر للغير و  
راجع الى الحوالة لكنه لم يرد في الحوالة مسئلة لم يلزم فيها الحوالة من الجانبين نعم ذكرنا  
ان الحوالة لازمة من الجانبين الا اذا توى حقه او اشترط الخيار في الحوالة للمتألم  
فان في الصورتين للمحال انه يرجع على الجمل ولا يلزم الحوالة **قوله** الا في مسئلة  
ذكرناها في الفوائد منها اي الاجارة حيث قال الاجارة عقد لازم لا تنسخ بغير  
عذر الا اذا وقعت على استهانة عيب كالاستكتاب فلصاحب الورق من حقها  
بل عذر **قوله** والاولى ان يقال لانه ما فيه تامل **قوله** الشركة وكوالة فيه انهم  
فرقوا بين الشركة والوكالة بان الشركة من العقود اللازمة من الجانبين حتى لا يملك  
احدهما فسخها بلا رضى صاحبه ففي الشركة الحوالة من احد الشريكين اذا قال لصاحبه  
انا اريد ان اشترى هذه الجارية لنفسى ففكت الشريك فاشترىها لا يكون له  
ما لم يقل شريكه نعم ولو قال الوكيل بشراء جارية بغيرها للوكيل انا اريد ان اشترى  
هذه الجارية لنفسى ففكت فاشترىها لا يكون له والعرف ان الوكيل يمل عدل نفسه  
اذا علم الموكل رضىه فخط ففكت الشريك فان احد الشريكين لا يمل منحه الشركة

احكام



الابن صاحب انتهى وهكذا في البرازية والجبب المعبر ذكر الشركة اولا في العقود  
اللازمة من الجانبين ثم ذكرها هنا في العقود الغير لازمة منها فان قيل يجوز ان يكون  
مراده بالشركة فيما ذكره اولا ما اذا قال ما اشتريت اليوم فمضى بينك وقال  
الاخر نعم او اشترى شيئا فقال الاخر اشترى فيه فقال اشتركت فان الشركة  
جائزة في صورتين كما ذكره في كتاب الشركة و مراده بالشركة فيما ذكره ثانيا  
الشركة في عقد الجارة فلا منافاة بينهما قلنا ولو سلم ذلك لكن هنا لا يدفع اليراد  
المذكور تامل قوله الرهن من جانب الرهن لو قال جائز من جانب الرهن لازم من جانب  
الراهن كان اولى واوفق قوله البيع نافذ وموقوف ولازم وغير لازم اه لا يخفى  
عليك ان اللازم داخل في النافذ وغير اللازم في الموقوف فلو تركها وقال نافذ  
وموقوف ففاسد وباطل كما في الحاروي القدسي كان اولى ثم عرف في الحاروي  
كلام من هذه الاربعة قال النافذ سبالة المال بالمال الصحيح الحالي عن المعسند  
والموقوف بيع ملك كغيره ذلك بغير اذنه وكفاسد سبالة المال المتقوم بغير  
المتقوم كبيع الدار بالخمر والخنزير او ما ممن فيه مفسد اخر وباطل سبالة  
غير المال بالمال او بغير المال كبيع الخمر بالعبد او بالخمر وما يطل لعق الاخر كما لا يفرق  
عن مجلس الصرف وكسب قبل قبض فالاول بقبض الملك في الحال والثاني في بعد  
الاجازة والثالث بعد قبض والرابع لا يقيد الملك اصلا انتهى قوله ومنط  
الموقوف في الخلق منه في خمسة عشر وضبطت في شرح المتن في ثلاثة وثلاثين  
فلمراجع قوله وفي النكاح كذا لك اى المتزاد فان قلت يدل عليه ما ذكره في كفاية  
نقلا عن مبسوط فخر الاسلام حيث قال المراد بالفاسد في باب النكاح الباطل  
لان ثبوت الملك في باب النكاح مع المتاني وانما ثبت الملك ضرورة تحقق المقاصد  
من حلا الاستمتاع للسواد والتناسل فلا حاجة الى عقد لا يتضمن المقاصد ولا  
ثبت الملك وهو الفاسد فان قيل فاذا كان كل الانكحة في باب النكاح التي هي غير  
الصحيح باطلة فلم حكم في بعض الكتب من الهداية وغيرها على بعض الانكحة بانه  
فاسد فنكاح الحامل من كسبي ومن الزنا وعلى بعضها بانه باطل فنكاح ام الولد  
الحامل اجيب عنه بان كل نكاح باطل اختلف الرواية في صحته وبطلانه والختار  
بطلانه عبر واعنه بالفاسد وان كان باطلا فنكاح الحامل من الزنا فانه صحيح  
على رواية وباطل على رواية ونكاح المسبية صحيح على رواية الحسن باطل على غيرها  
وكل نكاح لا رواية في صحته عبر واعنه بالبطلان تنبيهها على ذلك التفاوت  
قلت هذا الجواب مذكور في حواشي الهداية لكن ما ذكره المصنف من القوم ورفضوا  
من كفرق بين الفاسد والباطل في باب النكاح بابا واعلم ان كلتهم مختلفة  
في بيان احكام النكاح الفاسد سواء عرفت بين الفاسد والباطل اولم يفرق

مضى

في الرخصة اذا وقع النكاح فاسدا و فرق بينهما ان لم يكن دخل بها فلا مهر لها ولا عدة  
عليها وان دخل بها فلها الاقل من المسمى ومن مهر المثل ان كان هناك مسمى وان لم يكن  
مسمى فلها مهر المثل بالغاما بالغ ويجب كعدة وفي مختصر القدوري واذا افرق  
القاضي بينهما في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها وكذلك بعد الدخول  
وفي شرح الطحاوي ولا نفقة في النكاح الفاسد ولا في كعدة منه وفي الفتاوى  
اذا اصلاح من كنفقة في النكاح الفاسد لا يجوز وفي الذخيرة اذ افرق لقاضي  
بينهما حكم فساد النكاح وكان ذلك بعد الدخول حتى وجبت عليها العدة ثم  
تزوجها في كعدة نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل كدخول حق وجبت عليها العدة  
بها فلها المهر الثاني كاسلة وعليها عدة مستقلة عندها وعند محمد يجب نفق المهر  
الثاني ويلزمها بقية كعدة الاولى وكذا لو كان النكاح الاول صحيحا وبقي المسئلة  
نكاحا ففعله على هذا الخلاف وفي المبسوط النكاح الفاسد اذا الركن فيه سبب  
او نظرا لا يصوم امها ولا استنما ولا يبعد تزويج احدا بهما وفي النكاح الصحيح يصوم نكاح  
الام بمجرد نكاح البنت وذكر الامام البرزوي في مبسوطه النكاح الفاسد لا يثبت  
به حرمة المصاهرة وله ان يتزوج باهما وابنتهما وان لم يكن فرق بينهما وكذا لا يجازي  
للزوجة ان تتزوج باخر قبل كنفقته وهذا كله قبل المسبب وذكر في الذخيرة وكعدة في النكاح  
الفاسد يعتبر من حين تفرق القاضي بينهما عند علمائنا الثلاثة وفي الجميع كوار  
العدة في النكاح الفاسد من اخر الوطأت عند زفر وعندا في يوسف من حين عزما او حرم  
احدهما على الفرقة او فرق كقاضي بينهما وفي كزخيرة ولكل واحد من كزوجين مسح  
النكاح الفاسد بغير محصر صاحبه عند بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخلها  
فكذلك وان دخل بها ليس له حق الفسخ الا محصر منها كما في البيع الفاسد لكل واحد  
حق الفسخ بغير محصر الاخر قبل القبض وليس له ذلك بعد قبض وفي فوايد صاحب  
المحيط والمرواة ان تفسخ النكاح الفاسد وان كان عند عينة كزوج عند بعض المشايخ  
كما في جابا الزوج من كذخيرة المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا يتحقق بعدم  
يجي كل واحد منهما الى صاحبه وانما تحقق بالقول وفي فوايد صاحب المحيط المتاركة  
في النكاح الفاسد لا يكون الا بالقول سواء كانت قبل كدخول يكون بتفرق الابدان  
وان كان بعد الدخول يكون بالقول وعلم المرواة بالمتاركة هل هو كشرط اختلفوا  
فيه والصحيح انه ليس بشرط والطلاق في النكاح الفاسد متاركة لا طلاق حتى لا ينفق  
به عدد الطلاق ولا يجب عرق الوفاة في النكاح الفاسد الكل في الفصل التاسع  
وكعبر من الهداية قوله واما في كبيع فمتباينان وفي الفصل الرابع من بيع المذمومة  
الباطل ما لا يصح بحال وله صور منها بيع كدم والخمر والخنزير للمسلم وبيع المذموم  
والابق والسنن في اللبن والدهن في كسهم وكديق في الخنطة والكرباس قبل كفسخ



وبيع الولد في النبط وبيع المتقول قبل القبض واما البيع الفاسد فيفسد باقواع  
من المفسدة منها جهالة البائع اذا كان يتعد ربحها التسليم وان لم يتعد لم يفسد  
بجهالة كيل البصرة بان باع بصره معينة ولم يعرف قدر كيلها او باع انوارا  
بعضها ولم يعرف عددها ومنها ما في الغش او في الكفا في الامام لو جعل الحزب والخزير  
ثمنا بمال متقوم كان فاسدا ومنها بيع مفسدة في مفسدة فوان يقول ايحك هذا على  
ان يتبعني هذا ومنها ان يشترط شرط ايضاح احد العاقلين او ينفع ومنها شراء  
ما باع باقل ما باع الذي اشتراه او من حاربه قبل نقلا الثمن لنفسه او لغيره بالوكالة  
والبيع جهالة والثمن الثاني من جنس الثمن الاول فان هذا البيع فاسد عندنا ونما  
في الفتوى فامتنان والخلصة وغيرها وفي جواهر الفتوى ان الوقف والحرية  
لا ينفقهما الاجازة فيكون بيعهما باطلا وقال في فتاوى كبرى الذي يقتضيه قواعد  
المذهب ان يكون بيع الوقف فاسدا لان كلا من العوضين مال انتهى قلت كونه الوقف  
معد الحكم بوقفيته مالا ممنوع ولذا جعله مثل الحرقة لا يملك بالقبض ولا ينفق  
المالك به كذا في قاضيان **قوله** وحكم الثاني انه يملك به اي يملك بقبضه ان كان  
من شأنه المالك وقد قبضه بالرضا والا فلا في العارية مثلا عن شرح الطحاوي  
الاصل في العقد الفاسد ان كل ما يملك بالبيع الحار يملك بالبيع الفاسد ايضا  
حتى لو اشترى عبدا بغير او خنزير وبقا ايضا واما مسلمان يملك المشتري كعبه  
اذا قبضه باذن البائع ولا يملك البائع الخنزير وكذا لو اشترى عبدا  
بمدير او بكاتب او بامر ولد وتقا ايضا يملك المشتري العبد اذا قبضه باذن  
البائع ومشتري المكاتب والمدير وام الولد لا يملكه وان قبضه باذن البائع  
وكذا لو اشترى عبدا بمال الغير بغير اذن صاحبه وتقا ايضا يملك المشتري  
العبد العبد ولا يملك المشتري الاخر ما قبضه حتى يغير المالك البيع وفي  
مختصر كقدوري اذا قبض المشتري البيع في البيع الفاسد باسرا البائع وفي  
العقد عرومان كل واحد منهما مال منقول يملك كل ما قبضه ولزم المشتري قيمته  
ثم اختلفوا في ان المشتري هل يملك عين ما قبضه في بيع الفاسد او يملك  
تصرفه فقط فذهب كالمحققين الى الاول واستدلوا عليه بما اذا اشترى دارا  
بشراء فاسد او قبضها ببيع في جنبها او فاسد المشتري ان ياخذها بالشفعة  
لنفسه ولو اشترى جارية بشراء فاسد او قبضها ثم ردها على البائع وجب عليه  
الاستبراء ولو باع الاب او الوصي عبدا يتيم بغير فاسد او قبض المشتري ثم  
اعتقه نفذ عتقه وذهب العراقيون الى الثاني واستدلوا عليه بانه لو ملك  
العين لجان المشتري وطى جارية اشتراها بشراء فاسد او طار اخذ الشفعة  
للشفع في الدار المشتراة بشراء فاسد او جعل اكل طعام اشتراه شراء فاسدا

وليس

فاسدا وليس كذلك قالوا والامح مذهب الجمهور والجواب عن الغرضين المذكورين  
على المقتضى وهل يصير المشتري قابضا بالخلية في البيع الفاسد او لا بد من القبض حسنا  
قالوا الامح انه يصير قابضا بالخلية كافي البيع الصحيح انتهى **قوله** ويجب اجر المثل في الفاسد  
وهل يجب بالتمام بلغ في قاضيان ينظر ان كان فاسدا لاجارة بجهالة المسمى الاجر  
او لعدم كسبه يجب اجر المثل بالتمام بلغ وكذا اذا اشتراه حائزا او دارا سنة بانه  
درهم على ان يربها المستاجر يجب اجر المثل بالتمام بلغ لانه لا شرط المرمية على المستاجر  
صار المرمية من الاجر فيصير الاجر مجهولا واما اذا كان فاسدا لاجارة حكم شرط فاسد  
وهو ذلك كان له اجر المثل ولا يزيد على المسمى هكذا ذكره في العارية ايضا فقله عنه وعن  
ظاهر الدين ثم قال نقلا عن كبرى لو استأجر دارا بعين وسكن الدار ولم يدفع كسبه  
حتى هلك في يد فعليه اجر المثل بالتمام بلغ وفي ساير الاجازات الفاسدة اجر المثل  
لايزاد على المسمى بل ينقص عنه وذكر فيها ايضا نقلا عن مختصر كقدوري الواجب في الاجارة  
الفاسدة اجر المثل لا يحا وزيه المسمى **قوله** فاسد يتعلق به الفان وباطله لا يتعلق  
به الفان بالاجماع هكذا ذكره في الفصل الثلثين واما الى الكسبي وهكذا ذكره في العارية  
ايضا لم يذكر فيها ان الفاسد من الرهن ما يكون منعقد لكن يوصف الفساد كالفساد  
من كسبوع وشرط انعقاد الرهن ان يكون الرهن مالا والمقابل به مضمون ففي كل موضع  
كان الرهن مالا والمقابل به مضمون الا انه فقد بعض شرائط الجوان يخفد الرهن بوجود  
الشرط الانعقاد لكن بصفة الفساد لا بتمام شرط الجوان وفي كل موضع لم يكن الرهن  
مالا او لم يكن المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن مالا ويكون باطلا كذا ذكره في المحط  
وذكر في رهن الجاهل لو كان الدين المقابل بالرهن مضمونا فظاهر ان حكم هذا الرهن حكم الرهن  
الصحيح حتى يملك بالاول من قيمته ومن كسبه حتى لو اشترى خلا واعطاه بالثمن رهسا  
ثم تبين انه حرا واشترى شاة مذبوحة واعطاه بالثمن رهنا ثم تبين انه من طينة فانه  
يملك مضمونا وكذلك لو اشترى عبدا ورهن بالثمن ثم تبين انه حرا وسهل كساة  
مذبوحة لانسان واعطاه بقبضتها رهنا ثم تبين انها كانت ميتة وقد هلك كره  
فانه ينفذ بالاول من قيمة الرهن ومما رهن به ولو استأجر حرا بجهة او مينة واعطاه  
بالاجرة رهنا فملك في يدها يملك امانة وفي رهن قاضيان لو اشترى مسلم حرا  
واعطى بالثمن رهنا فضع الرهن في يد ثم ظهر انها كانت حرا مضمنا المرفق الرهن ولو اشترى  
عبدا ورهن بثمان رهنا فضع ثم طهره كان حرا لا يضمن المرفق ميثالا لانه رهن باطل والاول  
فاسد وفي فتاوى الميناريه اذا رهن مسلم من مسلم شيئا بغير رهن عند المرفق فيقول  
الضمان بطله كره وهذا الرهن باطل ويكون امانة عنده وله ان يسترده من المرفق فانه هل  
له ان يخل واحد منهما على الاخر شيء وهكذا الحكم اذا كان المرفق مسلم والراهن كافرا فانه  
باطل ولو كانا كافرين فارهن صحيح وفيها ايضا الرهن بمن يخرج من المسلم او من اوبن



الحقير باطل وكذا لو اشترى شيئا بدها بعد ما كان باطلا لا نفى  
لا تتعين وانما يجب مثلهما في الذمة والرهن في مضاف الى ما في الذمة والرهن بالامكان  
يا بطل مضمونة كانت الايمان او غير مضمونة وتامة في العادة فاعلم ان هذا في مسئلة  
ظهور العبد المشتري جارا واثين في رواية الجامع ان الرهن بمنه فاسد وفي رواية  
قائمة بان باطل **قوله** فقالوا ان الفاسد الصلح عن انكار بعد دعوى فاسدة هكذا  
ذكره في الفتاوى وذكر في قاضي طبرستان في شرحه للجامع الصغير ان في حواشي هذا الصلح  
اختلاف المسايخ وقد ذكرنا ما يتعلق بهذه المسئلة في كتاب الصلح فليراجع **قوله**  
كذا في جامع الفصولين هكذا ذكره في الفضل المندرجين ثم قال راجع الى شرح القندوري  
في صلح كميل بالنفس لاسقاط كفالته لرجب المال وفي سقوط كفالته روايتان  
وفي رواية المبسوطة انه يجوز ولو كفل بنفسه وماله فصالح بشرط البراءة فكفالة  
النفس بري وفي فتاوى قاضي طبرستان جارا خذ سارقا بما لغيره فصالحه حتى كف  
عن دفعه الى ديب المال بطل الصلح وكذا لو صالح السارق مع ديب المال بطل وبه  
عن المحضونه بدفع السرقه الى الكفا الامام او الكفا في لو صالح سارق المحرم على مال  
ليعفو عنه لم يضر ولشارها اخذ ما دفعه ولو وجب عليه اللعان فصالحها على مال  
ان لا مطالبه باللعان بطل وعفوها بعد الدفع باطل وقيل جاز ولو صالح عند حد كقذف  
باطل **قوله** ولم ينفذ الفرق بين الفاسد والباطل في الرهن والكفالة اه قد ذكرنا  
الفرق بينهما في الرهن وافصح قبل فليراجع واما في الكفالة ففي فصل كفالته  
من الفصولين راجع الى جامع الفتاوى الاصل ان الكفالة لو كانت بمفرد او مضافة  
الى سبب مضمون مقدور على الايقان والمفرد له وعنه معلومان جاز والافضل  
اشبه وهكذا في العادة وذكر ايضا احد الشريكين في الدين المشترك بان كان لهما  
على اخدين اذا ضمنه حصصه الاخر لا يجوز هذا الصمان وما ادى حكم هذا الصمان  
يرجع فيه بخلاف ما اذا ادى نصيب صاحبه من الدين الى العجز عن ساقية الصمان  
فانته لا يرجع بما ادى رجل دفع الى صبي دراهم فامر ان ينفقها على نفسه ثم ضمنها  
رجل بعد كدفع كان ضمانه باطل وتامة في الكتابين المذكورين وقد ذكرنا بعض ما يتعلق  
به في كتاب الكفالة **احكام العشوخ** **قوله** وخيار الكنية وفي فتح القدير  
لو قال اشترى هذا بما في هذه الكفاية ثم راي كداهم فيها كان له خيار وان كان  
نقدا لبلد لان كفاية بمعرفة مقدار ما فيها في خارجها وفي الكفاية لا يعرف ذلك من  
الخارج وكان له الخيار ونسب هذا الخيار خيار الكنية لا خيار كروية لان خيار كروية  
لا يتبع في النفوذ انتهى وفي كفاية راجع الى المحيط المشتري طعنا ما في حقة لم علم  
بمقداره فله الخيار وهو خيار الكنية وفيها ايضا راجع الى الفتاوى المشتري طعنا ما في حقة  
الدرهم التي في هذه الكفاية جاز وللبيع خيار الكنية **قوله** وخيار عدم التقيد بالثمة

احكام

ايام وفي بعض النسخ وخيار كفاية وله ايضا وجه بل هو مشهور وصورة اشترى على انه لم  
يقصد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع وهذا البيع صحيح عند الثلاث لانه شرط في بعض ضوابط  
الشرط وهذا الخيار المسمى بخيار التقيد يكون لكل العاقدين وصورة المشتري ما ذكرناه وللبيع  
ما ذكره في كذا خيرة قال اذا باع عبدا وفقد كمن على ان كبايع ان رد كمن الى ثلاثة ايام فلا بيع فيها  
**قوله** وخيار كفاية اي الغبن الفاحش لانه كسيرة عفوهم الاولى ان يقول وخيار التقيد بل ان  
الفتوى على ان يجوز كفاية بلا تغيير من الاخر لا يضر ولا يرد به كبيع ولهذا قال في كفاية باب  
في خيار المغنون والمعتبر وخيار الكفاية انتهى الظاهر انه مطلق التقيد على العيون لا على الخيار  
وجعله شيئا واحدا ثم عطف خيارا لكم على الخيار وجعله مقابلا له ثم ذكر فيها اختلاف  
في ان كبيع هل يفسخ بمجرد كفاية الفاحش بلا تغيير قيل بفسخ وقيل لا وجواب ظاهر  
الرواية وعليه الفتوى انه لا يفسخ بلا تغيير فظهر ان الاولى ان يقول وخيار التقيد قد تقدم  
ذكر هذا من قبل **قوله** وخيار كشف الحال وهو خيار لتعيين صورة ان يبيع احد كسيتين  
او ثلاثة اشياء على ان يأخذ المشتري اياها شاء وتركها الاخر ولا يجوز ذلك في اكثر من ثلاثة  
فاذا اخذ المشتري واحدا يتعين البيع **قوله** وخيار التقيد الفعلي اختاره عن خيار التقدير لغوي  
وهو اختاره بقوله من قبل وخيار كفاية صورة التقدير لغوي ان يقول البايع للمشتري قيمته  
كذا فاشتره ثم ظهور انما اقل فلا يرد وصورة التقدير الفعلي ان يفعل البايع قوله عند المشتري  
تغديره للمشتري بلا صدور قول منه كالتصريح في كفاية منه فان المشتري يظن بها انها ليهون  
ثم ظهر خلافه بقال مرستها تصرية اذا تركت حلها فاحتج لبيها فصرعها كذا في المصباح  
قال في الفصل السادس من من يبيع الخلاصة وصورة المسئلة المصروف رجل اشترى شاة على  
انها ليهون محلها مرة بعد مرة فتبين له بنقصان لبيها وامتناع صرعهما يرجع بالنقصان  
وليس له ان يردهما مع اللبس ولا بدون اللبس وكذا لو وجد بها عيبا اخر لا يرد ويرجع بالنقصان  
ولو اشتهى بقدرة متينة الصنع وهو يرى انها ليهون بغير شرط فحدها فتبين انه مصروء خلت  
المشايخ فيه قال بعضهم هذا بمنزلة الشراء على انه ليهون ثم وجدها مصروء وهذا لا يبيح  
والشراء على انه ليهون يجوز عند الكرخي ولا يجوز عند الطحاوي انتهى وفتوى على قول الطحاوي  
كما في البرازية **قوله** وظهر البيع مستمرا جاز قبل لو قال وظهر كبيع فاسد كان امثله  
لايه لو كان كبيع فاسدا بوجه فكل كفاية قد فسخت بدون كفاية قبل كفاية وبعده وفيه  
صحت لان كبيع المستاجر موقوف لا فاسد وليس للمستاجر فسخه بل يبيع من كصرفه الى تمام الاجارة  
**قوله** وكلها يبي سرها العاقد اي يفسخ كعقد بكل ما يبدون كقضاء وهل يلزم حضور كفاية  
الاخر عند كفاية ففيه تفصيل في الخامس والعشرين من العادة نقلة عن جامع كفاية  
الشهيد وصدرا الاسلام اذا انقض كبيع من له الخيار اي خيار كشرط بغير محضر من صاحبه  
لا يجوز وله ان يرضى بحد عند اي حصة ومحمد وقال ابو يوسف ورفر والحسن بن زياد  
ويجوز كالمعتقة اذا اختارت نفسها بغير علم كزوج يبيع كذا اختاره كفاية لو بيع



مصر بمصر والامر يتوقف عند حبيفة ومحمد بن علي صاحب في سنة خيار والا فلا اذا كان البيع  
بالقول فلو كان بالقول يجوز غير علم الاخر كما قال ابو يوسف في القول وذلك بان تصرف  
في البيع بان يباعه من غيره او على الجارية المتبعة فان كان الخيار للمبايع فحين ذلك فبيع  
البيع وان كان المشتري يكون ذلك اجارة وخيار كروية على هذا المذهب قال المراد للمنفذ  
العلم لانفسه كمن ادركه ثم ذكر بعد ورقة نقل عن قاضيان ايضا وكيفية خيار كروية  
يبيع من غير قضا ولا رضا وهو فسخ على كل حال قبل قبض وبعده فلا ينفذ من بيع الخيار  
والفسخ خيار كروية لا يصحح الى قضا ولا رضا لكنه لا يبيع الا بغير خيار للمبايع عند  
ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبيع بغير خيار ايضا وقال كفاي طاهر الدر  
لو فسخ خيار كروية بغير خيار للمبايع ولا يعلم هوية حتى هذا المبيع بغير علمه كمن  
لان الفسخ لم يتم بها في كسبه بغير كروية وهل يبيع فسخه قبل الروية في جارية ايضا  
نقل عن قاضيان ان خيار اذا فسخ كعقد قبل الروية يبيع فسخه ثم قالوا ان  
الجامع كغيره لو فسخ قبل الروية لا يبيع ابطاله حتى لو رآه بعد ذلك كان له خيار الروية  
وكذا بغير كروية اذا مكث او ابطل باللسان لا يطل ما يقبل رضى ذكره الحاكم في شروطه  
هذا في البيع واما الشركة فعلى كفاي المالك من شركة الخلاصة اذا فسخ احدهما الشركة  
بينه وبين شريكه ولا يعلم شريكه لا تفسخ الشركة ولو علم ان كان راس مال الشركة دراهم  
او نائبا تفسخ الشركة ولو كان عروضا وقت الفسخ لا رابته عن اصحابها في الشركة  
انما الرواية في المضاربة وذكر الطحاوي انما لا تفسخ كالمضاربة وعامة المصالح فزوا  
وقالوا يجوز فسخ الشركة وان كان المال عروضا خلاص المضاربة الى اخره **قوله**  
وذكر الزبلي ايضا من خيار كسب بغير خيار هكنا الا يقال لو كان القضا فسخا  
قضا في حق الكافة لا يطل حق التفسخ في كسفة وكان لاب المبيع ان يدي ولد المبيعة  
المولود عند المشتري قبل الفسخ او بعد وفيما اذا كان المبيع جارية حبلى ولعلت الحوالة  
بمنه على المشتري لا ارتفاع كعقد الاصل فكأنه لم يبيع لانا نقول حكم الفسخ بظهوره  
يستقبل لا فيما مضى وهذه الاحكام وهو يثبت الشفعة وسقوط دعوة الاب وبراءة ذمة  
الحبل كانت لاجبة قبل الفسخ بالبيع او بالحوالة فلا يسلط بالفسخ الا ترى ان الواجب اذ وجع  
في الهبة كان فسخا في حق ما يستقبل من الاحكام ولا فيما مضى حتى لا يجب على الواهب ذكوة  
ما مضى من كسبه وقال الشيخ الاسلام قول القائل بان الرد بالقضا فسخ للعقد وجعله  
كان له يكن متناقض لان العقد اذا جعل كان له يكن جعل الفسخ ايضا كان له يكن لان فسخ كعقد  
بدون العقد لا يكون فاذا انعدم كعقد الاصل انعدم الفسخ من الاصل وان انعدم الفسخ  
عاد كعقد لا انعدام ما ينافيه فيمكن في هذه كدعوى دور وتنافض من هذا الوجه ذلك  
بقوله يجعل كعقد كان له يكن في المستقبل دون الماضي انتهى **احكام** الكتابة هو اسم  
المكتوب وقول الفقهاء باب الكتابة في كتابة الرقيق مسأحة اذا لا يكتب ثم **قوله**

فليس مراده الا الفرق بين البيع والشكاح في حقه الشهادة لولا ان اللفظ الذي يعتقد به  
البيع يعني ان البيع يعتقد بلا شرط الشهود والشكاح لا يعتقد به **قوله** قال في فتح القدير  
وقال في الخلاصة قال محمد اذا كتبت اليها بخطيها فزوجت نفسها منه كان صحيحا او الاصل  
في ذلك ان الكتاب من الكتابات بمنزلة الخطاب من الحاضر الا ان الكتاب مع غياب  
مع الخطاب من الحاضر يفتقران من وجه فان الحاضر اذا خطبها فلم يجه في مجلس الخطاب  
واحاط به في مجلس آخر لا يصح للشكاح واذا خطبها الكتاب وقرأت الكتاب ولم تزوج  
نفسها منه في ذلك المجلس وانما زوجت نفسها منه في مجلس اخر بين يدي الشهود  
وقد سمع الشهود كلاهما وما في الكتاب ايضا يجوز للشكاح واذا خطبها الكتاب  
وقالت زوجت نفسي فلان وكان ذلك بحضور الشهود لا ينعقد الشكاح وان بلغه  
اخباره واجاز عند ابن حنيفة ومحمد لا نساء الشهود فلام المتعاقدين شرط انفق الشكاح  
فالشهود وان سمعوا كلاهما لم يسمعا فلام الزوج ولو قرأت الكتاب على الشهود  
او قالت ان فلانا كتب لي بخطي فاشهدوا اني قد زوجت نفسي منه مع الشكاح انتهى  
**قوله** مصدرا متعقبا هو تفسير المصدر اي مصدرا بالعنوان وهو ان يكتب في  
صدره بسم الله من فلان بن فلان الى فلان بن فلان كما هو العادة **قوله** فكما خطاب اي  
فيكون حجة **قوله** ولو كتبت على الهوى وهذا هو الوجه الثالث **قوله** وان كتبت اسرته  
طابقا فيتم كذا من الوجه الثلاثة يعني ان كتب مصدرا معنونا مطلقا من غير  
تقييد يقع الطلاق بكتبته سواء بعث اليها او لا وان كتبه مقيدا بذلك كعقد  
لا يقع ما لم يصل اليها الكتاب وكذا الحال لو كتبت على من يستبين عليه مطلقا او مقيدا  
بذلك كعقد وكذا الحال في الوجه الثالث يعني لا يقع في الثالث سواء كتبه مطلقا  
او مقيدا لكن صاحب الخلاصة جعل كالتفصيل بالاطلاق وكالتقييد من جهة  
الوجه الاول حيث قال الكتابة على نوعين مرسومة وغير مرسومة وغير المرسومة  
على نوعين مستبينة وغير مستبينة ففي غير المستبينة لا يقع الطلاق وان نوى  
والمستبينة ان كانت مرسومة يقع الطلاق نوى او لم ينو وان كانت غير مرسومة  
ان نوى يقع والا فلا ثم المرسومة لا يخلو اما ان ارسل الطلاق بان كتبت اما بعد فانت  
طالق فلما كتبت وقع الطلاق ولم يلزمها العد من وقت الكتابة وان علقت فلا نفق  
بحي الكتاب لم يقع قبل حي الكتاب اليها **قوله** وذكر الزبلي في مسائل في اهل نفس  
عبارته هكذا اسم الكتاب على ثلاثة مراتب مستبين مرسوم وهو ان يكون معنونا  
اي مصدرا بالعنوان وهو ان يكتب في صدره من فلان بن فلان الى فلان بن فلان على  
ما جرت به العادة في تفسير الكتاب فيكون هذا كالتفصيل فيلزم حجة ومستبين  
غير مرسوم كالكتابة على الجدران او اوراق الايجار او على الكاعل على وجه كرسى  
بان هذا يكون لقواله لا يعرف في هذا الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام



شيء اخر اليه كالنية والاشهاد عليه والاملاء على الغير حتى يكتبه لان الكتابة قد  
 تكون للغيرية وقد تكون للتحقيق وبعض الاشياء تتعين الجحفة وقيل الاصل من غير اشهاد  
 لا يكون حجة والاول اظهر وغير مستبين كالكتابة على الهوى والماء وهو بمنزلة كلام  
 غير مسوع ولا يثبت به شيء الاحكام وان نوى انتهى ولا فرق بينه وبين ما ذكره البرازية  
 غير ان الرابح جعل الاشهاد والاملاء على الغير بمنزلة النية في القسم الثاني وحصر  
 البرازية على النية **قوله** وفي القنية كتبت أي كتبت المراءة **قوله** لا يلزم ان كانت  
 بطلا فانه يحتاج الى النية لعدم كونه صريحا فيه **قوله** وان كانت بالله تعالى فقالوا  
 الناس والمحط والراعي كالعامة اي يتعقد فيثبت عليه حكمه ان احسنت وفردقدم  
 من انفسهم وناقوا اهل الفن الاول من هذا الكتاب عند قوله واما الذين بالله تعالى  
 فلا يتوقف على نية فليراجع **قوله** ففي اقرار البرازية كتبت كتابا اه وقال في اقرار  
 قاضي خان كتبت على نفسه ذكر حق بحضرة قوما واملاءه على انسان ليكتب منهم  
 قال اشهد واعلى بهذا ان كان اقرارا ام صلي لهم بان يشهدوا عليه بالمال  
 المكتوب فيه وان لم يقرأ الصلح على الشهود ولم يقره عليه لان الكتاب وان كان  
 محفوا الا انه لما ابرهم بالشهادة لم يبق لاحتمال وان كتبت الصلح بنفسه بين  
 قوما ولم يقرأ عليهم ولم يقل اشهد واعلى ذكر في الكتاب انه لا يكون اقرارا حتى لا يصل  
 لهم ان يشهدوا عليه بذلك المال وقال القاضي ابو علي النسفي ان كان المكتوب مصدرا  
 سرسوما نحو ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اقر فلان بفلان على نفسه لفلان  
 بالف درهم وعلم الشاهد بما فيه وسعه ان يشهد عليه بالمال المكتوب وان لم يقرأ  
 عليهم ولم يشهدهم ولو انه كتبت الصلح وقراء على الشهود حل لهم ان يشهدوا بذلك  
 المال وان لم يقل اشهدوا ولو ان غير الكاتب قراء عليه الكتاب بين يدي الشهود  
 فقال اشهد واعلى بما فيه كان ذلك اقرارا وان لم يقل اشهدوا لا يكون اقرارا ولو كتبت  
 بين يدي قوما سيئين كتابا وقال الشهود اشهد واعلى بما فيه ان علموا ما فيه حل لهم ان  
 يشهدوا عليه والا فلا سواء كان الكتاب محتوما او لم يكن وان كتبت على وجه كرسالة  
 في ثوب او خرقة او نحوها لم يكن ذلك اقرارا ولا يصلح لهم ان يشهدوا عليه بذلك  
 المال لان يقول لهم اشهد واعلى بهذا المال وكل ما عرف في الاقرار فكذلك في كلفه  
 وكعتاق في الحدود وكفصاص ولو كتبت الرجل في صحيفة حساب لفلان على الف  
 درهم ثم اقر انه كتبت وانكر المال او شهدا الشهود على انه كتبت وهو ينكر المال ذكر في الكتاب  
 انه لا يلزمه شيء ولو قال وجدت كتابي ان لفلان على الف درهم او قال وجدت في ذكري  
 او حسابي او محطلي ان لفلان على الف درهم او قال كتبت بيدي ان لفلان على الف  
 درهم كان ذلك باطلا لا يلزمه شيء لانه محتمل ولو قال لفلان على الف درهم في حسابي  
 او في كتابي ثم قال اردت بذلك اخبر بالمطل يلزم المال في القضا وقال شيخنا

ما كان مكتوبا بخط الشايع في ياد كاره لزمه لانه لا يكتب في ياد كاره الا ما كان على الناس والناس  
 عليه انتهى وهل يعتبر المسابقة بين الخطين فقيه خلاف قال في باب كدوى قاضي خان رجل ادعى  
 على رجل ما لا فانكر المدعي عليه فخرج المدعي خطا باقرار المدعي عليه بذلك المال وقال هذا  
 خط المدعي عليه فانكر المدعي عليه ان يكون خطه مكتوب مكتوب فكان بين الخطين مسابقة  
 ظاهرة اختلفوا فيه قال بعضهم يقضي القاضي على المدعي عليه بذلك المال وقال بعضهم  
 لا يقضي وهو كصحيح ولو قال المدعي عليه هذا خطي لكن ليس على هذا المال ان كان الخط  
 على وجه الرسالة مصدرا معنويا لا يصدق عليه بالمال وخطي العراف وكسسان  
 حجة عرفا وان لم يكن الخط على وجه كرسالة ولكن على وجه يكتب الصلح والافرار ما  
 اشهد على نفسه بما فيه يكون اقرارا ويلزمه الى اخر ما ذكره فارجع اليه **قوله** وفي  
 الخلاصة قال شمس الامية اكلوا في ينبغي ان يعني يقول محمد بن عباد المداينة هكذا الشا  
 اذا راى خطه ولم يذكر المداينة هل يحل له ان يشهد فقد ذكر في كتاب القضا وفي قضاوي  
 الصغير ولو تذكر ان كتبت الشهادة ولم يذكر ان شهد على المال لا يشهد وعند محمد بن  
 ان يشهد وفي ادب القاضي للخصاف في باب الرجل يرى اسمه من شرط صحة كسهاوة  
 عند أبي حنيفة ان يذكر المداينة والتاريخ والمال مطلق وصفته حتى اذا لم يذكر  
 شيئا منه وتيقن ان خطه وخاتمه لا ينبغي ان يشهد وان يشهد فهو شاهد زور وعبد  
 ابي يوسف اذا تيقن ان خطه وخاتمه وسعه ان يشهد ولكن بشرط ان يكون الصلح  
 مستودعا ولم يتداوله الايدي ولم يكن في يد صاحب الصلح من الوقت الذي كتبت  
 اسمه ووضع خاتمه فان لم يكن ذلك لا يسعه ان يشهد ولو شهد عند القاضي ينبغي ان يقبل  
 لكن اذا راى الشاهد ينبغي ان يسأله ثم شهد من علم ان يعتمد على الخط فان قال عن علم  
 قبلت شهادته وان قال اعتمد على الخط لا تقبل قال شمس الامية اكلوا في ان ينبغي ان  
 يعني يقول محمد وهكذا في الاجناس وفي كسوازل اذا عرف خطه والخط في حرره  
 ونسب كسهاوة عند ابي يوسف ومحمد بن عيسى ان يشهد قال الفقيه ابو الليث ويه ناخذ  
 انتهى كلام الخلاصة وهكذا في البرازية ايضا وفي اجارات البرازية من الصكوك اه ذكره  
 في الفصل الثاني من الاجارة وذكره في الخلاصة ايضا ونص عبارة الخلاصة هكذا وحل  
 ذهب الى الصكوك ليكتب له صلح الاجارة الطويلة بمقدوره له مع رجل وبين الحدود  
 ومال الاجارة والاخر وامر الصكوك بالكتابة وبين ايام الفسخ مكتبت الصلح بحضرة  
 الاجرو المستأجر وكتبوا الشهادة ولكن لم يبرهنها عقدا لاجارة لا يعقد الاجارة  
 بينهما بخلاف خط المهر على ما في كتاب النكاح وخط الاقرار وكسح على ما في  
 في كتاب الاقرار انتهى قلت مراده بخط المهر ما ذكره في الجنس الخامس من الفصل  
 الثاني عشر من كتاب النكاح حيث قال الزوج اذا انيكت خط المهر لا يبرهن كذا انتهى  
 كصد كسعيد ولو كتبت خط المهر بآية دينار وكفقد بالدرهم يجب الدرهم ولا يجب



الذي لا يخط قال صلى الله عليه وآله بينه وبين الله تعالى اما القامى فيجهره على الدنيا  
الا ان اعلم ان الحق لا يراه انتهى علم منه ان الخط المهر مما يجعله القامى مقصدا على حد  
خط عقد الاجارة عند عدم جريان العقد بينه ما حيث لم يجعل به مراده بخط الاقرار وكسج  
ما ذكره في كتاب الاقرار حيث قال لو قال لصكك انك اكتب افلون خط اقراره بالعد وهو  
على يكون اقرار ويجعل للصك ان يشهد بالمال وكذا لو قال للصك انك اكتب له خط بيع  
هذه كذا بكذا او كبت للصك انك اكتب فاعرف ان بالبيع وكذا لو قال اكتب لمرأى في  
ملاقيها انتهى وقد وقع في كلام الخلاصة ما هنا خطأ في كتاب الاجارة وفي كتاب الاقرار  
من وجهين احدهما انه وقع في موضعين لفظ الامر موضع المهر ولا معنى له والآخر وقع في قوله  
الى كتاب الطلاق وليس في كتاب الطلاق في ذلك بل انما ذكره في الجنب الخامس من كتاب كسج  
ولهذا عبرت عبارة في الموضعين الى ما ترى وقت خلاف خط المهر على ما مر في كتاب  
النكاح ولعل الخط الاول في النكاح وكذا في من صاحب الخلاصة والدليل على الخطا  
الاول مسئلة البرازية التي نقلها المصنف من حيث نقلها بلفظ المهر وهكذا في نسخ  
البرازية وانما لا معنى للفظ الامر وكذا في خط الثاني في المراجعة الى كتاب الطلاق والنكاح  
ثم لو جردان بعد ما ذكر ما يترتب به في حق وهو كسج علة في القضية بالمرقد مطلقون  
ثم يامرون بكتابة المهر وقد يامرون بكتابة المهر قبل كسج في حالاته بالمرقد  
قبل كسج افتنا بالسك فلا يبقى به لا يبقى بكونه بكونه **قوله** وفي المتن بالمرقد من راي  
خطه اه وهكذا في الخلاصة والبرازية ايضا وقد ذكر ما في **قوله** ان لا بد من الاشارة  
في مواضعها اي مواضع الاشارة ذكره في اواخر فعمل دعوى الحدود والاراضي **قوله** وفي  
شهادات البرازية شهدا من شهادته اه ذكره في الفصل الثالث نقله عن الموازن  
وقرر عن مسئلة ذكرها قبله وهي كبت شهادته فقرا في بعضها فقال كسج  
اشهد ان هذا المدعي على هذا المدعي عليه كل ما سمي ووصف في هذا الكتاب او قال هذا  
المدعي الذي افرا ووصف في هذا الكتاب في يد هذا المدعي عليه في غير حق وعليه شهادته  
الى هذا المدعي نقبل لان الحاجة تدعو اليه لطول الشهادة او بغير الشاهد عن كسج  
**قوله** وتامه فيها نص عبارة هكذا عقيب ما ذكره وان كبت بين يدي  
الشهود وصحا وعرف الشاهد ما كبت فيه ولم يقل هو اشهد واعلى بما فيه لا يسهو  
ان يشهد عليه قال القامى الامام ابو علي كسج اذا لم يكن الكتاب مكتوبا فان كان  
مكتوبا على رسمه وكبت بين يدي الشهود وكسج على ما في الكتاب وسعه ان  
يشهد وان لم يقل له الكتاب اشهد على ما فيه وان حسن واليه اشار محمد في كتاب  
النكاح ولهذا روي عن ابي حنيفة في النكاح روي عن ابي يوسف ان اكتب الصلح  
بين يدي كسج ثم اورد عند الشاهد ولم يعرف الشاهد بما فيه وامره الكتاب  
ان يشهد بما فيه وسعه ان يشهد لان الكتاب اذا كان في يدي الشاهد يكون مضمونا

الى كسج

على كسج ولا تغيره عن ابي يوسف في رواية اخرى ان اكتب الرجل كسج بين يدي نفسه بين  
يدي الشهود وقال اشهد واعلى بما في هذا الصلح فهو جائز وان كبت بين يديه وقال هو اشهد  
على ما فيه لم يصح حتى يقرأ عليه ثم يشهد به وفي ظاهر الرواية لا يصح لهم ان يشهدوا الا ان يقرروا  
عليهما الكتاب او يكتب عنهم ويقر عليه وهو يقول اشهد واعلى بما فيه او يكتب بين يديه  
وهو يعلم بما فيه ويقول فاشهد واعلى بما فيه انتهى **قوله** في كتاب الاشارة قوله وقضا صاى  
وله لا انقصا من حق العبد فلا يسقط بالشبهة بل يقيم بطله **قوله** الا في الحدود والى يكون  
اساوت معتبرة وقاية مقام العبارة في الحدود كلها الا في الحدود الاخرى او اذ قدف بالاسارة  
او بالكتابة وكذا اذا اقر بالزنا والسرقه او الكسب لان هذه الحدود حق الله تعالى فلا حاجة  
الى ايمان افسا صاحب الحق فلا يثبت بالشبهة وكذا لا يصح له اذا كان هو مقدره ولا لا  
ان يكون باسارته مصدقا للقذف فلا يثبت بطله **قوله** وتامه في الهداية حيث  
قال في مسائل متى اذا كان الاخرى يكتب كتابا او يولى اياه يعرفه فانه يجوز كسجه وظرفه  
وبيعه وشراؤه ويقض منه وله ولا يبعد ولا يصح له اما الكتابة فلا يقام من نافي بمزلة  
ممن وفي الاخرى ان كسج على الله عليه وسلم اذى واجب التبليغ مرة بالعبارة ونارة بالكتابة  
الى كسج والمجوز في حق الغائب العجز وهو في الاخرى طهر والزم واما الاشارة فجعلت  
حجة في الاخرى في حق هذه الاحكام للحاجة الى ذلك لا يقام من حقوق العباد ولا يخص بلفظ  
دو لفظ وقد ثبت بدون اللفظ والقصاص حق العبد ايضا ولا حاجة الى الحدود  
لانما حق الله تعالى لا يفتادى بالشبهات ولعله كان مصدقا للقذف فلا يصح بالشبهة  
ولا يصح ايضا بالاسارة في القذف لانعدام القذف صريحا وهو كسج ثم كسج بين  
الحدود والقصاص ان الحد لا يثبت بيمينه شبهة الا يرى انه لو شهد واما بالوطى الحرام  
او اقر بالوطى الحرام لا يجب الحد ولو شهدوا بالقتل المطلق او اقر بقتل كسج  
القصاص وان لم يوجد كسج وهذا لان كسج صريحا معنى العوضية لانه شرع جائز اجماع  
ان يثبت مع كسج كسج كسج العواضات التي هي حق العبد اما الحدود اجماعا لله  
تعالى فشرعت واخر وليس فيها معنى العوضية فلا يثبت مع كسج لعدم الحاجة  
وذكر في كتاب الاقرار ان الكتاب من الغائب ليس بحجة في قصاص يجب عليه وصح ان  
يكون الجواب هاهنا كذلك فيكون فيها اي في الاخرى وكفايت روايتان وصح ان  
يكون مغاير فالذلك لانه يمكن الوصول الى مطلق الغائب في الجملة لقيام اهلية النطق  
ولا كن ذلك الاخرى لا يقدور الوصول الى النطق لافق المانعة انتهى **قوله** وكتابه الاخرى  
كاسارته واحتجوا في ان عدم كسج اه وفي كسج ان اشارة الاخرى معتبرة وان كان  
قادرا على الكتابة بخلاف ما توجه بعض اصحابنا ان الاشارة لا تقبض مع كسج القدرة على الكتابة  
قالوا لان الاشارة حجة ضرورية ولا ضرورة صانع القدرة على الكتابة فكذا كل واحد  
منها حجة ضرورية ففي الكتابة زيادة بيان لم توجد في الاشارة لان قصد كسج معلوما



وعيا كما وفي الاشارة وبادة الحول في الكتابة لان الاصل في كيان هو الكلام لانه وضع  
له والاشارة اقرب اليه لان العلم الحاصل بها حاصل بما هو متصل بالكلام وهو اشارته  
بين حواسه فصار اقرب اليه للخلق من ان اذ الاقلام فاستويا ولا يقدم احدهما على الاخر  
بل يخير ولهذا ذكره المصنف بكلمة او هي لتبني المعنى قوله والطلاق صطف على قوله وامان  
الكاف **فايد** فيما اذا اجتمع الاشارة والعبارة **قوله** واعطانا يقولون اه فوضي ما قالوا  
هاهنا ان اذ اتروخ بهذا الدين من اجل فاذا هو حرجب مهر المثل عندنا في حيفه وسئل  
وزن المهر عندها واذا اتروخ بهذا العبد فاذا هو حرجب مهر المثل ايضا عندنا في حيفه  
ومحمد وقال ابو يوسف يجب قيمة المهر لو كان عبدا لابي يوسف ان اطلعها مالا وعمر  
من نفسه فيجب مثله في المثل ويمتد في القبي ولا في حيفه ان الاشارة قد اجتمعت  
مع كسبية فتعتبر الاشارة كغيرها في المقام وهو كقريب لانها مثله وضع كسيد  
على المسار اليه فكما اتروخ على حرجب وحريريهما والمقدار من اجتمعت النسبة والاشارة  
فان كان المسمى والمسار اليه جنس واحد كان المعتبر هو المسار اليه ويتعلق كقيد  
لان كسبية هناك لا تدل على ماهية اخرى غير ما يدل عليه الاشارة وانما تدل على  
الصفة وهو تنبع الموصوف في الاستحقاق وعدمه والموصوف اي المسمى موجود في  
المسار اليه لانه هو المسار اليه لولا الصفة ولم تعتبر الصفة لتبعيتها وان كانا من جنسين  
فالعتبر هو المسمى ويتعلق العقدة به لا المسار اليه لان كسبية لا تدل على ماهية اخرى غير  
المسار اليه لاختلاف الجنس فيكون المسمى مثل المسار اليه في استحقاق ان يكون مرادا  
ولا يكون تاما له وكسبية ابلغ في التعريف اذا كان من جنسين من حيث انهما مقوف  
الماهية من حيث هي والاشارة انما تعرف ذاتا مسارا اليه من غير دلالة على حقيقة  
الاخرى من اشترى ياقوت اخر فاذا هو اصغر ينعقد العقد لاخاد الجنس ولو تبين  
انه زجاج لا ينعقد لاختلاف الجنس وفيما ضمن فيه المهر مع العبد واحد فقلة التفاوت  
في المنافع فان صفة كونه عبدا لم ينعقد عاده المهر كواسطة كما في المنة والزكية  
والذكر والاني بخلاف الكل مع المهر فانما جنسان للجنس لتفاوت بينهما من حيث  
الاسم والصفة كالمحوضة في الخلد والحد في المهر والمعنى كالاسكار وعدمه فاحل  
المسمى ما لم يتقو به خلق به كعقد ولا يقدر على تسمية فيجب مثل المهر منه والمهر المسار اليه  
ليس بمال فيجب مهر المثل وذكر في النهاية وكعناية ان الاصل عندهم ان المعتبر هو  
الاشارة عندنا في حيفه في الفصول كلها وعند محمد في الجنس الواحد يعتبر الاشارة  
وفي الجنسين يعتبر كسبية وعند ابي يوسف يعتبر التسمية في الفصول كلها واعتصم  
عليه بانه لما ثبت ان المعتبر عند اختلاف الجنس المسمى وعند اخذه المسار اليه  
في جميع كعقود من كبيع والسرا والاجارة والملك فالاولى ان يقال على ما ذكره في الربح  
انه لا خلاف بينهم في ان المعتبر المسار اليه اذا كان المسمى جنسه وان كان من خلاف

جنسه

جنسه فالمعتبر المسمى فاذا ذكر في وجه محمد واما الخلاف في المخرج وهو ان يكون المهر كسيد  
وكذا الخلد والمهر جنسان فينتقل العقد بالمسمى وعند محمد كسيد مع المهر جنس واحد  
والمخرج الكل جنسان وهذا اصل متفق عليه في العقود كلها **قوله** هكذا في النجاسة  
نصف عبارة هكذا ولو باع شيئا معيننا وسماه باسم اخر بان قال بعثت هذا الثوب  
على انه هروي لا يجوز لان الهروي مع المروي جنسان مختلفان لاختلاف الصفة  
ثم اختلفوا انه فاسد او باطل قال بعضهم انه باطل وذكر الكرخي انه فاسد ولو باع  
مضا على انه ياقوت فاذا هو زجاج او اشار الى مملوك فقال بعثت هذا الغلام  
فاذا هو جارية كان كبيع باطلا لانها جنسان مختلفان فيكون هذا البيع المعقود  
انتهى فقلت كلام محمد في كجانب كصغير يوبى كونه باطلا فانه قال فيه باع هدي على انها  
جارية فاذا هو غلام لا يبيع بينهما انتهى فانه ظاهر في البطلان والحاصل ان العبرة  
في كونها جنسين او جنسا واحدا الى تفاوتا في الصفة فان تفاوتنا فيها فاحسنا  
يعتبر جنسان سواء اتفقا في الامنة والغلام او اختلفت ذاتها ايضا كما في  
الماقوت والزجاج وان لم يتفاوتنا فيها فاحسنا كما في الكيش وكسبة يعتبر جنسا  
واحدا ولهذا قالوا الحديد والخماس والرصاص والصفر جناس مختلفة وكوب  
الهروي والمروي جنسان مختلفان وكذا الماخذ من الثمن مع الخبز من الفطير  
جنسان ونما كجندل كلها جنس واحد وان اختلفت انواعها وكذا امرة كل نوع  
من الشجر جنس واحد كالعنب والكثير حتى لم يخرج مع نوع العنب بنوع اخر  
متفاضلة وكذا التفاح والكثير ويحوز بيع التفاح بالكثير متفاضلا **قوله**  
فله الخيار اذا كان الجنس متخذا والغائب الوصف كما اذا باع على انه كيش فاذا  
هو نجة او بالعكس مع البيع لاخاد الجنس للمشتري الخيار لغوات الوصف المرفوع  
فيه الذي ذكره في البيع **قوله** في الملك **قوله** فخرج هو الوكيل لانه لا قدرة له  
على التصرف ابتداء بل بواسطة الموكل **قوله** ولا قدرة له على التصرف لوجود المانع  
وهو كجبر **قوله** ولا قدرة له على بيعه قبل قبضه لعدم كسوط وهو قبض بخلاف العقار  
فانه يجوز بيعه قبل قبض **قوله** وانه حكم الاستيلاء عطف على انه اختصاص  
وليس من تمام التعريف **قوله** الى اخره حيث قال والمثبت للملك في المال الباع الاستيلاء  
لا غير لان الباع لما استوى في التصرف فيه جميع الناس وتعد كل واحد منهم اقامة  
المصالح به والانتفاع منه لوقوعه في محل الشارح نوع كسوع الاستيلاء عليه  
مبنيًا الزيادة معنى الاختصاص حتى ان من استوى على مباح اخص به من سائر الناس  
اختصاصا بغير غيره عن ذلك ويزيل الاختصاص عن الذي كان ذلك قبل  
الاستيلاء فبني ذلك الاختصاص ملكا وسمى المستوي ملكا والمستوي عليه مملوكا  
فكان هذا طريق الملك في جميع اموال الدنيا اذا كان الاصل فيها الباع انتهى ذكره

فاذا هو مروي

القول



في قسم اصول كعقد **توري** وفيه مسائل اي في القول في الملك مسائل الاولى مسئلة  
اسباب الملك اعلم ان اسباب الملك ثلاثة انواع مثبتة وناقلة ومبق فالبنت  
هو الاستيلاء على المباح كاحياء ارض الموات وجمع الحطب والحشيش المباحة  
وهو ما والناقل هو البيع والهبة والصدقة والاسهار والحلج والصلح والطلاق  
على مال ولو وقف وكيفية فانه اسباب ناقلة من محل الى محل والبق هو الارث  
والوصية فان ارضاها فالا بقاء الا اثبات والنقل كما مر في الحاوي كقدي حيث  
قال فالحاصل ان الارث والامساك في تمام الغير مقام المورث والموصي حتى كان  
لم يمت بعد والملك في حق الوارث والموصي حكم البقاء احكم الثبوت ابتداء كما في  
الاستيلاء ولا حكم الاستفال كما في كسب ونحوه انتهى وقد مر في كتاب الصيد ايضا  
فما نقده ففلم من هنا ما في كلام المصنف من سجع كترتيب وان عدا الاحياء سبب مستقلا  
عن الاستيلاء ليس كما ينبغي لان من اقراد الاستيلاء **قوله** والغاصب اذا فعل  
بالمقصوب شيئا ازاله اسمه وعظم منافعه ملكه كذا في الهداية حيث قال اذا تغيرت  
العين المقصوبة بفعل الغاصب حتى ازال اسمها وعظم منافعتها ازال ملك المقصوب  
منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يملك الاستفاد بها حتى يودي بدورها  
وهذا كمن غصب شاة فذبحها وشوها او طبخها او غصب خنطة فطبخها  
او حديد فافتحه سيفا او صغرا فعمله آنية او غنما ففصره او سمرا ففصره  
او بيضة فحضنتها دجاجة فافترخت او قطنا ففعل له او غنلا ففسيحه او ثوبا  
فقطعه وخططه او صوفا فلبده او خرصا ففعله زنبلا او نالة ففصرها او دقفا  
فخزنها ونحوها ففي كل هذه المواضع يملك الغاصب المقصوب وان لم يمل له  
الاستفاد قبل اداء الضمان واذا مات الغاصب قبل اداء الضمان فمل يكون  
المقصوب منه احق بذلك المقصوب الغير او يستوي ساير العزما ففي ضمانات  
العامة ان يكون احق به حيث قال بقوله عن غصب الذخيرة وفي كل موضع ينقطع حق  
المالك بالمقصوب منه احق بذلك كشي من ساير العزما حتى استوفى حقه  
فان ضاع ذلك ضاع من مال الغاصب ولا يكون هذا بمنزلة الرهن انتهى **قوله** وان  
خط السلي يملك بحيث لا يميز بملكه لانه بعد الخلط تغير اسمه اذا لم يقال انه خنطة  
فان او شعيره مثلا بل يضاف الى الحالطة بملكه ويجب عليه قيمته ولو تساقط  
**قوله** الا الارث لانه خلافة فلا يحتاج الى القبول والاختيار بل يثبت جبرا  
من كسار خلاق الوصية فانها اثبات ملك جديد بالوصية بطريق النقل فلا بد  
من القبول والاختيار لثبوت الملك له حتى لا يملك الموصي قبل القبول وانما يملك  
بعد من غير حاجة الى القبض لسببها بالعرفان من حيث انها ملك بعد الموت ولا  
يعتبر قبوله في حياة الموصي بل يعتبر قبوله بعد موته **قوله** ومما ان يموت الموصي بعد

موت الموصي

الموصي قبل القبول كل من بعد وقبل لم يملك له ان يموت وهذا الضمان والقبض انما  
لا يملك بدون القبول في هذه المسئلة ايضا كما ذكرناه انما اثبات ملك جديد وجه الاختصاص  
ان الوصية من جانب الموصي قدمت بموته فلا يلحقه القبض من جهة الموصي  
له فاذا مات دخل في ملكه كافي البيع المشروط فيه الخيار المشتري او البايع ثم ان من له  
الخيار قبل الاجازة فاذا دخل في ملك الموصي له يصير لورثته لانهم خليفته ينتقل اليهم  
ردوها او قبلوها **قوله** يملك كسيدا لا اختياره فيه انما يملك بعد قبض العبد  
الموهوب ولا يملك بمجرد قبول الهبة لان القبض شرط في الهبة ولا يتم بمجرد القبول كما في حله  
ففي كلام المصنف **قوله** ويصف الصداق اي يملك الزوج بالطلاق قبل الدخول  
جبرا من غير حاجة الى قضاء او رضا ان كان ذلك قبل قبض المرأة وان كان بعده  
يملكه جبرا ايضا لكن اما بقضاء او برضا فقلت وما يدخل في ملك انسان جبرا المهر  
فان المرأة تملك جبرا بمجرد العقد كصحيح فان المهر من لوازم عقد النكاح ووجوده لازم  
عند وجود الزوج من زوري فاذا وجد عقد النكاح يملك المهر ضرورة حق الزوج على  
ان لا مهر لها يلزم مهر المثل ولا عبرة بالنفي ولو تزوجها فاسدا يلزمها المهر ايضا  
ضرورة عند الدخول وما يدخل ايضا في ملك انسان جبرا لا قبول البيع المشروط فيه  
الخيار فان من له الخيار اذا مات دخل البيع في ملكه لا يقول **قوله** فان كان الخيار للبايع  
لم يملك المشتري اتفاقا لانه يمنع خروج البيع عن ملك البايع بالاتفاق فاذا لم يخرج  
عن ملك البايع لم يدخل في ملك المشتري لان الشيء الواحد لا يملكه شخصان في زمان  
واحد من جهة واحدة **قوله** وان كان للمشتري فملكه عند الامام اي لا يملكه المشتري  
عنده لان خيار المشتري وان لم يمنع خروج البيع عن ملك البايع الا انه يمنع دخوله في  
ملك المشتري لانه يمنع خروج كمن عن ملكه فلو دخل البيع في ملكه ايضا لم اجتماع كيدان  
في ملك شخص واحد وخال لا يجوز خلافا لها فانها لا يدخل في ملك المشتري لانه احد  
اليد ليس اعني البيع لما خرج عن ملك البايع لزم دخوله في ملك المشتري والا لكان رايه  
لا الى المالك وذال لا يجوز كمن خرج مع ابي حنيفة فشهدا الاموال لان الخيار منع نظرا له  
لنظر فيه انه هل يوافق عن نفسه او لا فلو دخل في ملك المشتري لم يوافق عن نفسه كما ان  
اشترى قربة لانه يعتق عليه فيعود الى موضعه بالقبض وزوال ملكه عن يده ماله لا الى  
مالك من كعباء واقف في كسرع كعبد الكعبة وساير الاوقاف يخرجون عن ملكه بصم  
ولا يدخلون في ملك احد عند الشراء للكعبة والوقف ومن هذا فله ابو حنيفة لو اشترى  
زوجته من سواه بالخيار لا يفسد النكاح لعدم دخوله في ملكه بالخيار وان لم يملكها  
في مدة الخيار فله ردوها على البايع لانه انما وطئها بالنكاح لبقائه لا بملك كيمين لعدم  
دخولها في ملكه بالخيار ولو اشترى قربة بالخيار لا يعتق لعدم دخوله في ملكه ولو طاف  
ان ملك عبد فهو حر ثم اشترى عبدا بالخيار لا يعتق لعدم دخوله في ملكه ولو اشترى







المقاصد الإجماعية قبل كسوف من حيث شرائط التجمل بطريق الاقتضاء والى يوسف  
انه لا ضرورة في اثبات شرائط التجمل اقتضاء فلا يجوز قوله وعلى هذا لا يملك المستأجر  
في هذا الشأن نظرا ما دل قوله فان المبيع عين موجودة فيصح تملكه بنفس كقوله  
ولذا اختلفنا ان المستأجر لا يبيع اجارته من المجرى ولو كانت المنافع التي لم تحدث على ملكات  
الزجر لا يبيع اجارته المستأجر من المجرى لان اجارته ملك من ماله لا يبيع وهذه المسئلة مذكورة  
في قاضيان والبرازية فقلنا عساهما في كتاب الاجارة فليراجع قوله ووايدية ما في البرازية  
ذكره في اوابل كتاب البيع لكن تغيير المص بالغايد ليس جائزا فافهم ثم اعاد ذكره المص  
البرازية من قوله لا يجوز وعندنا في يجوز مخالف لما ذكره الامام قاضيان في آخر الكسوف  
فانه عكس كقبضه حيث قال رجل اقرض رجلا كرا من خضرة ثم ان المستقرض اشترى كرا من  
من المقرض بدراهم جارية سواء كان المقرض قائما في يد المستقرض او لم يكن قائما اما اذا لم يكن  
قائما فهو قوله الكل وان كان قائما فكله في قول ابو حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز  
لان عندنا ملك المستقرض بنفس القبض وعندنا في يوسف لا يملك ما قام قائما فلا يجوز سواه  
ولا يكون سواه فنتجنا المقرض انتهى وهكذا ذكره في فصل ما يجوز السلم وما لا يجوز من ابل  
كتاب البيع وجعل قوله الاما بين ظاهر الرواية وقوله ابو يوسف غير ظاهر كرواية فليراجع  
قوله لا يجوز لانه صار ملكا المستقرض وهذا دليل على ان المستقرض يملك بالقبض  
قوله وعندنا في يجوز لانه لا يملكه المستقرض قبل الاستهلاك وهذا دليل على ان  
المستقرض يملك بالقبض والاستهلاك لا بالقبض قوله في دليل على انه يملك بنفس  
القرض في جواز بيع المستقرض من ارضه دليل على ان المستقرض يملك القبض والامهر  
يعد من ارضه لان الانسان لا يملك بيع ما ليس بماله له قوله وان كان مما لا يتعين احوال  
لان ما لا يتعين القرض مما لا يتعين بالتعيين كالنفدين فباع المقرض القرض المستقرض  
يجوز وان كان القرض قائما في يد المستقرض لانه بيع ما في الذمة لا بيع معين لانه لا يتعين  
بالتعيين لكن لا بد له من قبض المثل لانه يكون افترا فاعز دين بددين وقد لا يجوز  
لان بيع الدين بالدين بددين قبض الدين حقيقة او حكا لا يجوز كما مر في صرف  
البرازية وسند ذكره في الكسوف في الدين ان شاء الله تعالى قوله بعد القبض قبل الكل  
اي بالاتفاق عند الله لان القبض لا يتم قبل الكل وكذا قبل كوزن في الموزونات  
وقبل كعد في المعدودات قلت وكذا يجوز مقوفه بعد الكل والوزن وكذا على قوله بقوله  
ان المستقرض لا يملك بالقبض وانما يملك بالاستهلاك فاذا تصرف المقرض قبل قبض المستقرض  
يملك عليه ولهذا قالوا استقرض منه الفاء فانه بها وقال المستقرض له الفاء في الحق فالتقاء  
لا مانع على المستقرض لعدم القبض فله يملكه والارض في يملكه ليس ببيع قوله بطلان كبيع  
يعني لا يجوز للبايع كقوله في المبيع قبل قبض المشتري وانما له حق الحبس المثل قوله فليست  
في مناسبة التعديل للحكم يعني فليست الاما بين بان صار ملكا المستقرض يناسب الحكم بالملك

بالقبض ولا يملكه الا بعد القبض فليست شرائط التجمل بطريق الاقتضاء والى يوسف  
انه لا ضرورة في اثبات شرائط التجمل اقتضاء فلا يجوز قوله وعلى هذا لا يملك المستأجر  
في هذا الشأن نظرا ما دل قوله فان المبيع عين موجودة فيصح تملكه بنفس كقوله  
ولذا اختلفنا ان المستأجر لا يبيع اجارته من المجرى ولو كانت المنافع التي لم تحدث على ملكات  
الزجر لا يبيع اجارته المستأجر من المجرى لان اجارته ملك من ماله لا يبيع وهذه المسئلة مذكورة  
في قاضيان والبرازية فقلنا عساهما في كتاب الاجارة فليراجع قوله ووايدية ما في البرازية  
ذكره في اوابل كتاب البيع لكن تغيير المص بالغايد ليس جائزا فافهم ثم اعاد ذكره المص  
البرازية من قوله لا يجوز وعندنا في يجوز مخالف لما ذكره الامام قاضيان في آخر الكسوف  
فانه عكس كقبضه حيث قال رجل اقرض رجلا كرا من خضرة ثم ان المستقرض اشترى كرا من  
من المقرض بدراهم جارية سواء كان المقرض قائما في يد المستقرض او لم يكن قائما اما اذا لم يكن  
قائما فهو قوله الكل وان كان قائما فكله في قول ابو حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز  
لان عندنا ملك المستقرض بنفس القبض وعندنا في يوسف لا يملك ما قام قائما فلا يجوز سواه  
ولا يكون سواه فنتجنا المقرض انتهى وهكذا ذكره في فصل ما يجوز السلم وما لا يجوز من ابل  
كتاب البيع وجعل قوله الاما بين ظاهر الرواية وقوله ابو يوسف غير ظاهر كرواية فليراجع  
قوله لا يجوز لانه صار ملكا المستقرض وهذا دليل على ان المستقرض يملك بالقبض  
قوله وعندنا في يجوز لانه لا يملكه المستقرض قبل الاستهلاك وهذا دليل على ان  
المستقرض يملك بالقبض والاستهلاك لا بالقبض قوله في دليل على انه يملك بنفس  
القرض في جواز بيع المستقرض من ارضه دليل على ان المستقرض يملك القبض والامهر  
يعد من ارضه لان الانسان لا يملك بيع ما ليس بماله له قوله وان كان مما لا يتعين احوال  
لان ما لا يتعين القرض مما لا يتعين بالتعيين كالنفدين فباع المقرض القرض المستقرض  
يجوز وان كان القرض قائما في يد المستقرض لانه بيع ما في الذمة لا بيع معين لانه لا يتعين  
بالتعيين لكن لا بد له من قبض المثل لانه يكون افترا فاعز دين بددين وقد لا يجوز  
لان بيع الدين بالدين بددين قبض الدين حقيقة او حكا لا يجوز كما مر في صرف  
البرازية وسند ذكره في الكسوف في الدين ان شاء الله تعالى قوله بعد القبض قبل الكل  
اي بالاتفاق عند الله لان القبض لا يتم قبل الكل وكذا قبل كوزن في الموزونات  
وقبل كعد في المعدودات قلت وكذا يجوز مقوفه بعد الكل والوزن وكذا على قوله بقوله  
ان المستقرض لا يملك بالقبض وانما يملك بالاستهلاك فاذا تصرف المقرض قبل قبض المستقرض  
يملك عليه ولهذا قالوا استقرض منه الفاء فانه بها وقال المستقرض له الفاء في الحق فالتقاء  
لا مانع على المستقرض لعدم القبض فله يملكه والارض في يملكه ليس ببيع قوله بطلان كبيع  
يعني لا يجوز للبايع كقوله في المبيع قبل قبض المشتري وانما له حق الحبس المثل قوله فليست  
في مناسبة التعديل للحكم يعني فليست الاما بين بان صار ملكا المستقرض يناسب الحكم بالملك



الادب وفيما نحن فيه ان الابن هو الوارث لا غير قلنا ما ذكره هاهنا نقله عن كذا  
من ان الابن لا يملك القبول بالدين المستغرق رواية وما ذكره عن البرزانية رواية  
اربعين كما هو الظاهر في العمارة فان صاحب العمارة ذكر اولاه بقوله المم عن كذا  
عن فتاوى الصغرى ثم قال وفي الفتاوى الصغرى ايضا الحالة التي لا يباح ان استغرق كثرته  
بدين الوارث او كان هو الوارث لا يباح الا بدين انتهى فعلم منه ان ما ذكره المم  
نقله عن كذا في رواية فتاوى الصغرى وما نقله عن البرزانية رواية الجاهل لكن  
البرزانية ذكر رواية الجاهل ولم يصرح الجاهل وطعن المم انه متفق ونقله على وجه  
يظن الاتفاق فان قيل معنى رواية الفتاوى الصغرى ان الدين لا يملك الابن القبول  
بالادب لاستغراقه دينه بناء على طريق كذا قلنا يرفع الامر الى القاضي فيدفع القبول اليه  
في مقابلته دينه او يبيعه القامى ويدفع ثمنه اليه لان الدين لا يقدر كصرفه في مال  
المدين الميت بله ان القامى ولا وارث له غيره حتى يؤدى دينه ويستخلص القبول  
ولا علم ان الوارث اذا ادى دين المورث يرجع الى التركة وان لم يشترط الوجوع  
وقبيل الادب على ما صرح به في العمارة فنقله عن قاضيان وهو كذا هو من كلام الفضولين  
الذين ذكره المم **قوله** ولا ينفذ بيع الوارث اه حتى لو باع يضمن لما في دعوى البرزانية  
من دعوى الدين في التركة برهن الدين على ان الورثة باعوا ميتا من التركة المستغرقة  
وجوه الوارث على ان الميت كان باعه في محضه وقبض ثمنه فيمنه الدين اولى لانه  
ينبت الصمان والوارث بنفسه وكيفية موضوعه له اثبات **قوله** ولو اختلفوا  
لم يظهر دين محيط بالادب القسمة هكذا ذكره في الفضولين والعمارة وقولا وهذا  
في الدين المحيط ظاهرا لا يبيع المالك فيمنه كصرف وكذا في غير المحيط لتعلق حق  
العقارة بالتركة متاعا ولان كسبه مؤخره عن قضاء الدين لحق الميت حتى لا يبيع  
رد كسبه برضا الغرما الا اذا بقي من التركة ما بقي بالدين **قوله** وللوارث استحقاق  
التركة بقضاء الدين وفي العمارة اذا كانت التركة مستغرقة بالدين واراد الوارث  
استحقاق التركة بقبض الدين وفقد المال يجبر بدينه على القبول لان عند  
استحقاق التركة بالدين وان كان لا يملك لهم ولكن لهم حق استحقاق التركة اما لو قالوا  
بحسن تؤدى الدين وان كان لا يملك لهم ولكن لهم حق استحقاق التركة اما لو قالوا  
تؤدى الدين ولو يكن المال مترا كان المقاضون يبيع التركة ويقضى حق الغرما واليمنى  
لو بقدر الدين لا يجبر بدينه على القبول لانه ليس له ولاية استحقاق التركة ايضا باءا  
جميع الدين لا يقدر كثرته كالجهد الجاني اذا اذنا المولى فذاه باره لو ادى احد الورثة  
الاستحقاق وامتنع الباقيون فقل له الاستحقاق من فنى دعوى الدين في التركة البرزانية  
انه ذلك واذا امتنع كلهم عن استحقاق التركة وقضاء الدين يجبر القامى على القضا  
بمعنى انه يصب ومبايع بيع كثرته ويقضى عنهما **قوله** ويصح اثبات الدين الميت عليه وفي

اول دعوى البرزانية والخلصة ان الخصم في دعوى دين على ميت هو الوارث او كوسى ام المولى  
والغريم فلو لم يذكر في البرزانية نقله عن المشتق المسمى له بجميع المال عند عدم الوارث وكوسى  
خصم لمن يدعى على الميت دينه او ذكر قبل هذا ان المولى له ليس بخصم في ائتمار الحق وانما خصم  
في اثبات الوصاية او الوكالة ثم قال فيها والخصم في اثبات النسب حصة الورثة **قوله** وكوسى  
والغريم الميت او على الميت وهل يصير الغريم للميت او على الميت خصما في اثبات الدين على  
الميت ففي البرزانية ايضا ان ادعى على الميت دينه فالاخصم هو الوارث او كوسى ولا يسمع  
على الغريم الذي له على الميت دين او للميت عليه دين وهل يقضى دعوى كوسى ودين الميت على  
الناس ففي البرزانية ايضا لو ادعى رجل ان الميت اوصى اليه وقدم غريبا للميت فسمع لما سمع  
دعوى الوكيل على غريم الموكل **قوله** مع وجوده اي وجود الوارث **قوله** فامتنع الامكان  
المذكورة قد ذكرنا انما ان المولى له بجميع المال يصير خصما لمن يدعى دينه على الميت **قوله**  
يبيع سراوه اي سرا المولى **قوله** باقل مما باع الباطل متعلقه بسراره وهذا المسئلة  
ذكرناها في شرح المشتق مفضلة **قوله** يملك الصداق بالعقد كصحيح لانه لا يملك  
بالعقد الفاسد الا بالمولى في القبول **قوله** قالوا ويدها قبل القبض لا يملكها ملكها  
واما الكلام في تنصيف الزيادة مع الاصل بالطله في قبل كدخول وقد بسط الكلام فيه  
في فتح القدير فنقله عن المبسوط وقال ان الزيادة في المهر قبل قبضه اما متصلة متولدة  
من الاصل كالولد والنار والعقار وغير متولدة منه كالكسب والغلة والمهرود للمهر  
وذلك كله يسلم الداءة اذا دخل بها او مات معها لانها من الاصل بتقرر ملكها بالمرث  
والدخول فلكذلك الزيادة واما اذا اطلقها قبل كدخول فالزيادة المتولدة من الاصل متصلة  
او منفصلة يتوقف بالطله في قبل كدخول فالزيادة المتولدة هناك كالموجود وقت  
العقد حتى يصير بمقتضاها من المهر عند القبض واما غير المتولدة كالكسب وكفله  
فلا يتنصف بالطله في قبل كدخول بها في قول ابي حنيفة وفي قولهما يتنصف وكذا الزوج  
الفرقة من قبلها قبل كدخول يسلم لها الكسب عند ابي حنيفة وعندهما يدور الكسب  
مع الاصل وكذا البيع قبل القبض يسلم الكسب للمشتري عند وعندهما هو للبايع هنا كله  
فيما قبل قبض الاصل ولو قبضت اصل المهر من الزيادة المتولدة ثم طلقها قبل ان يدخل  
يتنصف الاصل والزيادة لان حكم التنصيف عند الطلق في ثبت في الحال حين كانت الزيادة  
قبل القبض فلا يسقط بقبضها ولو كانت قبضت الاصل قبل حدوث الزيادة ثم حدثت  
في يدها ثم طلقها قبل كدخول فاما ان يكون غير متولدة او متولدة من كسب وهي اما متصلة  
او منفصلة فان كانت غير متولدة كالكسب والغلة فمما لم ياورث نصف الاصل  
على الزوج لان حدوث الكسب كان بعد تمام ملكها وفي يدها فيكون سائلا لها كالبيع اذا  
اكتسب في يد المشتري ثم ردا الاصل يبيع الكسب سائلا وان كانت متولدة من كسب فان  
كانت منفصلة كالولد والثمار امتنع تنصيف الاصل بالطله في وعود الكل اليه اذا جاءت



الفرقة من قبلها واما الزوج والطلاق نصف قيمة الاصل و في رد ثمنها جميع قيمته يوم دفع  
اليها في ظاهر المذهب وعلى قول من يتنصف الاصل في الزيادة في الطلاق ويعود الكل  
الى الزوج اذا اختلفت الفرقة من قبلها لا يقتصر على الاصل بل يذهب الى ما يدخل بها لزوجهم  
عند الانفصال الى الزوج بالطلاق او الكل اذا اختلفت الفرقة من قبلها فيسرى ذلك الى الزيادة  
واما كانت مسئلة كالمهر والنفقة والطلاق فطلقها قبل كدخول فعدت الى حنفية وايضا  
هذا والزيادة المنفصلة سواء اختلف الزوج عليها نصف قيمة المهر في يوم قبضه  
وعند محمد ورفق يتنصف الاصل في زيادة كذا في فتح الكفيل مختصرا يعنى الحكم فيما  
اذا انقضت المهر لغيره في يد الزوجين وفيه تفصيل المذكور في فتح الكفيل والمهر في المهر  
يؤخذ يستقر في كسب الخالي عن الخيار بالقبض فيه انه ذكر قبل في احكام المهر ان كسب  
اذا انعقد ينفسخ بواحد من ثمانية عشر سببا وعدا لا قالة والتحالف وظهور البيع مستحرا  
او موهوبا من تلك الاسباب فله منه ان كسب الخالي من المهرات قد ينفسخ بقبض  
بالا قالة والتحالف وظهور البيع مستحرا او موهوبا **قوله** والاخير زيادة في  
اخذ من كلاهما قال في البيع ان المهر يجب بالعقد ويؤكد باحدى ذلك الوصفي  
والخلوة والموت وينبغي ان يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه فانه لو طلقها  
بأيتها بعد كدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كالالمهر الثاني بدون الخلوة  
والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الخلوة وينبغي ان يزداد خامس وهو ما لو زال  
بكارنها بغير وضوحها فانها كان المهر موهوبا به بخلاف ما لو زالها بدفعه فانه  
يجب النصف لو طلقها قبل كدخول انتهى **قوله** الا ان تسيطر اي تنصفه  
قبل الدخول مستحق لكل الثلث **قوله** وتامل **قوله** ولا فرق بين كسب وكسب اي لا فرق  
في الاستقار بالامور المذكورة بين كسب وكسب **قوله** الا دين السلم لقبوله كمنسج  
بالانقطاع اي انقطاع السلم فيه وهذا لا من شرائط السلم ان يكون السلم فيه  
موجودا اي من وقت انعقد الوقت محل الاجل بلا انقطاع في كسب بان يوجد  
في السوق الذي يباع فيه في ذلك المصير ولا يعتبر بوجوده في كسب كذا في قاضيان  
واعلم ان كسبة العقلية لها صانعة لانه ان يكون موجودا من حين انعقد  
الوقت المحل وليس بموجود امله او موجودا عند انعقد و ان المحل او بالكل  
او موجودا فيما بينهما او معدوما فيما بينهما والاول جائز بالاتفاق والثاني وكذا  
والخامس فاسد بالاتفاق والرابع وكساد من فاسد عندنا جائز عند الساجي ووجد  
الطرفين المذكورين في شحنا على المتفق **قوله** بخلاف ثمن البيع فانه لا يقبله بالانقطاع  
لجواز الاعتناء به قلت هذا ظاهر فيما كان كسب احد كنفدين او شيئا من المثلثات  
من الكسب وكسب وكسب المتقارب لا يفتقر بالقبض في الايمان واما اذا كان  
الثن من كسب كالكسب والحيوان مثله فلا يستقيم لان كسب يقتصد بالانقطاع

لثمنه

لثمنه بالقبض قال في الفصل السابع عشر من العارضة اعلم ان الاموال ثلاثة انواع نوع من  
يخص كالدرهم والدنانير ونوع يصح ثمن او يصح مبيعها كالمساكن والمزونات فن  
حيث ينتفع باعبائها في سبعة ومن حيث انها تنقل ثمن او قيمة للمعاينة من فانها تكون  
على اثن حنطه يجب عليه تسليمها ولو لم تكن قيمة لها لما ضمن مثلها وكان ثمن من **قوله**  
سببا من وجه فان جعله العاقبة سببا بان ادخل حرف الباء في بدله بغير مبيع  
وان جعله ثمنا بان ادخل حرف الباء عليه يصير ثمن ونوع هو سلعة محضة لكنه قد يلحق  
بالثن في بعض الاحكام بانه ادخل حرف الباء عليه كالسبب التي لا تنقل قيمة اصله  
حتى لو اتيك على اذن ثوبا لا يلزم ثوب مثله فكل موضع كان المحل ثمنا يجوز الاستيفاء  
به قبل القبض ولا يجوز الا قالة عليه بعد ذلك البيع ولا يجب رد عينه عند كسبه  
وفي كل موضع كان مبيعا لا يجوز الاستيفاء قبل القبض ويجب رد العين عند كسبه  
ولو عدلت البيع يجوز الا قالة عليه وهو مسئلة كطلم ولو جعل المحل او الموزون ثمنا بان  
جعل العيب مثلا قلنا لم ينقطع العيب عن ايدي الناس ذكر في بعض المراجع انه يقتصد  
البيع وهكذا ذكره سيده كسب في فتاواه وذكر في المحيط ان قولهم بان العيب لو كان ثمن  
مبيع يقتصد البيع بافقطاعه ليس بصحيح فان من اشترى شيئا بقبض رطب في كسبه  
ثم انقطع وان كسب لا ينقض العقد الكل في العارضة وهكذا ذكره في كسب ايضا **قوله**  
واما المثل في العيوب المستهلكة اما المثل للغاصب فقد بالاستهلاك لان الغصب  
سألام قايما لا يملكه الغاصب لانه مطالب برد العين مادام العين باقية ولا يصار الى كسبها  
بالمثل او بالقيمة حتى لو اتي بالقيمة او بالمثل لا يعتد به فله يملكه الغاصب واعلم انهم انفقوا  
في وجوب رد العين مادامت باقية واختلفوا في الوجوب الاصل او رد العين وروى القيمة  
او المثل فخلصوا وبالعكس واكثرهم على الاول حيث قالوا رد العين هو الموجب الاصل  
ورد القيمة او المثل فخلصوا ايضا رايه عند تخرجه رد العين واستدوا عليه بان رد العين  
اعمل واحل في رد كسورة والمعنى وهو الواجب عليه ما اسكن ورد القيمة او المثل  
قاسما بالنسبة المرد كسب فلا يصار اليه الا عند تخرجه والحال وبان الغاصب  
يبرأ برد العين من غير علم المالك بان سلمه اليه رجعة اخرى كما اذا وهب له او اطعمه  
اياها فاكله المالك ولم يعلم انه ملكه او اخذ ذلك من هو مسلم بطريق الابراء او المشراب  
اوله يكن هو الموجب الاصل كما يبرأ الا اذا علم وقبضه منه كما في قبض المثل والقيمة  
وقال بعضهم الموجب الاصل هو رد المثل او القيمة ورد العين فخلص ولهذا لو ابرأ  
عن الثمن حال قيام العين يصح حتى لا يجب عليه الفدان بالخلوة والبراء عن العين  
لا يصح فعلم ان الموجب الاصل ليس رد العين بل رد المثل او القيمة وكذا لا يصار اليه  
مع القدرة على رد العين لا بد من ان ليس باصل كالظهور مع الجماعة فان الظهور هو الاصل  
والجمعة خلف عندنا مع انه لا يصار اليه الا عند الجح ونماه في الزيلعي **قوله** فاستند



عندنا قلت لو حذف قوله عندنا لكان أولى لأن الظاهر أنه احتراز عن اختلاف السامعي  
وقد فسألتني ليس في الاستدلال بل في تلك الغاصب فانه يقول ان الغاصب  
لا يملك المصوب بالاستقلال والضمان لان الغصب محظور فلا يصلح سببا  
لذلك كذا في الدرر وتماه مع الجواب عنه في الزيلعي فليراجع وكذا لو حذف قوله  
والاستقلال لكان صوابا اذا قايلا لصحابنا بالاستناد الى وقت الاستقلال  
الا ان يجد وقت الغصب والاستقلال ويدل على ما ذكرناه قوله الا في حيث قال ملكه  
ملكه عندنا مستند الى وقت الغصب فانه حذف لفظ الاستقلال وجعل قوله  
عندنا ظروفا لقوله ملكه ولم يجعل ظروفا لقوله مستند **يوم** فاذا غيب المصوب  
وصنى قيمته ملكه عندنا علق الملك بامر من التعيين والضمان والظاهر  
من عبارة العمادية مقلدا عن الهداية ان ملكه معلق بالتعيين والاستقلال  
والضمان من لوازم الملك معني لو غيب المصوب ملكه ويلزمه ضارة نفس بآراء  
بذلك اذا تغيرت العين المصوبة حتى زال اسمها وعظم منافعتها للملك  
المصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمها ولا يجعل له الانتفاع بها  
حتى يورث بدلهما ثم ذكر ما تغير من المصوب فليراجع وفي الخلاصة ما تغير  
وخارج من ملك المصوب من خمسة عشر ثم سرد ما فليراجع ويدل على ما ذكرنا  
عبارة الزيلعي ايضا فانه قال الضابط فيه انه متى تغيرت العين المصوبة  
بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعتها او اختلطت بملك الغاصب  
بحيث لا يتبين اصلا او يتبين بخرج زال عنها ملك المصوب منه وملكها  
الغاصب وضمها ولا يجعل له الانتفاع بها حتى يورث بدلهما ثم الاولى ان يقول  
اذا غيب المصوب وصنى ملكه يحذف لفظ القيمة لئلا يخل بالثمن  
لان الضمان في المثليات بالمثل ما وجد المثل واذا انقطع المثل عزى الى  
الناس بحسب قيمته يوم الخصومة عندنا في حنفية ويوم الغصب عند  
عندنا في يوسف ويوم الانقطاع عند محمد لان الحجر عن اداء المثل حصل  
بالانقطاع فتعتبر قيمته في ذلك اليوم والى حنفية ان المثل انقطع الحق  
بذوات القيم وفيها تعتبر القيمة يوم الغصب بائنا فكذا هذا ولا حنفية  
ان المثل هو الواجب الاملي في المثل وهو باق في ذمته ما لم يقض لكفافي  
بالقيمة ولهذا لو صبر الى ان يعود المثل كان له ذلك وانما ينتقل الى القيمة بالقضاء  
فتعتبر قيمته يوم الانتقال وهو يوم الخصومة عند القاضي **قوله** وفابيدنه  
اي فابيدنه الاستثناء الى وقت انقضاء ملك الغاصب كساب المصوب  
لحصوله في ملكه ويجب على الغاصب كفى العبد المصوب لانه ملكه وكفى  
المالك على المالك ولو باع المصوب وضمه نفذ بيحه لانه باع ملكه وملك

الغاصب وان كان ناقصا الثبوت ضرورية ومستند الكفاي ونفوذ البيع  
دون العتق حتى لو عتق العبد الذي غصبه ثم ضمنه لم يبرأ من عتقه لان مدرك العتق  
على الملك المطلق الكامل **قوله** وكذا الاملاك ولد لان ولد المصوب اصل من جده  
قبل الانفصال عنه وبعد الانفصال اصل من كل وجه فلا يكتفى فيها من  
ما يب من وجه دون وجه وهو ملك الغاصب لانه ثبت ضرورية ومستند او سا  
هو كذا لك ليرتبت من كل وجه **قوله** والتحقيق عندنا ان الملك يثبت للغاصب  
فيه اشارة الى الجواب عما قاله السامعي ان الغاصب لا يملك المصوب بالغصب  
وكيف لا لان الغصب فيجب لكونه منها عنه فلا يكون سببا للملك الموعوب  
فيه شرعا وعقلا ونحن نقول لا يجعل لغصب الفتيح سببا للملك بل الغصب  
موجب لرد العين عند القدرة عليه ورد القيمة او المثل عند الحجر عن رد العين  
وهذا الحكم هو المقصود بهذا السبب ثم يثبت الملك فيه للغاصب شرطا  
للقضاء بالقيمة لان رد القيمة او المثل لا يكون الا بالقضاء لاحكامنا بالغصب  
مقصودا ولهذا لا يملك الولد لان ما ثبت شرطا لا يكون سببا لما هو الاصل  
من كل وجه بخلاف الزايد المتصلة والكسب فان الغاصب يملكها مع المصوب  
كذا في الزيلعي ذكره المص عزوا الى الكشف وعبارة الكشف هكذا اذا غصب  
شيئا وقضى القاضي بالضمان او تراضيا على ذلك يثبت الملك للغاصب  
في المصوب مستند الى وقت الغصب عندنا وقال السامعي لا يثبت الملك  
بالغصب اصلا ويظهر من اختلاف في ملك الاكساب ونفوذ البيع وجوب  
الكفى على الغاصب اذا مات المصوب وعبر ذلك انتهى **قوله** بلا اذن واذن  
القاضي ضمنهما اي قضاء لاريانة لانه لو رد بالانفاق عليهما الا الاصلح كذا  
في فتح القدير ثم كضمان قضاء ليس على طاقه بل في موضع كان فيه قاض ولم  
يكن له رأي في الانفاق واما اذا كان في موضع لا يكن فيه رأي كقاضي فلا يضمن  
قضاء ايضا في الاستحسان كما في الخلاصة والبرازية وانما لم يضمن اذا كان  
باذن القاضي لان امره كقاضي يلزم له يوم وليلة **قوله** فظهر ان كان متبرعا  
وهذا لانه ملكه بالضمان مستند الى وقت التقدي كما ذكره الزيلعي فيكون بلا اذن  
فيكون متبرعا **قوله** فلا رجوع له على الموعود بخلاف ما لو ملك في يد الغاصب  
الغاصب وصنى المالك الغاصب الاول فانه يرجع على الغاصب الثاني بما ضمن  
كما في العمادية وعبرها **قوله** فلو اعتقها الغاصب صح اي لو اعتقها بعد كضمان  
بخلاف ما لو اعتقها الغاصب ثم ضمنها فان عتقه لا يصح كما في الكثر وعبره حيث  
قال وان باع الغاصب المصوب فضمنه المالك نفذ بيحه وان حرره ثم ضمنه  
لا وقال الزيلعي والفرق بينهما ان ملك الغاصب ناقص لانه ثبت مستند الامر



وكل ذلك ثابت من وجه دون وجه والمالك الغاصب يكتفي بنفوذ البيع دون العتق  
الا ترى ان البيع ينفذ من المالك قبل من المالك دون دون عتقه ولا يشبه هذا عتق  
المشتري من الغاصب حيث ينفذ باجازه المالك الباع عند ان حبيفة وابي يوسف  
وكذا ينفذ الغاصب لقيمة في الامح لا عتق ترتب على سبب ملك تام بنفسه  
يوسف له فينفذ العتق بنفوذ السبب انتهى قلت مقتضى كلام الزبيدي عدم كرفق  
من عتق الغاصب قبل الفضان وبين عتقه بعد الفضان فاما حصول الوجود ونزول  
العدم **مورد** لو ضمنها المودع فاعتقها لم يزل ان المودع بالفضان لم يملكها بل له  
الرجوع على الغاصب بما ضمن فتقرر كضمان على غاصب **مورد** اذا ضمنها  
اي ضمنها المودع **مورد** وان جاز تضمينه مضاف الى مفعوله **مورد** وهو المودع  
على صيغة اسم الفاعل **مورد** فهو كوكيل الشراء فانه عامل لغيره اعني الموكل فلو  
امتنى له يرجع عليه بالثمن اذ هو من المالك او لم يؤدى لان الرجوع في الوكالة بملك  
المباذولة الحكيمة الجارية بين وكيل والموكل بخلاف الكفالة فان الكفيل لا يرجع  
على الكافل قبل الاداء لان الرجوع في الكفالة بحكم الاداء لا بحكم العقد كما في نوع  
الوكيل بالشراء والبرازية **مورد** فان هلك بعد الحبس هلكت بالقيمة لانه  
انما حبسه لاستيفاء ما ضمنه فيكون مضمونا عليه **مورد** كالوكيل بالشراء  
فانه له حبس البيع عن الموكل لاستيفاء الثمن منه سواء دفعه الى الباع من المالك  
او لم يدفعه خلا فالزفر فانه قال ليس له ذلك لان بدا الوكيل كيدا لموكل معنى  
فكانه يملك اليه فسقط حق الحبس ولما ان الوكيل كالبايع والموكل كالمشتري  
وبينهما سبب ادلة حكمية ولهذا اختلفا في الثمن فقالوا ويرد الموكل بالغيب  
على الوكيل فله الحبس فان هلك الباع في يد بعد الحبس هلك عليه لكن  
اختلفوا في انه يملك كماله الرهن فيكون مضمونا عليه بالاقل فتمتبه  
ومن الثمن او يملك كماله كالعقب فيضمن كمن قد ذهب ابو يوسف الى الاول  
رابر حبيفة وامام محمد الى الثاني ووجه الطرفين من كور في شرحنا على الملق  
ويقول المصنف بالقيمة في المسئلة المتقدمة فيسفر قول الامامين فانه لم يقل  
هلكت بالاقل وكيفية ومما ضمنه **مورد** ولو كان الغاصب اجرها او رهنها  
فهو والودعة سواء يعني لو فعل الغاصب ذلك وهلك عند المستاجر  
والمرفق فالمالك محير في تضمين ايها سواء من الغاصب والمستاجر والمرفق  
فان ضمن غاصبه لا يرجع الغاصب على المستاجر والمرفق بما ضمن وسقط  
في المرفق له الرهن في يد وان ضمن المرفق والمستاجر يرجع كل منهما  
على الغاصب بما ضمن الا اذا اختلفا فلا يرجع به على الغاصب للفقهاء كما في  
ايداع الغاصب كذا في البرازية **مورد** لانها لا يستوجب الرجوع على الغاصب

وفي البرازية ذكر مسألة اعادة الغاصب ثم قال ولو ائتمره المستعير فصار  
الضمان عليه **مورد** لو كان ملكا فيما اشترى فضمن سلبت الجارية له يعني لو باعها  
الغاصب وسله الى المشتري فالمالك باختيار ان شاء ضمن المظلم وجان بعده  
والثمن له وان شاء ضمن المشتري ورجع هو على الغاصب بالثمن وبطل البيع ولو رجع  
بما ضمن وسلت الجارية له لضمان قيمتها وان باع ولم يسلم لا يضمن كذا في البرازية  
ثم قال فيها ان شاء ضمن الغاصب فيتمتع يوم الغصب وان شاء ضمن المشتري  
قيمتها يوم القبض **مورد** وكذا اذا غاصب الغاصب ان ضمن **مورد** وفيما اذا  
العمارة لو باع غاصب الغاصب واخذ الثمن لا يكون للغاصب الاول ان ياخذ  
الثمن منه لانه ليس بمالك ولا ينافي عنه ولا يكون له اجازة البيع والمقصود  
منه الجناح في تضمين الغاصب وغاصب الغاصب واذا اختار تضمين احدهما  
لم يملك تركه وتضمين الاخر ثم ذكر فيها نقلا عن فتاوى سرفند ان ضمن المضمون  
الغاصب الاول والثاني يراه الاخر من الضلع اما اذا اختار تضمين احدهما  
فقل يراه الاخر من الضلع حتى لو مرر المال على الذي اختاره هل يرجع على الاخر فيه  
روايتان وفي البرازية نقلا عن اجماع اختيار تضمين احدهما انما يوجب براءة  
الاخر ان رضى من اختيار تضمينه بذلك او قضى عليه به وبدون الرضا او لفضله  
لا يبرأ الغاصب الاخر **مورد** وكذا الواهب المالك بعد كتمين هلك في الكسح ولم ار له  
وجها وجيها وكصواب عن كتمين بكلمة عن بكلمة بعد اى لو ابرأ المالك الغاصب  
الاول عن كتمين اللزم بسبب هلكها او وجبها له كان للغاصب الاول الرجوع  
على الغاصب الثاني **مورد** حتى ظهرت الجارية اى عن الاباق وكيفية **مورد**  
كالعبد الموصى بمنفعته اياه اقول لعبد لا بد اتفاق والافى للحكم في العبد الموصى  
بمنفعته مدق معلومة كذا في تلك الدقة بمعنى منفعته للموصى له في تلك الدقة  
ورقبته للموارث كما ذكره في باب الوصية بالمنافع في الزبيدي ونفع الوصية  
تخدمه عبده وسكنى دار مدق معلومة وايضا لان المنافع يبيع تملكها في حال  
الحياة ببدل وبغير بدل فكذا انبعاثات حاجته اليه كما في الاعيان ويكون  
محبوسا على تلك الميت في حق المنفعة حق تملكها الموصوله كما يستوفى الموقوف  
عليه منافع الوقف على حكم ملك الوقف ويصور موقفا وموقفا كما في العارية  
فانها تملك بغير موقفا ومؤبدان اذا كان منفعته للموصى له قال جراح  
العبد من ثلث سلم الورثة الى الموصى له لخدمته الى ان يموت او الى ان يتم المدة المقررة  
لانه حق الموصى له في الثلث وان لم يخرج من الثلث حدم الورثة يومين والموصوله  
يوما لان حقه في الثلث وحققها في الثلثين كما في الوصية بالعين ولا يمكن  
حسمه لعبد اجزاء لانه لا يتجزأ فنصرنا الى النهاية فيخدمهم الله ما هذا اذا



لا ت كوصية غير موقنة فان كانت موقنة بوقت كالتسنة مثلا فان كانت كسنة غير موقنة  
يخدم لورثة يومين والموصي له يومان يعني ثلث سنين وان كانت معينة فان مضت  
السنة قبل موت الموصي بطلت كوصية وان مات قبل مضتها بخدم الموصي يوم ما  
ولو لم يمت يومين الى ان يمضي تلك السنة فاذا مضت سلم الى الورثة وكذا الحكم نومات  
الموصي قبل مضى بعضهما كذا في كزبلي وتفصيله في كناية فليراجع هذا في الوصية  
فقدمة كعدم خلاف الوصية بسكنى الدار اذا كان لا يخرج من الثلث فانما ينقسم  
عين كدار الملاك لا تنفع لاسكان فسة عين كدار اجرة وهو عدل للتسوية بينهما  
ذا تاور ماما وفي المهاي ان تقويم احد هان ماما ولو افترسوا الدار مهاي به فحيث  
الزمان يجوز ايضا الا ان الاولى اولى بكونه عدل وليس للورثة ان يبيعوا ما في ايدهم  
من ثمن كدار لا فحق الموصي ثابت في سكنى جميع الدار فاصرا فان ظهر لبيت مثلا احد  
بمخرج من كثلث يوم فان مات الموصي لم يدرى المنفعة الى المالك او لا تستغل الى  
ورثة الموصي لانه ان مات قبل موت الموصي بطلت كوصية لا فضا عليه مضافا  
الى ما بعد الموت في الحال ملك كوصي ثابت فيه ولا يتصور تلك الموصولة بعد موته  
فطلت وان مات بعد موت الموصي ينتقل الى وارث الموصي لانه اوجب بحق  
الموصي له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو استغل الوارث الموصي له استحقها ابتداء من  
الموصي بغير رضاه ولان المورثة خلافة وذلك غير جائز **قوله** والولد وكفالة والكتب  
المالك لانه ليست من قبيل المنفعة اما الولد فظاهر واما الكفلة والكتب فندل  
المنفعة لا يعمى لا ينفى عليك انه كما جازت الوصية بالمنفعة جازت ايضا بالولد  
والكفلة والكتب **قوله** وليس الموصي له الاجارة لان الموصي له اوجب بحق الموصي له  
في المنفعة لا في الكفلة فلا يملكها **قوله** الا ان يكون اهله او اهل الموصي له **قوله** ويخرج  
عطف على يكون وهذا لانه اذا خرج من كثلث عظم له كعبد يخدمه ولا يراد به كورنة  
فيه خلاف ما اذا لم يخرج من كثلث فانهم يراجعون في ثلثيه فلا يخرج الى ان يجوز الورثة  
**قوله** وتبطل الوصية او بالصلح **قوله** وجاز بيع الوارث الرتبة لانها ملكهم **قوله**  
ولو جنى كعبد والعقد على المخدم او لا على الوارث وهذا لان العزم بالغنم وغنم المخدم  
حتى لو كان كعبد موعدا لا يبلغ حد الخدمة فحق جناية فالعقد على الوارث لا على المخدم  
**قوله** فان مات المخدم بعد كذا **قوله** فاذا ابي صاحب كرفة **قوله** وارث الثمانية  
عليه اكل كالعبد الموصي بمنفعة وكذا العبد في الموصي له الى العبد وفي كسبه **قوله**  
ما لم يمت على مثله اي يمتنع المالك والموصي له على قاتله **قوله** وان بلغها مفعلي كوصي  
له وهذا لان العزم بالغنم **قوله** ويقتضى ان يكون كاعتاقه لا يبيع بلا تراص قلت هذا  
خالف لما ذكره انما من اعتقه نافذ لا توقف على موصي الموصي له ويضمن قيمته فالاولى ان  
يترك قوله ولا يصح بلا تراص او قوله كاعتاقه ويقتصر على قوله ان لا يبيع بلا تراص

قوله وحكم اعتاقه بالنسبة مطلق على حكم كتابه **قوله** تلك الاعراض بالسمع بالاحداث  
واما استيفاء كسفعة فبالايجاب كافي كحادثه فبالايجاب كسفعة يجب بمقتضى كسبح  
ونستف بالاجتهاد **قوله** بالاختلاف لاجلها المستندة او حكمها حكم **قوله** في بطل  
ان ابيع ما ليس ببيع اذ ابيع به قبلي ان يقتضى له بالشفعة كافي كحادثه فبالايجاب  
ان صايج ان شفعتة على موضع اخر ويرد كعوض وكذا تبطل من كسبح كذا  
عن كسبح وكذا تبطل ان مات كسبح ولا يورث **قوله** قد علمت ان الموصي له او المنفعة  
واما المستأجر فهو جاري من غير الزوج واما الجارية من الزوج فبقية تفصيل  
ذكرناه في كتاب الاجارة فليراجع **قوله** ويعبر وفي عارة كيزانية والاستحار يعبر  
ويودع ولا يزوج ولا يرهن **قوله** والموقوف عليه كسكنى لا يزوج ويعبر في اواخر الكتاب  
الوقف من كيزانية فقام عن كنوازل وقف عليه علة وارث السكنى وان وقف  
على السكنى لم يكن له الاستقلال وقال في الهداية ولا تنفع اجارة من لها سكنى لانه غير  
مالك وذكر ابن الهمام في تقريره فليدله طريقين احدهما انه ليس بالملك بالمنفعة بل ابيع له  
الانتفاع وضعفه بان الوقوف عليه السكنى ان يغير الدار والاعارة تملك المنافع  
بلا عوض كافي وقف الحضانة وكذا في ان ليس بالملك للعين والاجارة يتوقف عليه  
لانها بيع لمنافع والمنافع معدومة فلا يتحقق ملكها لملكها فاقبعت كسكنى  
مقام المنفعة ليرد عليها العقد فلا بد من كونها مملوكة وهذا مستعمل لانه يقتضى ان لا تنفع  
اجارة المستأجر بما لا يختلف باختلاف المستعمل وان لا تنفع من الوقوف عليه كسكنى  
الاتارة لملكه يصح كما ذكرناه فالأولى للتعليل لانه يملك المنافع بلا بدل فلم يملك  
تملكها ببدل وهو الاجارة والا يملك اكثر مما يملك بخلاف الاعارة وهذا الوجه الذي  
قبله بعيدا لان فرق بين الوقوف عليه السكنى وغيره حتى ان الوقوف عليه الدار  
المستحق للكفلة ايضا ليس له ان يزوج لانه ليس بملك للعين فله ملك اقامه كعين  
مقام منافعها ليرد عليه عقد الاجارة بل ما ملكه من المنافع انما هو ببدل ومنه ومن  
الاشترط حتى ان الاجارة الوقوف عليه لا يجوز وانما يملك الاجارة المتولى وكفا حتى  
ونقل عن ابي جعفر انه ان كان الاجر كله للوقوف عليه يجوز في كدور واحوايت واما  
الاراضى فان كان الواقف شرط تقديم العشر والمزاج وسائر الموزن فليس الوقوف  
عليه ان يزوج وان لم يشترط ذلك يجوز ويكون كعشر والمزاج والقرن عليه انتهى  
كلام ابن الهمام **قوله** وان ملك المنفعة ملك الاجارة اه بمعنى ان الوقوف عليه السكنى  
لا يملك المنفعة فلا يملك الاجارة قلت يرد عليهم كنعوض يجوز اعارة الوقوف  
عليه كسكنى كما تقدم بقا فقلنا عن ابن الهمام **قوله** ويجعلون المستعبره كطامس  
ان صير يجعلون الى كسافعية فيرد عليه انهم لم يجعلوا المستعبر ما كانا صرح  
به في عارية فامتحان حيث ذال علمنا المستعبر ان يعبر فيما لا يتعارف فيه كسكنى







الاعيان قلت ومن هنا قالوا انه لو ادعى دارا فأنكر فصول على نصفها ثم برهن المدعي على ان  
الدار ملكه فسمع دعواه **لا يقبل** بينة لان كسح على بعض المدعي عليه باطل لانه استوفى بعض  
حقه وترك الباقي وعناية الترتيب ان يجعل على ابراه والابرا متى لا في عينا لا يصح مزار  
وتجود. وعدمه بمنزلة ما اذا ادعى على اخيه نصف ما في يد بكم الميراث وانكر فصالح  
على بعض ثم برهن على الميراث لا يصح دعواه لان كسح قد مع زعم المدعي ان ما اخذ فبعضه  
ملكه وبعضه ملك المدعي عليه عوضا عما ترك من ملك نفسه عليه كذا في الفصل  
التاسع من دعوى البرازية وهو المذكور في اكثر الكتب المعنية وقالوا في تصحيح كسح  
في المسئلة الاولى طه. فبان احدهما ان يشترط مع بعض الحدود الذي اخذ المدعي  
ودا هو معلومة فدفعه المدعي عليه فينقطع بها دعواه لانه لما اخذ بعض حقه  
فقد جعل بازاء الباقي وراحم وباعه منه واستوفى البذل فيقطع الدعوى  
والساني ان يلحق به ذكر البراة عن دعوى الباقي بان يقول براءت من هذه كدار  
او براءت من دعواه او براءت من دعوى فيها هكذا ذكره صاحب الهداية وقال  
في البرازية في دعوى كسح هذا الكلام من صاحب الهداية نص على الفرق بين قوله  
براءت وبين قوله ابراءت كما نص عليه في كذا خيرة انه لو قال ابراءت فهذا العبد  
له ان يدعيه بصحة لانه ابراء عن ضمان الواجب فيبقى امانة في يد فسمع دعواه  
حال قيام العين وحال ستمه كذا حال هذه كذا نص عليه في غير كذا خيرة ولو قال  
براءت من هذا العبد او كعين لا يصح دعواه بعد وكان بريئا اما لو صالح قطعة  
دار اخرى لا يقبل كدعوى بوجع اجماعا لصحة كسح وبه كان يغني الامام كذا في كذا  
قال بر هذه رواية ابن ساعدة وفي ظاهر الرواية يبيع الصلح ولا يصح كدعوى بوجع  
وان برهن كافي مسئلة الميراث وكسح على قطعة اخرى من دار اخرى وعليه قول  
الروحاني في شرح الكافي ووجهه ان ابراء متى لا في عينا لا يصح لان ابراء عن كعين لا يصح  
لكن ابراء عن دعواه صحيح انتهى وقال بعد وراق في الرابع عشر من محمد في المستقى قال  
ابراة عن هذه كدار او من خصومي في هذه كدار او من دعوى او قال ابراءت في هذه  
الدار جاز ولا حق له فيها واعتبر من عليه الناطق وقال ان هذه الاضاطة لا تملك  
حتى لو ادعى بعد ذلك يبيع ولو برهن يقبل بخلاف ما لو قال براءت من هذه كدار او من دعوى  
او من خصومي فيها فانه جائز ولا يصح كدعوى ولا البرهان بعد لان قوله ابراءت تلك  
خاطب الواحد فيه فله ان يخاصم غيره بخلاف براءت لاسناده الى نفسه فولا الاستماع  
المطلق وقوله انا برى كعبد على هذا وعلى هذا وقال ابراءت بدون ككاف ينبغي ان  
يكون كبراءت اجيب عنه بان الخطاب يتعين بالخطاب وان لم يستند اليه باعتان  
المقام وعلى ما ذكره كسح ينبغي ان يكون براءة بقاء الخطاب كبراءت الا ان يقال  
بريت براءة في عنه فيكون مضادا لنفسه والتقليل المذكور في الكفالة من ان

البراءة المبتدات من المخلوب التسمية بالطالب لا يكون الا بالشيء فاطم والاسقاط لا يقع  
في الاعيان والاستيفاء يتصور فيصح الاقرا ولا يستيفاء الا بالاسقاط يدل على عدم الفرق  
بين بريت وبريت وقال الناطق ايضا لو قال لعبد في يد رجل بريت هذا العبد كذا في  
من كعبد ولو قال ابراءت عن هذا العبد بريت ودعوى عنه ويكون ابراء عن مائة كعبد  
ثم ذكر في البرازية ايضا برهن على ابراءه كعصوب لا يكون ابراء عن قيمته واما ابراء عن  
ضمان الرد لاس ضمان كقيمة لان الواجب حال قيامه الرد لا القيمة فكان ابراء عسالا  
يجب عليه ثم اعتذر عليه وقال وفيه نظر لان الواجب الاصل ضمان القيمة ورد العين  
تخلص حتى اعتبر قيمته يوم الغصب ويخرج من ما كفاية بالعين وكيفية كما برهن عليه  
في المطولات والرمي ان يقال انه اضاف ابراءا على الخسوس وما ورد عليه كعصوب هو  
العين لا القيمة والابراة عن الخسوس في المختار ابراء من ضامته حتى يغلب امانة بعد ابراء  
انتهى **قوله** وبرهن انه يبراء من الاعيان في ابراء العام قلت ان اراد علم انه يبراء من دعوى  
الاعيان مسلم وان اراد من نفس الاعيان ممنوع لجواز ان يكون مراد صاحب الحق في قوله  
يبراء من كعين انه يبراء من دعوى كعين **قوله** لكن في ما يثبت كقيمة افتقر كزوجان اه ذكره  
في باب ما يقع به البراة من كتاب المداينات ومنه الى ركن الدين الصاغي ومجد الدين  
الترجاني لكن اجد بعين هذه العبارة المنقولة **قوله** وفي الخاتمة ابراء عن العبد الخسوس  
عن ضامته وفي غصب البرازية غضب دابة او ثوبا او نقدا فثقت في يد او املك فابراه  
المالك فهو براء عن كعين فسمع ويراه عن الضمان وان كان قائما وبراءه فهو ابراء عن الضمان  
ويغلب امانة عند الغاصب انتهى وللواصل ان ابراء عن الاعيان المعصومة محمول على  
الابراة وعن ضامتها سواء كان ابراءا مضاعفا الى كعين او الى دعواه او الى الضمان ويبراء عن  
ضمانها ويبقى كعين امانة في يد ويدعيه متى شاء ما دام كعين باقية **قوله** الثالث  
قبول الاجل حكى في الفسخ وكسح وادراج وقد تقدم فلهن ومنه ما يتعلق بهذا البحث  
في المداينات ولذا ذكرنا بعض ما فات ثم فقد فقر عند صاحبنا كل دين اذا اجله صاحبه  
فانه صار موقفا الا القرض فان تاجيله لا يصح الا اذا قضى القاضى بلزوم الاجل في القرض  
عملا بذهب مالك وابراة في يلى فان تاجيل القرض صحيح عند جماهير القنية فيلزمه كذا  
بالقضاء والا ان يوصى ان يؤجل في قرضه على الناس بعد وفاته فيجوز الثلث والا اذا وصى  
بان يقرض من ماله بعد موته فله ثلث درهم الى سنة فانه صح في ثلثه وليس للورثة ان يطلوا  
قبلا السنة والا ان يجيل المستقرض القرض على رجل الى سنة فيصح فيكون المال على المختار  
عليه الى ذلك الوقت ولا سبيل للقرض ولا الورثة عليه قبله اذا مات المقرض فهل يصح  
تاجيل ورثة المستقرض قال بعضهم يبيع وقال لا يصح ولو اسأجر دارا واخذ المجرر  
الاجرة فمات المجرر قبل تمام المدة وانفسخت الاجارة بموت المجرر فيصح تاجيل المستأجر  
موت المجرر قبل بيعه وقبل لا وكذا المالك في كل مدين مات فاجل كذا ورثة المدين



بجواب ما اذا اصاب المستاجر فاجل وارثه الوجر فانه يصح بالاجماع كالأجل المستاجر المجر  
بعد فتح الاجارة بينهما فان هذا التأجيل صحيح بالاجماع كالأجل المستاجر المجر  
مع الاجارة بينهما فان هذا التأجيل صحيح بالاجماع وكذا الوجع المدة ووجهه انه  
معلوم في حق المهر فانه يصح بالاجماع حتى لو طلقها بائنا ليس لها المطالبة بالمهر  
قبل الكفر وتماه في احكام الدين من العارية **قوله** ليس في كسر دين لا يكون الا بالارامان  
السلم اه يعني ان هذه المستثنيات لا تكون الا حاكما لا قول فيه بحث لا بد من كسر  
يصح فيه التأجيل اذا ارد بعضا كما صرح به في مديونات كقنية حيث قال لواجل  
المشتري البائع بعد كرهه ببيع صح سواء رده بقضاء او بغير قضاء الا في الرد ببدل  
الصرف فانه انما يصح الاجل فيه اذا كان الرد بقضاء لانه اذا كان بغير قضاء فانه يصح  
الرد اذا قبضه في المجلس لا يبيع في حق كسر وكذا الرد بخيار كروية انتهى وفي  
المينة التأجيل يصح في بدل كصرف اذا ارد بخيار الروية وان كان بغير قضاء لان الرد  
ببغير الروية فتح **قوله** وجه **قوله** الا الدية فانها لا تكون الا موجلة في ثلث سنين  
ان لم تكن العاقلة من اصل الديوان وان كان من اهل الديوان هي موجلة باجل ثلاث  
عطايهم كما بين في كتاب المعامل **قوله** والمسلم فيه ضمان لا يكون الا موجه لقوله  
صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم الى اجل معلوم وفيه خلاف كشافه كما بين في محله  
الا ما قدمناه من راس مال السلم وبدل كصرف وكفرض والتم بعد الاقالة **قوله**  
وشرط التأجيل لقبول والا فلا يصح اه وفي كقنية والتأجيل ثلاثة اشترط تأجيل  
بايام او شهور او سنين معلومة وانه صحيح اذا قبل المطلوب والا فلا والمال حاله وتأجيل  
الى اجل مجهول جهالة متقاربة كالحصاد وكديان والجزار واليزور والمهر جاز  
ومجهول يصح كالتأجيل وان كان البيع بهذه الاجال فاسد لكن التأجيل بالتمتع  
الى هذه الاجال جائز وتأجيل مجهول جهالة متقاربة كالأجل الى هبة الرجوع  
او مطر السماء او قدم الحاج او قدم سريكة من سفره ومجهول فالاجل باطل والمال  
حال انتهى **قوله** الاجل لا اجل قبل وفته الاموات المديون ولو حكما قلت ويزاد على  
هذا الاستثناء حمله بابطال المديون كما في كقنية فانه قال نقل عن شروط المضاف  
عليه مال مؤجل فقال المديون جعلته حالا او قال بطلت الاجل او قال تركت الاجل فهذا  
كله يبطل الاجل ويصير المال حالا **قوله** قال الدائن للمدين اذهب اه قاله بعد المطالبة  
كما في كقنية اطلقه المصنف لتعظيم الحكم **قوله** وهو مقتضى عدم صحة الرجوع اه اقوله ومنه  
ظهر جواب حادثة واقعة كفتوى في زماننا وقد اقيمت بها صورتها اربعة وحيث  
مهرها الذي على زوجها فاصح وسلطه على قبضه وامرته بالقبض فدل على حق القبض  
والمطالبة به وقد تقدم عندهم ان الدين المؤجل لا يطالب قبل حلول الاجل والمهر مؤجل  
بالموت والبطالة في مغلبي ما ذكرناه في كتاب الهبة ليس له ذلك وعلى ما يقتضيه كلام الواقف

الحسابية ان له حق المطالبة وكقضية كمن ربح قبل الموت والطلاق متى شاء لانه صار حيا  
له بالهبة وكسندبطل بخلاف المدة فانها لما وصفت تأخر معها الميراث لها حق المطالبة  
قبل الموت او الطلاق **قوله** وبيع الدين لا يجوز ولو باعه من الدين او وجهه جاز  
هكذا ذكره في احكام الدين من الفضولين حيث قال باع ديناً من ليس عليه لم يجر ولو  
باعه من مديونه جاز اعلم ان بيع الدين بالدين لا يجوز بدون قبض البدين في المجلس  
حقيقه او حكما ولا يمكن قبض احد البدين حكما كالوصح به في صرف البنانية حيث  
قال بيع الدين جائز اذا حصل الافتراق بعد قبض البدين حقيقة عقده صرف كان  
اولاً نظير الصرف باع ديناً رابدهم ولم يكونا كصفتها ثم نفذ او تعارضاً قبل  
الافتراق جاز وكذا الوقبض حكما بان كان له على اخذ بئانه ولا خسر عليه وراسم  
فا يشتري كل ما على صاحبه بما عليه ثم بنفس البيع لوجود قبض البدين حكما وكذا لو كان  
لاخر عليه طعام او فلو من وله على اخذ راسم او ثمانية فاشترى من عليه الطعام بالذات  
التي له عليه ذلك طعام صحيح ويتم بحد البيع واذا افتراق بعد قبض احد البدين حكما لا يجوز  
سواء كان العقد صرفاً او لا كما اذا كان له على اخذ ثمانية فاشترى من عليه عشرة دراهم وصرفاً  
وتفرق قبضه قبض كسرة فان باطله مع كون احد البدين مقبوضاً وكذا اذا كان له على اخذ  
طعام او فلو من فاشترى من عليه به راسم وتفرق قبض كسرة كدراهم بطل وهذا ما يحفظ  
فان مستقرض الخطئة او كسيرة بغيرها ثم يطالبه المالك بها ويجوز من الاداء فيسببها  
مقرضها منه باحد كقنية الى اجل وانه فاسد لانه افتراق عن دين بدين انتهى فعمل منه  
ان مراد المصنف بجواز بيع الدين من عليه كدين ما اذا كان الثمن مقبوضاً والا فلا يجوز ويؤيد  
ما في الجواهر رجله على مائة من الخطئة فباع منه قبل القبض ان قبض كل الثمن في مجلس  
العقد صحيح حتى لا يكون افتراقاً عن دين بدين انتهى فعمل منه انه لو قبض الخطئة ثم  
باعه منه صحيح وان لم يقبض الثمن كما صرح به في المصباح **قوله** لانه هبة كدين من غير من عليه كدين  
وفي احكام الدين من العارية هبة كدين من غير من عليه كدين لا يجوز الا اذا سلطه على قبض  
ويصير كانه هبة حين قبضه ولا يستحكم الا بالقبض وكذا الوهب هو فاعلى غنم او زرعاً  
غير محصور وسلطه على حصاه وكذا النزع على الشجر واما اللبس في صنع كسرة ففي رواية  
يجوز كما في هذه الاشياء اذا سلطه على كسب فخب وفي رواية لا يجوز انتهى واختلف  
في هبة كدين من عليه كدين هل يشترط فيها القبول ام لا يشترط قبل يشترط وقيل لا  
وهو الصحيح كما في العارية وعن ابي يوسف انها لا تصح بدون القبول واختاره نفس  
الامة السرخسي وابوالثيث **قوله** فرضي جاز اي رضى الطالب فعلى القول بجواز ه  
يصير كدين من قبض حتى لا يرجع بما ادى على الطالب بل يطالب المطلوب وعلى القول  
بعدم جوازه يكون الاداء فاسداً فله ان يرجع على الطالب بما ادى كالأعلى الوكيل بالبيع  
التميز للكل من ماله فانه يرجع على الموكل بما اداه لنفسه الاداء وقد ذكر هذه المسئلة في



في كتابها لجهة تغريها على عدم جوار حبة الدين من غير من عليه الدين فليراجع **قوله**  
لا يجوز اقرارها به قلت لان الاقرار بتلك الدين من غير علم الدين لا يثبت الا يجوز  
واما على القول بان لا اقرار اجنابا لتلك فان وجد منها التملك الصحيح قبل الاجناب  
بخاير وذكر في القضية ايضا قبل هذه المسئلة وانما الا في فضل الكرماني قالت كسنان  
الذي على علمي وجي ملك ثلاث بن فلهن لاحق لحيته وصدقها المقر له ثم ابراء زوجها  
عنه براء وقال ابو حامد لا يبرأ انتهى قلت وجه كبره ان اقراره غير صحيح فعمله ابراء  
وجه عدم البراءة ان اقراره صحيح على قول ابي حامد فلا يعمل ابراء المراءة لان المهر كان  
لغدهن عندهن تامل **قوله** وخرج ايضا الوصية اه قلت بخلاف الوقف فانه لا يمنع  
وقف الدين قبل قبضه كذا ذكرناه في كتاب الوقف **قوله** وخرج الامام الاعظم عليه السلام  
صحة تملكه اه وجهه انه لو لم يعين واحدا من المباح والمبيع يكون ذلك التوكيل تملكه  
للمدين من غير من عليه الدين بله تسلط على القبض وهو المباح وهذا لا يجوز فكل  
التوكيل المقتضي اليه بخلاف ما لو عين احدهما فان كان يكون المباح ويملكه سلطان  
جانبه على قبض الدين الذي في ذمته التوكيل فيصح وتماه في من جاز على المتفق  
الحاس لا يجب الزكوة فيه قلت ما ذكره فيه من احكام الدين الى حسانت وهذا  
سادسها ولفظ الحاس وقع سهوا مستثانة انه وقع اول لفظ الثالث موضع الرابع  
ثم الرابع موضع الخامس والخامس موضع السادس وجلة الاحكام المذكورة الى ما هنا  
جوان الكفالة وجوان كرهن به وصحة البراءة عنه وقبول الاحل وعدم صحة تملكه  
من غير علمه الاستبطان على قبضه وعدم وجوب الزكوة فيه اذا كان المديون  
ما حدا ولا يئنه عليه بخلاف ما اذا كان الدين على مقتر يملك او محسب بغيره الزكوة  
يكن لا سلقا بل عند قبضه فاذا قبض فان كان اصله بدل مال التجارة وضوءه من بدل  
القرض او اجرة مال التجارة كمن مال التجارة على الصحيح فيجب درهم عند قبض اربعين  
درهما وحولان حول وفيما زاد على اربعين بحسبه هنا في قبضه بدل مال التجارة كمن يتكفل  
واذا قبض بدل مال ليس للتجارة كمن يتكفل كبدل واسباس المنزل وعبد الخدمة وذا  
السكنى يجب عند قبض نصاب واذا قبض بدل مال ليس بمال كالمهر وكوصيته  
وبدل الخلع وكسب من عدم العمد والدية وبدل الكتابة والسواية يجب عند قبض  
نصاب وحولان حول بعد القبض والحاصل ان الديون على ثلاثة انواع قوي كبديل  
مال التجارة وضوءه ووسط كبديل مال ليس للتجارة كمن يتكفل البذلة وضوءه ضعيف  
كبديل مال ليس بال كذا ذكرناه مع احكام كل منها هكذا يئنه في سطر الكثر **انواع**  
**الدين** ما يمنع الدين وجوبه وما لا يمنع يعني من الاحكام ما يمنع الدين وجوبه ومنها ما لا يمنع  
وجوبه ومن الاول وجوب شراء الماء للوضوء او غسل فان الدين يمنع وجوبه بدليل ما قالوا  
في آخر باب التيمم يجب شراء الماء ان كان له ثمن الماء الفاضل عن حاجته الاصلية

او مطلق او على واحد عليه يئنه  
او علمه قاض فان الزكوة واجب  
فيه كما بين في كتاب الزكوة  
وفي المقتضى خلافه في المجد  
ولقد استفتاه المص قوله  
فاذا قبض اربعين بما اسلده  
بدل التجارة وجب عليه درهم  
يعني الرهن اذا كان على مقتر  
على او محسب بغيره

انواع الدين

لان المستفول

لان المستفول بالحاجة الاصلية كالمعروف والدين كالحراج الاصلية ومنها وجوبه  
يستتره كعورته فان الدين يمنع وجوبه ايضا على ما ذكره المص ومنها تجوب الزكوة فان الدين  
يمنع وجوبها ايضا لكن المراد بالدين ما هنا ماله مطالب من العباد حتى لا يمنع وجوبها دين  
النذر والكفارة وصدقة الفطرايح وهذا المنفعة والنفقة او لا مطالب لها من جهة  
العباد ويمنع دين القرض والتمن والاجرة والعشر والحراج والنفقة او لا مطالب لها من جهة  
ودين لعصب ونفقة الزوجة والحرم التي فرضت عليه بالقضاء او الرضا لو جرد  
المطالب لها من جهة العباد ويمنع دين القرض والتمن والاجرة والعشر والحراج والنفقة  
المنف وارسا الجراحة ودين لعصب ونفقة الزوجة والحرم التي فرضت عليه بالقضاء او  
الرضا لو جرد المطالب لها من جهة العباد وكذا يمنع دين المهر المجل بقوله او عروضا  
واختلف في دين المهر المجل قيل يمنع وقيل لا وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء يمنع والا  
فلا وكذا يمنع دين الزكوة حال بقا النصاب وبعد استهلاكه كذا لان الامام ان يطالبه بقبضه  
في كسوائهم وبنوهم في اموال التجارة صورة منعها حال بقا النصاب له نصاب درهم  
سائل حال عليه حولان ولم يتركه فيها لا زكوة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مستفول  
بين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين رضيا بصورة منعها بعد  
الاستهلاك له له نصاب حال عليه الحول ولم يتركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال  
على كسباب المستفاد الحول لا زكوة فيه لاستفاد خمسة منه بدين المستهلك **قوله**  
واقفوا على منع وجوبه لانه انما يجب على من قدر رضيا باذنا صله عن حواجة الاصلية  
والدين كالحراج **قوله** دين كعبد لا يمنع اه وفي كسبائية ويجب صدقة الفطر عن عبد  
نحو جرد المهر والعارية والكوديعة وعن عبد المديون المستغرق في الدين او كانت  
في رقبته جنابة لا عن عبد الابن والمحبوب والماسور ثم نقل عن المبسوط ان كان  
على العبد دين مستغرق لكسبه ورجيته فعلى قول ابي حنيفة لا يجب على المولى صدقة  
الفطر عنه بناء على صله انه لا يملك رقبته وعلى قول ابي يوسف ومحمد يجب بناء على  
اصليهما ان دين كعبد لا يمنع ملك المولى في كسبه كما لا يمنع في رقبته **قوله** ويمنع وجوب  
زكوة لو كان للتجارة لو ترك قوله لو كان للتجارة كان صدقة الفطر انما يجب فيما كان  
للمخدمة لا فيما كان للتجارة **قوله** الا يملك نصاب حرمان كصدقة الدين يمنع ملك  
هذا النصاب **قوله** ويمنع نقاد الوصية لانه مقدم على الوصية وتبرعات المريض  
وصية فيمنعها بخلاف تبرعات الصحيح فانها ليست بوصية فتنفذ تبرعانه حتى لو وقف  
المديون المستغرق املاكه في وصية يصح ما ثبت في ذمة المصروما لا يثبت **قوله**  
بعد وجوبها اي حولان الحول **قوله** ولو بعد التمكن من دفعها الى الفقير وفيه خلاف  
للساقي فانه قال بعض اهل البيت بعد التمكن من الاداء الى الفقير او الساعي لانه بالتمكن  
من دفعها تقرر الواجب في الذمة فلا يسقط بالهلكة كافي صدقة الفطرايح ودين

ما ثبت



العباد ولا مفعلة مذكورة مطالبها بالخطاب فصار لا تسهل ذلك قلنا ان الواجب في الزكوة  
 ليس في الكفاية بل هو جزء من النصاب على ما بين في محله فيسقط به ذلك محله كرفع اليد عن الحق  
 بالجمالية فانه اذا اراد دفعه الذي هو ذلك بسقط به ذلك ولو لم يجب اقامه غيره مقامه  
 ولا يوجب منه فانه صدقة الفطر والحج وديون العباد فانها في الذمة فلا يسقط به ذلك  
 المال ويجوز ان لا يخرج من جهة الخطاب يجوز ان يكون سواء طاله فقيرا ولا ليس باستبدل  
 لاحقيقة وهو لظاهر ولا يحكم بان استبدل مال التجارة بغيرها لان المصروف ليس بغير  
 معين فلذلك ان يعرف الى من كان من كفترا في اي وقت شاء واما ما جاز به بعد طلب الساعي  
 فيه فله في قبل يمينه يكون متعينا واختاره الكرخي وقيل لا يمين اذا تقويت فيه على احد  
 لا ملك ولا يدا واختاره ابو سهل الزجاج وفي فتح كفترو هو ان يمينه بالفقير لان الساعي واجب  
 معين لكن لا ذلك دأى في اختيار محل الاداء بين معين وكيفية ثم كيفية شائعة في حال كثيرة وكذا  
 يستدعي زمانا فالحبس لذلك وميل الكم الى القول الثاني ايضا كما يشعر به كلامه بخلاف  
 ما اذا كان معسرا وقت كوجب اعي وقت طلوع كجر يوم كفترو في الفطرة وانهد الح في الحج  
 يعق لوملك ما به الاستطاعة في الشهر الحج فلم يحج حتى افتقر يتقرر الحج في ذمته وينا عليه ولا تنفر  
 في الشهر الحج ثم ليس له يجب عليه وفي فتح كفترو الاول ان يقال اذا كان قادرا وقت  
 خروج اهل بلده ان كانا يخرجون قبل شهر الحج تبعهما المسافة او قادرا في الشهر الحج ان كانا  
 يخرجون فيها ولا يحج حتى افتقر يتقرر الحج وينا انتهى بمعنى انه يعتبر وقت خروج اهل بلده  
 لا شهر الحج على الخصوص كجزا كصيد وفدية الحلق واللباس والطيب لعذر هو فبدل كل  
 من الكفنية واللباس والطيب فان المحرم اذا خلق راسه او لحينه او لبس او استعمل الطيب  
 بهذا يخرج ان شاء ذبح شاة او تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام  
 بخلاف ما لو فعل شيئا من هذه الثلاثة بغير عذر كما بين في كتاب الحج وكذا لو قتل المحرم  
 ميذا يخرج ان شاء ذبح الشتر بقيمة الصبي هديا ذبح في الحرم وان شاء اشترى بها طعاما  
 فتصدق به على كل فقير نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وان شاء صام عن طعام كل  
 فقير يوما يستوي فيه كفترو وكفترو ما يقدم على الدين وما يؤخر عنه قوله والا قدم  
 المتعلق بالعين على ما تعلق بالذمة كعين المصوب والامانات والرهن فان الحق يتعلق  
 باعيانها فتقدم على سائر الحقوق المتعلقة بالذمة فيعطى اولئك الاشياء لا صاها بها وكذا  
 المصوب المنقطع عنه حق المالك بغير كعين المصوبة مقدم عليه سائر العزما كما مر  
 به في ضمانات العمانية حيث قال في فصل ما ينقطع عنه حق المالك وفي كل موضع ينقطع  
 عنه حق المالك فالمصوب منه احق بذلك كسائر العزما حتى استوفى حقه حتى  
 جازوا المصوب المستعمل فانه يصير مينا كسائر الديون وكذا الوديعة بغير عمنها  
 كما تقدم في آخر كتاب الامانات وكمن كفا سدا كالتصحيح حال الحياة والمانه كما في رهن  
 البرازية قوله قدمت الفرائض وان اخرها له لان كفترو اهم من النفل والظاهر حال

ما يقدر

الهداية بالاهم قوله وان تساوت في الكفوف بها بما يدا بل ان يظهر من حال الموان  
 يدا بالاهم فالظاهر انه يدا بالاهم والنايات بالظاهر في مسائل هذه المقام كالنايات منها  
 فصار كانه نص على تقديره باختيار حاله فيقدم ما قدمه وفي البرازية اذا اجتمعت اليه  
 وكنت يفتق ان متساوية يدا بما يدا الميت واختلف الروايات عن كفا في  
 ففي روايه يقدم الحج على الزكوة وفي رواية يعكس ذلك والحج والركوة يقدمان على الكفارة ان  
 وهو على صدقة الفطر وهو على الكفارة وهو على الاضحية والواجبات تقدم على النوافل  
 وفي النوافل ابتدا بما قدم الميت وكوصايا بالعتق ان كفارة فكمه حكم الكفارة والا  
 فكمه حكم الكفارة وان كان مع هذه الوصايا بالنايات حقا لله تعالى وصية لا يردى مروي  
 بما اوصى به وجعل كل حجة من جهات القربة مغفرة بالضرر بخوان بقوله لث مالى في الحج  
 والكفارات والزكوة ولزبد قسم على اربعة قوله وتماه في وصايا الزبطي بغير عبارة  
 هكذا والاصل فيه ان الوصايا اذا اجتمعت لا يقدم البعض على البعض الا العتق والمحاباة  
 على ما بيناه من قبل ولا يعتبر بالتقديم ولا بالناسخ ما لم يضر عليه ولهذا اوصى الجماعة  
 على كفترا فيسترون في الاستحقاق ولا يقدم احد على اخر غير ان المستحق اذا اخذ ولم يبق  
 الثلث بالوصايا كلها يقدم الاهم فالاهم باعتبار ان الوصى يدا بالاهم عادة فيكون ذلك  
 كالتمسك عليه لان من عليه قضاء صلوة او حج او صوم لا يشغل بالنفل من ذلك كجسد  
 فاذا كان كذلك فلو اوصى لادى مع الوصايا ما كان لله تعالى وما كان للحدث فالاصاب القرب  
 صرف على القرب كذا ذكرناه فيقسم على عدد القرب ولا يجعل الجميع كوصية واحدة  
 لانه ان كان المقصود بجميعها وجه الله تعالى فكل واحد منها في نفسها مقصودة فينفرد  
 كما ينفرد وصايا الاميين فيكون كل حصة مستحقة بانفرادها ثم يجمع فيقدم منها  
 الاهم فالاهم على ما بيناها وان كان لادى غير معين بان اوصى بالصدقة على الفقراء  
 فلا يفسم بل يقدم الاقربى فالاقربى لان لكل يبق حقا لله تعالى اذا لم يكن ثم مستحق معين  
 انتهى والرد بالترتيب الذي ذكره من قبل هذا ما يقوله بتقديم الزكوة على الحج وهما على الكفارة  
 وكفارة القتل والظهار على الاضحية وكفارة القتل على كفارة الظهار واليمين  
 وكفارة اليمين على كفارة الظهار واليمين وكفارة اليمين على كفارة الظهار قوله وهذا  
 الجواب ان يكون الرجل اولى به من الباقي قوله يقول ان هبة السلع فيما حصل كفته وهذا لان  
 الماء والهوب لهم مشاع عند القبض وان لم يكن مشاعا قبله والسيوع المقارن بالقبض  
 بعد الهبة عندهم قوله لا ينفذ ذلك وان افضل به القبض هنا فون لطاوى واختاره اكثر  
 مسانحة وقال عصام انها تقيد الملك بالقبض وبه قال بعض مسانحة ذكره في هبة  
 قاضخان قوله ومنها غسل الرجلين افضل من المسح على الخفين اختلفوا في ان افضل المسح  
 او ترهما وغسل رجلهما اخذا بالعزيمة مع اعتقاد حقيقته فمنهم من ذهب الى الاول  
 علم بالرحضة ومنهم من ذهب الى الثاني علم بالعزيمة قالوا والعمل بالرحضة اولى عند



من لم يمتدحوا به وهم كروا فحق فيها بالقيمة على نفسه ورغما على منكره واستشكركم الكافي  
 بالبيع وحصة له مقادير وبيع ان لا يثبت بائنا ان كثر من عدم بقاء كثر من ضرورة كما  
 في كثر من ضرورة في كثر من ضرورة بان كثر من ضرورة لم يبق ضرورة ما دام كثر من ضرورة في كثر من ضرورة  
 بالاحتياط والضرر وكثر من ضرورة وان لم يبق ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة وبان البيع ليس  
 برخصة اسقاط قال كثر من ضرورة وان لم يبق ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة ودخل في حصة  
 حتى انقل اكثر وجهه بطل مسجدة وكذا الوكلاء وكثر من ضرورة من غير ضرورة كثر من ضرورة  
 انقل ولولا ان كثر من ضرورة بطل مسجدة وسما كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 التنازل خاتمة مقلا عن كثر من ضرورة سئل الامام ابو الحسن كثر من ضرورة من قدر على المساء  
 المهادى وما كثر من ضرورة لان كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 بما كثر من ضرورة كثر من ضرورة في البرازيل كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 دما كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الواقع فيه كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 جميع اجزاء الماء وذلك لا يتصور في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 فالجود بان كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الذي في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الدين المقرب في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الف درهم من كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 عليه الف درهم من كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 يقدم على الثاني وكذا الوادى عليه دينا بسبب معلوم وانما ذلك كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الدين المقرب في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 اقراره في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 كما مرجه في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 يسير يعني ان كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 عنه فلا يلزم ان يشتري الماء بالعين الفاحش ليقوم به قوله ويتعين ان لا يعتبر  
 من كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الرمن واحيا لنفسه من كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الفاحش يجوز له القتال قوله وسما على قول محمد اذا اختلف المتبايعان في قدر  
 الثمن ان قال البائع مائة وقال المشتري اقل والبيع هلك في يد المشتري او قد رده  
 على البائع بغير او زيادة قال الفاعل محمد وبيع وقال لا يخالف بل يصدق  
 المشتري لانه هو انكر زيادة الثمن كما تقدم قوله وهل يعتبر قيمة يوم كثر من ضرورة كثر من ضرورة

القول

او قلها  
 في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة

او قلها اي اقل كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 المقصود كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 من حيا حيا كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 رحمه الله قوله وسما المقصود كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الفشاد وقد كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 القتي كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 لان الواجب عليه بالمقرب هو المثل وهو ما في ذمته ما لم يقرب كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الى ان يعود المثل كان له ذلك وانما ينقل بالقيمة بالقيمة حتى لا يعود الى المثل لوجوده بعد  
 القضاء بالقيمة وقبضه في وقت لا يتقارن من المثل اليه وهو وقت الحفوفة  
 وقال ابو يوسف يوم كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 يعتبر القيمة يوم كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 لما كان هو الواجب في المثل بالمقرب لا يتقارن منه الى القيمة الا بالجزء من الاصل والجزء  
 عنه يحصل بالانقطاع فتعتبر قيمة يوم الانقطاع واختلف في القيمة والاعتبار قوله  
 المقصود بغير فاسد يعتبر قيمة يوم كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 من قوله لان الزيادة بالمقرب دخل في ضمانه فصار مضمونا عليه بخلاف المقصود بالبيع  
 اليه اصل فانه لا يكون مضمونا عليه بالمقرب بل يكون امانة عنده على المختار وقيل انه مضمون  
 عليه ايضا قوله وسما الرمن اذا اختلف بالاقرب قيمة ومن كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 اه فيه نظر لان ضمان الرمن بالاقرب قيمة ومن كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 لان الاجنبى اذا اختلف كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 واذا كان كذلك فقول المص فاعتر قيمة يوم كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الرمن قيمة يوم قبضه كما مرجه في الخلاصة وكثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 قيمة يوم كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الزبني وغيره قوله قال يعتبر قيمة وقت الاخذ لانه سوم جدي ذكر كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 مخالف لما ذكره انما من ان المقصود على سوم كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 وله يوم كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 اعني كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 الواجب في كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 اي يوسف ان لا يثنى في جنين الامة ويجب ما يقرب الام وهو كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة كثر من ضرورة  
 في اجرة المثل قوله وسما الفاسد سواء فسد بالشروط الفاسد او بالشيوع  
 الاصل او يجهل له المسمى او جهل له المدة او جهل له العمل او جهل له النسبة او جهل له المدة  
 او يجهل العمل على المستأجر علمه بانه في سرج المثل واعلم ان الواجب في الاجارة

القول



القاضي اجبر المثل وهل يجب بالقيمة لا في اجارات قاضيان ان ينظر ان  
كان من باب الاجارة كقيمة المثل او بغيره كقيمة الجاهل بالعام لم يلغ وان كان  
من باب الجاهل لم يلغ شرط فاسد او نحو ذلك كان له اجر المثل ولا يزاد على المثل **قوله** ومنها  
لو قال المشتري الما اجر بعد انقضاء المدع ان فرغتها اليوم والامضيت كل شهر كنت ا  
وقيل يجب المثل اي ليرد بل قبله مراعاة اوله لانه بان سكت لان السكوت رضى  
وقيل كما صرح به في كتاب الاجارة ثم قال فيه لو قال لساكن اسكن بكذا او لا فانقل  
فمكن لزمه ما سمي ويقوله وقيل على صحة العلوم من القول لان القول وقال في اجارة  
قاضيخان رجل اشترى دارا سنة بالف درهم فلما انقضت السنة قال له رب كذا  
ان فرغتها اليوم فيها ولا فني عليك كل يوم بالف درهم فلم يفرغ زمانا والمشتري  
مقرله بالدار قال محمد بن زهري ما سمي الاجر قال حسام قلت لمحمد لا يفعله في مقدار  
ما ينقل منها ما اجبر منها قال هذا حسن احفظها باجر مثلها فان فرغها في ذلك  
الوقت منها والا اجعلها بعد ذلك بما قال كل يوم **قوله** ومنها ما لو قال مشتري العير  
للاجير اعمل كذا كذا او بصورة كذا في اول اجارات قاضيان قال رجل استاجر رجلا ليعمل  
له في ارضه معلوما بكل شهر كذا فمات المستاجر بعد زمان وقال الرضى لا يجبر على  
ما كنت تعمل فاما ان احبس عليك اجرك فاقى على ذلك اياما ثم باع كوصي الارض **قوله** ومنها  
لو عمل له شيئا ولم يستأجره وكان الصانع معروفا وهذا لان المعروف عرفا كالمشروط  
شرطا وله فروع منها ما ذكره في البرازية دفع اجرة او غلامه الى استاد ليعمله معلوما بشرط  
الاجر على الاستياد ولا على المولى فعلم العمل ثم اختلف وطبق على الاجر من الاجرة نظر الى الفرق  
ان كان الاستاد يعطى الاجر في مثل هذا العمل التلميذ يوم الاستاد باعطا اجرا للمثل وان  
على العكس فالعكس **قوله** ومنها في عصب النافع اذا كان المصوب اذ قلت الذي ظهر  
منه ان نافع العصب غير مضمون في المواضع الثلاثة المذكورة بالكتيم والوقف والعد  
للاستقلال سواء تقاضاه المصوب منه او لم يتقاضى لكن المذكور في الفتاوى ان مضمون  
في غير المواضع الثلاثة ايضا اذا تقاضاه المالك بالاجر وفي اول اجارات قاضيان رجل  
عصب من رجل دار ارجاء المصوب منه الى القاضي فقال الدار ادرى فخرج منها فان لم  
تخرج في عليك كل شهر بمائة درهم قال محمد بن كادان القاضي صاحب جاحدا ويقول الدار ادرى فقام  
المصوب منه كبينة بعد سنة انما له يقتضى له بالدار ولا اجر له على القاضي وان كان  
القاضي مقررا لهما للمصوب منه فقال له صاحب الدار اخرج منها فان لم تخرج منها  
فعليك كل شهر بمائة درهم فلم يخرج وبكث زمانا يلزمه ما سمي انتهى وفي البرازية سكن  
دار غيره لا يحب الاجر الا اذا تقاضاه رب الدار وسكن بعد لانه يكون التزاما او حرفة  
لك استقلال **قوله** بانحل اكثر المشروط فانه لا يجب اجر ما زاداه وفي البرازية  
استاجر كذا ليركبها الى موضع كذا او ركبها وحمل معه حملان ركب على الخيل ضمن قيمته

كل كناية

كل كناية ان عطيت وان ركب غير موضع الحمل فضمن قدر الزيادة فيرجع منه  
الى اهل الخبرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في النقل لان الانسان لا يتوقف  
بالعنان وعن الامام الكافي تكا ربحا ليعمل عليها كذا امنا في الترخي اكثر فقلت  
في يد المستاجر من غير ذلك يضمن حصة الزيادة من قيمتها انتهى **قائه**  
يترك باجر المثل الى ان يستخصه اي يترك بفضا القاضي او بعقد ما حتى لا يجب  
الاجر بدونهما كما صرح في اول اجارات القنية وفي اجارات البرازية انتهت الاجارة  
والزرع بقول ترك الى الحصاد باجر المثل وان مات ربا الارض سقى المثل استحسانا ولو  
تقاسما الاجارة والزرع بقول قال الاستاذ يقطع كزرع لانه رضى به المستاجر حيث اقدم  
على الفسخ احتيارا انتهى اطلق الارض فمثل المثل والوقف ولا رية **قوله** كذا في القنية  
حيث قال **قوله** فضب القاضي فيما لم يتعين له اجر فسعى فيه سنة فلا يبقى له **قوله**  
القنيم يستحق اجرا مثل سعيه سواء شرط له القاضي او اهل الحلة اجرا او لا لانه  
لا يقبل القناية الا باجر والمعهود كالمشروط واذا عمل القنيم في عمارة اليهود او كوقف  
كامل الاجر لا يستحق اجرا لانه لا يتبع عليه اجر القناعة واجرا العمل انتهى **قوله** ومنها القنيم  
لو لم يستاجر باجر معين فانه يستحق اجرا مثل اطلقه والمسئلة مقيدة في اجارات  
القنية حيث قال بعلامه **قوله** للقنيم الاجر اذا لم يكف مؤنته من بيت المال  
صم سم القاضي اذا تولى تركه القنينة التركة لا اجر له وان لم يكف مؤنته من بيت المال  
قال استاذي وهو حسن في هذا الزمان لقضاء القنم اذا لو اطلق لهم في ذلك لا يقنعون  
باجر المثل حيث اجازة القنينة على عدد دروس كصغير وكبير البالغ سواء **قوله** يستحق  
القاضي على كتابته المحاضر وكسوات اجرة المثل وفي المحيط اذا كتب القاضي ويخدم  
بنفسه له اجر المثل واذا كتب كتاب الحكم فلهم اجر المثل بقدر ما يجوز وما يزداد  
اجر الصكاكين عن على كسدي وعند بعض المتقدمين كما اذا بلغ وثيقة المال الى الف  
درهم ففيها الخمسة درهم واذا بلغ الى الالفين لم عشرة دراهم وفي عشرة الاف  
ففيها خمسة دراهم ما زاد حتى كل الف درهم درهم واذا اقل من الف كذا على  
حسابه واما اجرت الكاتب القاضي وقسامه فان رضى القاضي ان يجعله ذلك على الحضور  
فله ذلك وان جعله من بيت المال وفيه سعة فله ذلك وعلى هذا الصحيفة التي كتبت  
فيها دعوى المدعي والمدعي عليه وشهادتهم ويجعله القاضي الذي فله ذلك يعود  
المنفعة اليه والا فجعله في بيت المال فت اجرة السجل على المدعي ثم على المدعي  
عليه يعود المنفعة اليه حج على من استأجره والا فليرضى السجل وهل يجوز  
للمفتي اخذ الاجر وفي القنية اذا كتب الجواب فله اجر بقدر كتابته لان المجرب  
الجواب باللسان لا بالكتابة واذا كتب القاضي والمفتي والكاتب فلهم  
اجرا مثل بالاتفاق اذا لم يعطوا من بيت المال **قوله** حتى لو كان اجرا المثل انتهى عشر

قب



عند بعضهم يعني انهم يستأجر من مثل هذه الآية اثني عشر وبعضهم الى الزيادة وبعضهم الى  
المقصود ان جارية امتهان الطريقين كان قاصداً **قوله** وجب الاخذ بالاكتر لان المبيت بالزيادة  
مع كسبه او فروع الابنات بالنقصان كركوعى بينهما المدعى والدعى عليه **قوله** يجب  
في النكاح الصحيح عند عدم كسبه كافي النكاح ان وجوب مهر المثل تمامه عند عدم كسبه  
وان كان له بشرط الزوج على مهرها شيئاً او شرط كالعبد والدار وغيره من الامتعة  
الراجعة اذ المهر يكون بمهر المثل بكل النقصان من المهر حتى يبلغ الى تمامه لا ذكر تفصيله  
في هذا الكتاب **قوله** ونكاح اخرى وهو نكاح السفار صورته ان يزوجه بنه او اخته  
مثلاً على شرط ان يزوجه بنه واخيه معاوضة بالعقدين السفار في الاصل هو الرفع  
والاحل او يسمى هذا العقد لانها بهذا الشرط كما يفارها المهر واحداً البضع لكن  
فوجب مهر المثل من الطرفين الى الاخر **قوله** ويجوز ان يكون الزوج على ثوب  
او دابة ولربيعين جنسهما كالقطر والكتان والابرسيم والفرسية والمبارية وذلك  
لان الجمالة في الجنس اذا كانت متفاحشة فلا يصح كسبه عليهم فيجب مهر المثل  
**قوله** والكسبة التي على حظ وحواف ما شرط لها من المنافع يعني لو كانت معلقة على  
شرط فيه يقع المرأة اذا وفات الشرط قبل تمام المهر المثل لزم المهر المثل تمامه  
تكميله على نقصانه وكذا لو تزوج على الف على ان لا يضر حواضر البلد ثم وقع  
التنازع بينهما اذ اخرج او لم يخرج فلها مهر المثل ولم يفسد النكاح كذلك  
بشرط الفاسد **قوله** بشرط الدخول في الكل اي لزم مهر المثل في الكل بشرط الدخول في الكل  
واما اذا اطلقها قبل الدخول فيلزم المهر المثل **قوله** ولا ينصف اي مهر المثل وكذا  
المثقة لانه ينصف بخص بالعرض في العقد كقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل  
ان تمسوهن فضعف ما فرضتم الاية **قوله** وفي النكاح الفاسد بعد الدخول الى الوطى  
لان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطى لا بالحلوة لان حلوة الصحيح في النكاح  
الفاسد لا يقوم مقام الوطى كافي النكاح الصحيح كحلوة يقوم مقام الوطى كزوج محرم  
او تزوج بغير شهود **قوله** وفي الوطى شبهة اي يجب مهر المثل اطلق الشبهة  
فمثل كسبه في الفعل كوطى معتدية فذلك او من ماله او من ماله ووطى ام  
ولداً عنقها بولاها ووطى امه ابيه او امه او امه زوجته او امه سيدة وكل موضع  
لا يجب الحد يجب مهر المثل كافي البعروا ما في جارية ابنه لا يلزم مهر المثل بل يلزم قيمتها  
لان تلك الاباها انما ثبت من قبل الاستبراء اذا لم يكن مكابنة ابنه وفي كلام  
المصنف اشار الى هذا اقتدير **قوله** ولا يتعد كما سجد موطى الاباها جارية ابنه متعدها  
لان الوطى الثاني لا يقع الا الى ملكه واما اذا وقع الوطى الى مكابنة ابنه يجب مهر المثل  
واما جارية ابنه اذا حبلت فزوجه لا مهر عليه لانه وقع الوطى الثاني والثالث في ملك ابيه  
اذا حبلت حبلت في ملكه **قوله** وفي النكاح الفاسد اي لا يتعد المهر بوطى في النكاح

الفاسد **قوله** بوطى الابن جارية امه او الزوج جارية امه كافي البعروا ما في جارية امه  
الشبهة الاستبراء وان كان موطى فانه يجب لكل ووطى المهر المثل على وجه لا يربط الوطى  
مصادف الى ملك العبد واذا اطلقها بالملك ووطى في عدته بالشبهة لزم المهر المثل  
على تعدد وطئها بالشبهة وجب لكل ووطى المهر المثل انتهى **قوله** ومهرها لهما  
ويبان في فتاوى قاصديان ويبان في هذا التنبيه يعني يجب المهر على تكرار العقد  
الصحيح ويجب كذلك تكرار الوطى بالشبهة وكذا رجل في براءة لم تزوجها لزم  
المهر المثل ورجل قال لامرأة كلما تزوجت فانت طالق فزوجهما في يوم واحد ثلاث  
مرات ودخل بها في كل مرة فانه يقع عليها طلاق وان يلزمه مهران ويضرب مهره  
قياس قول ابن حنيفة وابن يوسف وتفصيل هذه المسئلة تنفي في هذا الكتاب  
فليراجع معلم ان المهر خط واحد المستلزم بالآخرى تايل **قوله** فالنكاح يكون  
تخييراً نحو ان طالق ان كان السبا فوقنا فطلق في الحال **قوله** وبما يستعمل باطل  
معدان دخل الحمل في سم الحياض فانت طالق فلم يقع اهله لعدم انعقاد البين لان  
شرط انعقاد البين في الامكان البهر وهذا ليس بممكن ما هنا كذا في البحر وقال  
لها ان لم تزوي على الدنيا والذي اخذت من كسبي فانت طالق فاذا الدنيار في الكسب  
لا تطلق امرأته **قوله** وعدم فاصل الاجنبى فبدا الفاصل بالاجنبى لانه اذا كان موطى  
لا يضر كما ذكره في تعليق البحر ما يقبل التعليق وما لا يفصله **قوله** تعليق التملك  
والتقييدات بالشرط باطل في العمادية ان تعليق التملكات والتقييدات  
بالشرط لا يجوز اما التملكات فتجوز كبيع وكسرة والاحارة والاستيجار والهبة  
والصدقة والنكاح والاقرار والامراء واما التقييدات فتجوز كقول من الوكالة  
والحجر عن كسبه والرجعة فانها لا تتعلق بالشرط واما الحكم فعند ابن يوسف كذا  
لا يجوز تعليقه لان فيه تمليك الولاية ويحوز عند محمد فيه كطه في الولاية وتعليق  
القضاء والوصايا والولاية واذن كسبه بالشرط جائز وكذا تعليق الوكالة عند  
بعض وقيل لا يجوز وتعليق النكاح بشرط معلوم للحال جائز ويكون التخيير او تحيقا  
وذلك بان قال لآخر زوجتي انتك فقال اني قد تزوجتها قبل هذا فقلن فلم يصدقه  
المخاض فقال ابو كسبت ان لم اكن زوجتها زوجتها منك وقيل لاخر وظهوره  
له يكن زوجتها بنقده هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق وتعليق البراءة  
بشرط كائن وكذا تعليق الاموال والتأجيل بالشرط كائن يصح اذا لم يكن المال  
واجباً فببب كقرض ولو قال لعبد اذ اجاء عند فقدا انت لك في البقرة ولو قال  
اذ اجاء عند حرجت عليك لا يصح وتعليق القبول في البيع بعد ما اجب بالشرط  
والاصح لا يصح وان دفع الثمن اليه في المجلس لان هذا التعليق التملك وتعليق الاحارة  
بالشرط باطل لو قال اذ اجاء عند فقدا امرتك هذه كذا قيل لا يصح وفي المحيط يصح

ما يقبل



بيع كافي اجارة المضافة وعليه الفتوى ولو قال السلطان اذ اقدم فلان فاست قاضي بلد  
 كذا مبيع وكذا مبيع من السلطان ولو قال اذ اجاز العبد فكذا ان كان كفاية مبيع لا انما  
 يحضر بولا كفاية كفاية لنفس او بالمال وتعلق العبد من القصاص بشرط لا يصح لانه في مثل  
 التملك ولو قال ان كانت جارية حاملة متى هذا صحيح وتعلق الاقرار بالشرط  
 باطل بالاتفاق وتعلق الشرط الى الكفاية غير المتعارف لا يصح وتعلق الشرط الى الكتابة  
 والرجعة باطل كله في العمادية **قوله** والكفاية بغير الملايم كما قال اذ حب الريح ونزل  
 المطر هذا التعلق باطل اما لو قال اذ اقدم الفدان وبسحق البيع وانا كذا هذا  
**قوله** والهيئة بغير المتعارف خلاف فذلكها بشرط متعارف فانه يجوز ضرورة تملك  
 على ان يعوضني كذا **قوله** والكفاية يشتر معنى بان الكفاية يجوز تعلقها بالشرط  
 ولا يجوز تعلقها بالشرط الغير الملايم **قوله** ووفته كذا بشرط معنى ثلثة  
 ايام كذا في العمادية **قوله** وجعله مالا يصح تعلقه ويطلق مفسد ثلثة عشر  
 هلكا في العمادية لا يصح بالشرط الفاسد لانهما ان كان فله المدة المال بالمال  
 واما ان كان مبادلة المال بغير المال او كان من التبرعات يصح ولا يطل به وتعلق بشرط  
 محض في التملك لا يجوز ويجوز في الاستقاط كالتلف والعتاق **قوله** البيع املقة  
 وفي العمادية ان كان الشرط بطله على كسر شرط تسليم الثمن او البيع او عوضا في البيع  
 لا يفسد البيع اما ان كان الشرط منفعة لاحد العاقدين وانه مخالف للفتوى لعقد  
 يفسد البيع واما ان كان الشرط بطله ان قال بعت ان كان كذا فالبيع باطل ان كان  
 نافعا او ضارا فاما قال بعت ان رضى فلان بثلثة ايام جاز البيع بالخير انتهى **قوله**  
 والفسخ لان فيها مبادلة مال بمال قال استسناها ان رضى فلان فسدت كفسخة  
 كما في البحر **قوله** والاجارة صح ان تكون بالزنا المبيح هو بالراء المهمة الاول باع فضولي  
 عبيد فقال اجرة بشرط ان تقرضني او تقديني كذا في البحر ان رضى في الثمن  
 فقد جازت البيع فهو باطل والناهي اجرت وادى بشرط ان يقرضني او يقديني  
 وان قدم زيد فهو باطل **قوله** والرجعة بان قال لطلقتك الرجعة والعتاق على  
 ان تقرضني كذا وان قدم زيد لوان الرجعة استدانة المالك فكذا الرجعة بائنه  
 كما لا يجوز تعلق ابتداء لا يجوز تعلق النذامة ايضا لا يصح ذكره في المستقبل  
**قوله** وعزل الوكيل قال المص في السراج جعل عزل الوكيل من قبيل ما لا يصح تعلقه  
 بالشرط خطأ عندي بقوله في رواية **قوله** والايهاب الاعتكاف عبود القوم  
 من قبيل ما لا يصح تعلقه بالشرط الفاسد فكذا راجع الى البحر **قوله** في احكام  
 السفر **قوله** وخصه القصر اي قصر الصلوة الرباعية اقول لاحد في كون  
 قصر الرباعية على ركعتين في السفر واما الخلاف فيمنعنا وبين كشافه انه  
 وخصه اسقاط عندنا ورجعة ترقية عند كشافه ان كان صلوة المسافر ركعتان

القول

قوله وكف

قوله وكفطر اي فطر كصوم هذا رجعة ترقية وعطفه على القصر بجمع بين  
 الحقيقة والحجج والاستعمال المستعمل في معنيين حال واحد **قوله** حكم طبع المص  
 يعني يجوز كالتفصيل في خارج المص على الدابة سواء قصد السفر السريع او لم يقصد  
**قوله** واما صحة الجمعة هنا لا موقع له هاهنا **قوله** في احكام الحرم وكفول في حد الحرم  
 انهم قالوا احد الحرم مخرج المدينة ثلثة اميال ومن طريق اليمن وكفول في الجمرات  
 والطريق سبعة اميال وقيل انه من طريق الجمرات تسعة ومن جده عشرة  
 ومن بطن عرفه احد عشر ميلا **قوله** لا يدخل احدى لا يدخل احد الحرم الا حرم ما  
 الاصل مكة ومن كان داخل الميقات فانه يجوز له الدخول باحرام دفعا للمخرج  
 عنهم لثمة حاجتهم الى الدخول الا اذا قصد الحج او العمرة فانه يلزمهم الاحرام  
 ايضا لقوله عليه السلام ولا يتجاوز الميقات احدا محروما وهو عام ولا يخرج  
**قوله** ولكن المجاورة الا في الحرم اختلفوا في كراهية المجاورة في الحرم ذر بعض كشافه  
 ان المختار استحبابها الا ان غلبت على طنه الوقوع في الحدود وهذا قول ابي يوسف  
 ومحمد وعند ابن حنيفة وامام مالك مكروه كما في فتح القدير **قوله** ولا يقتل ولا يقطع  
 اي ولا قتال ولا قطع مفضل بوجوب القصاص وقطع اليد خارجة والنجاة **قوله** ولا اخذ  
 فيه بالهم وفي فتح القدير عن ابن مسعود رضي الله عنه ما من بلد يؤخذ كعبد فيها  
 بالهبة قبل العمل الا مكة وتلى هذه الآية قوله تعالى ومن يرد فيه بالحد مظلما نذرت  
 من عبد اسما لهم وقال سعيد بن المسيب الذي جاء من اهل المدينة يطلب العلم ارجع الى  
 المدينة فانما نبيع ان ساكن مكة لا يموت حتى يكون الحرم عند منزلة الخلد يستقل من  
 حرمها **قوله** ولا تمنع ولا قران واما لهم الا فراد خاصة فلا فالساعي انه يقول ان  
 لاهل مكة تمنع وقران ووجه القطر في هذا التقى بمنع في الوجود وفي الحد كابين في سراج  
 اللقي **قوله** ويقتضى هذا انما بالبحر **احكام** يوم الجمعة **قوله** اختص باحكام يعني  
 انما لا توجد في غير ذلك اليوم وان كان بعضها احكام صلوة الجمعة **قوله** وكوفها  
 قبلها شرطا عطف على الجماعة اي بشرط كون الخطبة قبل صلوة الجمعة **قوله** وتخير  
 السفر قبلها يعني ان كان دخل وقت الظهر او وقت او الجمعة مع القوم حرم  
 عليه كسفر قبل الاداء الجمعة والا السفر يوم الجمعة يجوز كما قال في قاضي خان اذا سافر  
 يوم الجمعة قبل وقت الجمعة لا بأس بما اذا خرج به عن عمران المعوق قبل خروج وقت الظهر  
 لان الجمعة انما تجب عليه في اخر الوقت وهو سافر في اخر الوقت بل المعبر فيها وقت  
 اداء القوم مع الامام ان لو لم يخرج من صوره قبل اداء الناس ودخل وقتها وجب عليه اداء الجمعة  
 والا فلا لان كسفره في قوله بشرطه راجع الى التحريم **القول** في الحج والعمرة **قوله**  
 ولا يجوز مسح الحنف المصوب اي يحرم ولا يجوز مسح الحنف المصوب مع خف المصوب

احكام

القول







Handwritten text in a cursive script, likely Ottoman Turkish, covering the majority of the page. The text is arranged in approximately 25 horizontal lines. The script is dense and characteristic of the period.

SHUMES YEU KURPHANESI  
Hazar Hürri 13.  
Eski no 364